Dr. Jafar Ahmad, M.Si.

ILMU POLITIK PRAKTIS

Dari Teori ke Implementasi

ILMU POLITIK PRAKTIS

Dari Teori ke Implementasi

DR JAFAR AHMAD MSI

ILMU POLITIK PRAKTIS (Dari Teori ke Implementasi)

Penulis : DR. JAFAR AHMAD, M.SI.

ISBN : **978-623-97513-5-7**

Editor : PT Akademia Virtual Media

Penyunting : PT Akademia Virtual Media

Perwajahan : PT Akademia Virtual Media

Penerbit : PT Akademia Virtual Media

Redaksi :
Tanjung Pauh Kerinci
Provinsi Jambi
Email : gustinaamelia120@gmail.com
Telepon : 081278125896

Distributor Tunggal :
Jalan Sersan Anwar Bay Perumahan GMC 1 Blok C8 RT 63
Kenali Besar, Kota Jambi
Telepon: 0852-7908-3503
Email: awinmu9@gmail.com

Cetakan Pertama, Desember 2021

KATA PENGANTAR

Selama puluhan tahun saya mengamati lingkungan sosial kita, betapa masyarakat kita begitu tertarik dengan isu-isu politik. Seringkali saat berkunjung ke Jakarta atau ke daerah-daerah lainnya, saya berkomunikasi dengan driver taksi, supir ojol, pedagang asongan kaki lima, kelihatan sekali betapa antusiasnya mereka menjelaskan peristiwa-peristiwa politik yang sedang terjadi. Masalahnya, bagaimana mereka bisa menganalisis peristiwa politik tanpa mengetahui alat analisisnya?.

Sehingga, seringkali terjadi persepsi dan pemahaman keliru atas sebuah peristiwa politik yang sedang terjadi. Sebagai contoh, kita banyak menemukan mereka yang beranggapan politik itu buruk, sering membawa kerusakan, menciptakan konflik, memecah belah. Sehingga, oleh banyak orang, politik lalu dibenci. Padahal, mengasumsikan politik seperti itu adalah sesuatu yang keliru. Banyak yang salah memahami apa makna sesungguhnya dari politik. Untuk memahami kerangka politik itu dengan baik dan benar, tentu saja bukan perkara mudah. Kita harus gigih membaca buku, mendalami referensi yang begitu banyak tersebar luas. Jangankan bagi masyarakat umum, bagi para sarjana politik saja itu tidak mudah.

Ada banyak pengalaman saat menyelesaikan studi ilmu politik dari 2013-2018 di Universitas Indonesia. Pengalaman itu mengajarkan tidak mudah memahami politik secara komprehensif. Kami saja sebagai pelajar, yang sudah lama bergaul dengan *term-term* ilmu politik, sangat kesulitan menyesuaikan diri dengan begitu banyak informasi yang berseliweran. Informasi itu, betapa sulitnya dicerna. Tidak hanya oleh masyarakat umum, bahkan kami pun mengalami hal serupa.

Kalau kita hendak mengedukasi masyarakat, tidak cukup jika hanya berharap masyarakat membaca buku, atau menggali jurnal baik skala nasional maupun internasional.

Hasil bacaan dan pengamatan mendalam selama bertahun-tahun itu telah mengilhami lahirnya buku ini. Buku yang berusaha sekuat tenaga memadukan teori dan praktik politik secara bersamaan. Kadang, bagi para ilmuan, berpikir bahwa politisi telah jauh berbelok dari dasar filosofis politik itu terbangun. Di sisi lain, bagi para politisi, ilmuan politik terlalu bertele-tele dan sama sekali tidak paham situasi.

Mudah-mudahan upaya serius yang sedang saya upayakan ini bisa menyatukan dua kutub yang kadang tampak bereseberangan ini. Namun sesungguhnya antar satu dan lainnya saling terkait sangat erat dan saling membutuhkan. Maka, saya berpikir menyusun buku ini sebagai salah satu kontribusi untuk masyarakat luas agar memahami ilmu politik secara mudah dan praktis. Bukankah cara terbaik memahami bagaimana ilmu itu bekerja adalah dengan mengetahui implementasinya? Dan, buku ini merupakan salah satu ikhtiar untuk menjadi master kunci memahami ilmu politik secara teori dan praktik.
Selamat megarungi bahtera Politik!

Penulis
Dr Jafar Ahmad Msi

DAFTAR ISI

BAB 6

BAB 7

BAB 14

N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

BAB 1

KEKUASAAN DAN CARA KERJA ILMU POLITIK

BAB 1

KEKUASAAN DAN CARA KERJA ILMU POLITIK

1.1 Memahami Politik

Disadari atau tidak, politik telah menjadi bagian dari kehidupan umat manusia. Hampir setiap waktu, di mana saja, di warung-warung kopi, di pangkalan ojek, di kantor-kantor pemerintah maupun swasta, di kampus, di sekolah, dan di ruang-ruang publik lainnya, politik menjadi topik pembahasan utama yang selalu menarik. Masyarakat begitu antusias membicangkan dan menjelaskan peristiwa politik yang sedang berlangsung, terutama menyangkut politik lokal maupun nasional yang sedang hangat terjadi. Politik menjadi semacam kebutuhan dan semua orang memiliki ketertarikan yang tinggi terhadapnya. Cerita tentang mengapa aktor politik A berpindah partai; bagaimana kekuasaan diperebutkan atau dijatuhkan; bagaimana memenangkan kontestasi dan lain sebagainya menjadi bahan diskusi yang sangat menarik. Tidak sedikit masyarakat yang bahkan sanggup menghabiskan waktu hingga dinihari hanya untuk mendiskusikan peristiwa politik yang sedang hangat di tengah-tengah masyarakat. Ada sebagian masyarakat sampai bersitegang atau bermusuhan karena perbedaan pandangan dalam mempertahankan pendapat politiknya. Politik seakan mengiringi kehidupan sosial masyarakat. Namun demikian, ada sebagian pula masyarakat yang anti politik. Mereka membenci politik yang kejam dan cenderung menghalalkan segala cara itu.

Masalahnya, bagaimana mereka melakukan analisis terhadap peristiwa politik tanpa mengetahui alat analisisnya? Karena itu, cara terbaik untuk memahami politik adalah dengan mendalami referensi yang banyak. Mendalami referensi itu berarti memahami teori-teori yang berhubugan dengan politik. Tentu saja itu bukanlah pekerjaan mudah. Jangankan bagi masyarakat umum, bagi para sarjana politik saja itu bukan sesuatu yang gampang.

Hampir seluruh sarjana politik menghabiskan waktu dan hari-harinya untuk menggali referensi dari buku-buku terkait politik; hasil penelitian, dan sebagainya. Dapat dibayangkan, para sarjana di kampus, yang sudah lama bergaul dengan referensi ilmu politik saja, masih sangat kesulitan menganalisis informasi yang begitu banyak tentang politik. Bagi yang tidak terbiasa, membaca referensi-referensi politik bukanlah pekerjaan mudah, untuk tidak menyatakan itu sesuatu yang sulit. Sehingga, keinginan untuk mengedukasi publik, rasa-rasanya tidak cukup dengan mengharap masyarakat membaca buku atau menggali jurnal, baik nasional, apalagi internasional.

Buku Pengantar Ilmu Politik ini akan menuntun para sarjana agar lebih mudah memahami konsep politik yang begitu banyak tadi. Sehingga, anda dapat memahami konteks politik dengan baik, dari perspektif yang benar, tidak lagi kebingungan. Bagi masyarakat umum, buku ini akan membantu menjadi alat analisis sehingga mereka bisa membaca sebuah peristiwa politik yang rumit dan menarik kesimpulannya secara sederhana. Buku ini diharapkan memberi konstribusi penting dalam memahami ilmu politik.

1.2 Kekuasan sebagai Master Kunci

Cara terbaik memahami bagaimana ilmu politik bekerja adalah dengan mengetahui master kuncinya. Bayangkan saja ada suatu sayembara yang bertujuan mencari sebuah kunci. Untuk menuju ke kunci itu, diperlukan sebuah upaya yang keras dengan menyusuri satu per satu jalan yang ada. Tentu banyak kendala yang dihadapi. Jalan pertama melewati medan yang curam, lembah dan jurang di kiri kanannya. Jalan kedua dipenuhi banyak jebakan. Jalan ketiga jalan lurus menuju kunci, tapi terlalu sulit diperoleh. Gambaran itulah yang dihadapi dalam proses belajar ilmu politik. Jalannya berliku, kadang tersesat, ada yang bisa langsung sampai tujuan, tapi kesulitan memperoleh kunci utama. Hampir semua sarjana menempuh jalan yang rumit itu ketika belajar ilmu politik. Mereka harus melewati satu per satu jalan yang penuh rintangan itu. Buku ini menjadi peta yang sekaligus menuntun Anda agar tidak menempuh jalan yang berliku-liku itu untuk sampai pada kata kunci memahami ilmu politik. Berdasarkan pengalaman yang panjang membaca, memahami, menganalisis, dan mengalami sendiri, kunci master dalam ilmu politik

itu bernama KEKUASAAN. Sehingga, cara termudah dan terbaik untuk menganalisis politik; untuk mempreteli hubungan aktor-aktor di dalam politik, harus dimulai dari sebuah kunci yang bernama KEKUASAAN.

Dengan memahami KEKUASAAN, pembelajaran politik tidak mesti harus ditempuh lewat cara yang rumit, menelusuri satu per satu jalannya. Pemahaman yang benar terhadap KEKUASAAN akan membuka pintu-pintu lain sehingga dengan sangat mudah dimasuki. Mulailah menganalisis ilmu politik melalui kunci master bernama KEKUASAAN itu.

1.3 Definisi Politik dan Kekuasaan

Para ilmuwan sejak dulu mendefinisikan politik dalam berbagai persepktif. Bagi Aristoteles, politik berarti mengatur apa yang seyogiyanya kita lakukan dan apa yang seyogiyanya tidak dilakukan (Surbakti, 2015, 1). Menurut Budiardjo, dalam bukunya dasar-dasar ilmu politik, mendefinisikan politik adalah usaha menggapai kehidupan yang baik. Di Indonesia kita teringat pepatah *gemah ripah loh jinawi*. Orang Yunani kuno terutama Plato dan Aristoteles menamakannya sebagai *en dam onia atau the good life*. Menurut Rod Hague et al, politik adalah kegiatan yang menyangkut cara bagaimana kelompok-kelompok mencapai keputusan-keputusan yang bersifat kolektif dan mengikat melalui usaha untuk mendamaikan perbedaan-perbedaan di antara anggota-anggotanya (Budiardjo, 2008, 13). Menurut Andrew Heywood, politik adalah kegiatan suatu bangsa yang bertujuan untuk membuat, mempertahankan dan mengamandemen peraturan-peraturan umum yang mengatur kehidupannya, yang berarti tidak dapat terlepas dari gejala konflik dan kerjasama (Hyewood, 2014, 16).

Dari berbagai definisi itu, secara sederhana dapat dijelaskan bahwa politik itu adalah usaha masyarakat untuk memperoleh kesejahteraan. Hanya sesingkat itu. Wujud kesejahteraan itu berupa kebaikan, keteraturan, kedamaian, keadilan, kehidupan yang lebih baik, tentram, keindahan, harmonisasi dan sebagainya. Politik adalah suatu keadaan hidup manusia yang ideal dan inti politik hanya satu: menciptakan kesejahteraan umat manusia.

Lalu apa definisi kekuasaan? Menurut Subakti dalam bukunya, Memahami Ilmu Politik (2007, 7), kekuasaan merupakan kemampuan memengaruhi pihak lain untuk berpikir dan berperilaku sesuai kehendak yang memengaruhi. Andrew Heywodd berpandangan kekuasaan adalah kemampuan untuk mencapai hasil yang diinginkan, apapun caranya (Heywood, 2014, 15).

Miriam Budiardjo mengatakan esensi dari kekuasaan adalah kemampuan untuk mengadakan sanksi dalam hal satu pihak tidak mengikuti kemauan pihak lain. Pelaku A mempunyai kekuasaan atas pelaku B, jika A dalam hal B tidak mengikuti kehendak A, dapat mengadakan sanksi seperti misalnya memecat dari pekerjaan, menyita harta bendanya, mengadu kepada polisi dan sebagainya. Contoh lain dari sanksi semacam ini, yang sering dinamakan sanksi negatif ialah denda dan pajak. Akan tetapi seandainya dalam suatu hubungan pelaku tidak mampu mengadakan sanksi, maka hal ini tidak disebut kekuasaan. Max Weber, seorang sosiolog mengemukakan bahwa kekuasaan adalah kemampuan untuk dalam suatu hubungan sosial, melaksanakan kemauan sendiri sekalipun mengalami perlawanan, dan apapun dasar kemampuan ini. Sementara Harold D Laswell dan Abraham Kaplan mengatakan kekuasaan adalah suatu hubungan di mana seseorang atau kelompok orang dapat menentukan tindakan seseorang atau kelompok lain agar sesuai dengan tujuan dari pihak pertama. Implementasi kekuasaan itu berupa keputusan yang menyangkut sanksi. Berikutnya sosiolog Van Doorn mengatakan bahwa kekuasaan adalah kemungkinan untuk membatasi alternatif-alternatif bertindak dari seseorang atau suatu kelompok sesuai dengan tujuan dari pihak pertama (Budiardjo, 1983, 10-11).

Dari sekian banyak definisi kekuasaan tadi, maka cara mudah memahaminya, agar kita tak terjebak hanya dalam konteks definisi, kekuasaan hendaknya dipahami sebagai alat atau sebuah konsep yang diciptakan umat manusia, untuk memastikan tujuan kesejahteraan masyarakat itu tercapai dengan seadil-adilnya. Kekuasaan diperlukan agar tujuan politik—dalam wujud kesejahteraan—itu, tercapai dan kehidupan umat manusia berlangsung dalam keteraturan. Jadi, intinya kekuasaan adalah alat yang dibutuhkan manusia untuk mencapai tujuan kesejahteraan. Namun, dalam berbagai konteks kekuasaan sering juga disalahgunakan. Kelompok yang mendukung politik percaya kekuasaanlah yang akan membuat masyarakat sejahtera.

Kelompok lainnya sangat percaya kekuasaanlah yang menghilangkan kesejahteraan. Kekuasaan itu seperti dua sisi mata uang. Karena alat MEMAKSA yang dimiliki kekuasaan ia bisa dibelokkan ke kanan dan juga bisa dibelokkan ke kiri. Tergantung, siapa yang memegang kekuasaan itu. Namun, tidak akan ada politik tanpa kekuasaan. Dan, kekuasaan akan selalu membutuhkan arena politik sebagai satu-satunya tempat ia bisa hidup.

1.4 Politik dan Kelangkaan Sumber Daya

Banyak yang beranggapan politik itu membawa kerusakan, menciptakan konflik, memecah belah, sehingga oleh banyak orang, politik itu dibenci. Padahal, mengasumsikan politik seperti itu adalah sesuatu yang keliru. Banyak yang salah memahami apa makna sesungguhnya dari politik. Politik adalah usaha mulia, seperti yang sudah dijelaskan di atas, menciptakan kesejahteraan. Sedangkan politik yang jahat, berasal dari sebuah tabiat atau perangai manusia, yang harus ditempatkan terpisah dari makna politik. Politik sebagai ilmu dan politik sebagai perangai manusia adalah dua hal berbeda.

Kejahatan akibat politik itu terjadi karena dunia ini diberikan kepada manusia untuk dikelola dengan berbagai keterbatasan dan kelangkaan sumber daya. Baik terbatas dalam jumlah sumber dayanya, maupun terbatas dalam hal kemampuan manusia dalam mengelola atau mengeksploitasinya. Zaman dahulu, manusia memanfaatkan sumber daya tidak dengan bercocok tanam, melainkan lewat berburu atau menguasai hutan tertentu. Jumlah manusia masih sedikit, hutan/lahan luas sekali. Binatang buruan dan sumber makanan berlimpah. Tidak banyak kepentingan dalam kondisi seperti itu. Karena semua orang relatif sejahtera. Kebutuhan dasarnya tercukupi.

Sumber daya itu semakin lama semakin terbatas. Kemampuan manusia mengeksploitasinya semakin canggih. Jumlah manusia yang selalu bertambah, sedang kemampuan alam tidak bertambah. Belum ditemukan konsep peternakan pada masyarakatzam dahulu. Kelangkaan menjadi keniscayaan, walaupun jumlah wilayahnya sangat luas. Ada keterbatasan kemampuan manusia dalam mengelola sumber daya yang begitu banyak dan luas itu. Ketika kelangkaan itu muncul, di sanalah sumber konflik dimulai. Manusia memperebutkan

sumber daya yang sama-sama dibutuhkan. Mulailah terjadi perebutan wilayah buruan. Mulai pula terjadi perebutan pada wilayah yang lahannya subur maupun dialiri air bersih yang bermanfaat sebagai sumber hidup manusia.

Zaman kini pun begitu, ketika kemampuan manusia bertambah, perjalanan jauh bisa ditempuh dengan singkat lewat pesawat. Kemampuan eksploitasi memang semakin besar, namun keinginan menguasai sumber daya secara tak terbatas juga semakin besar. Ini juga menjadi sumber konflik pada masa kini dan tentunya pada masa-masa mendatang.

Perebutan sumber daya itu didorong oleh sifat hasrat naluriah manusia yang menginginkan kehidupan yang sejahtera. Hidup makmur dan sejahtera merupakan keniscayaan setiap umat manusia, siapapun dia, apapun warna kulitnya, suku, maupun negara, mereka semua ingin hidup sejahtera. Sebagian manusia bahkan meyakini, cara terpenting dalam memperoleh kesejahteraan adalah dengan menguasai kekayaan. Sehingga, menguasai sumber daya, seperti emas, pohon, hutan, tanah, kebun, sawah dan sebaginya, adalah upaya manusia untuk memperoleh dan menguasai kekayaan. Karena jumlah manusia yang ingin mendapatkannya banyak, sementara sumber daya yang tersedia dan diperebutkan terbatas dan langka, maka terjadilah konflik.

Konflik yang dibiarkan terus menerus akan membawa malapetaka bagi kehidupan umat manusia. Peradaban akan hancur. Sebagian manusia musnah akibat perang di mana-mana. Sehingga, cita-cita mulia politik, yang menginginkan kesejahteraan, keteraturan dan kemakmuran, akan sulit terwujud jika dunia terus menerus dipenuhi konflik. Sebagian manusia kemudian mulai berpikir untuk mencari jalan keluar terbaik agar konflik bisa diredam; agar perebutan sumber daya bisa dibatasi; dan agar tidak terjadi peperangan antar umat manusia. Satu-satunya konsep yang disepakati secara umum untuk membuat dunia ini teratur, untuk mengatasi konflik akibat kelangkaan sumber daya. Manusia lalu mengenal konsep KEKUASAAN sebagai alat untuk menciptakan keteraturan. Namun, dengan KEKUASAAN itu pula, ketidak-teraturan bersumber. Dalam semua sejarah, semua kekacauan besar hanya dan mungkin terjadi karena saling berebut KEKUASAAN yang sekaligus sebagai satu-satunya alat yang paling ampuh menciptakan keteraturan. Politik selalu membicarakan konsep kekuasaan yang ideal di satu sisi, namun politik jugalah yang

menunjukkan pekerjaan kekuasaan yang paling tidak ideal. Paradok inilah yang selalu menjadi diskursus banyak pihak dalam memandang politik. Menjadi ilmuan politik adalah membicarakan idealitas kekuasaan sebagai alat menuju kesejahteraan, namun menjadi praktisi politik, terkadang menyeret pelakunya menjauhi idealitas itu tadi. Pada bab-bab berikutnya, idealitas dan realitas KEKUASAAN akan dibahas lebih mendalam.

Sumber konsep kekuasaan muncul dan menjadi sesuatu yang penting dalam politik. Sebenarnya kekuasaan digunakan sepenuhnya untuk memastikan masyarakat sejahtera. Agar di tengah keterbatasan dan kelangkaan sumber daya itu, tidak memunculkan konflik. Kalau kondisi itu dibiarkan saja, akan berdampak buruk bagi keberlangsungan hidup umat manusia. Yang terjadi adalah hukum rimba. Mereka yang kuat akan menindas yang lemah. Manusia jahat akan menindas yang baik, mereka yang jahat akan menindas manusia jahat lainnya. Kekuasaan diperlukan untuk mengatur semua itu. Kita tidak bisa memaksa seluruh orang itu menjadi baik perangainya, fair, rukun dan hidup proporsional sesuai kebutuhan. Kita tidak punya kemampuan untuk menghalangi orang agar tidak serakah, menumpuk harta kekayaan dengan menjahati orang lain, misalnya. Dan tidak sedikit manusia, demi mencapai kesejahteraan tadi, merebut sumber daya dalam jumlah yang tidak terbatas, dengan cara yang tidak terbatas pula jahatnya. Maka, penting kekuasaan untuk mengatur agar manusia hidup damai, teratur dalam mewujudkan tujuan kesejahteraan.

Politik itu memiliki tujuan yang sangat baik. Hanya saja, ekses-ekses akibat kelangkaan sumber daya di saat banyak yang memperebutkannya, mengakibatkan terjadinya konflik-konflik di kehidupan manusia.

1.5 Utilitas Kekuasaan dan Penyalahgunaan Kekusaan

Kekuasaan yang semestinya menjadi instrument untuk menyejahterakan umat manusia, fakta-fakta empirik di berbagai belahan dunia justru menunjukkan kondisi yang paradoksal.

Kekuasaan justru mendatangkan kemelaratan dan kesengsaraan umat manusia.

Sebagai contoh lihat saja Korea. Walau mereka sama, baik dari segi budaya, suku, ras dan etnik, situasi kehidupan antara Korea Utara dan Korea Selatan sangat jauh berbeda. Korea Utara termasuk ke dalam deretan negara paling miskin di dunia berdasarkan pendapatan per kapitanya. Warganya hidup melarat dan dicekam oleh rezim pemerintahan yang otoriter. Sementara warga Korea Selatan hidup makmur sejahtera dan dilindungi oleh pemerintah yang responsif serta mengayomi seluruh kebutuhan warganya. Kemajuan korea selatan diawali pesatnya laju industrialisasi di bawah pimpinan jenderal Park. Park aktif merangsang pertumbuhan ekonomi warganya, dengan menciptakan keberagaman dan demokrasi sehingga terjadilah pemerataan pendapatan. Contoh lain mari kita tengok ke Benua Afrika. Botswana kini dinilai sebagai salah satu negara Afrika yang berhasil mengembangkan perekonomiannya. Sementara negara-negara tetangganya seperti Zimbabwe dan Sierra Leone masih dirundung bencana kelaparan, perang saudara, pemberontakan, serta belitan kemiskinan yang tak pernah usai (Hidyat, 2014, 2)

Contoh berikutnya bisa kita lihat di Kongo, di mana rakyatnya hidup miskin, namun Mobutu, sang Presiden dan kalangan elit di seputar kekuasaannya justru hidup bermewah-mewah. Mobutu membangun istana di tempat kelahirannya di Gbadolite, yang terletak di belahan utara Kongo. Istana itu dilengkapi bandara yang cukup besar dan bisa didarati jet supersonik Concorde. Di eropa dia memborong kastil dan memiliki banyak tanah di Brussels, ibu Kota Belgia. Sementara, rakyatnya hidup dalam balutan kemiskinan, kelaparan (Acemoglu, Robinson, 2014, 121).

Hal serupa terjadi di Somalia. Pemerintahannya gagal mewujudkan sentralisasi politik, tidak punya wibawa, tidak mampu menegakkan hukum dan ketertiban yang diperlukan untuk menggerakkan roda perekonomian, perdagangan, maupun sekedar memberi rasa aman kepada warganya (Acemoglu, Robinson, 2014, 134).

Beragam pertanyaan lalu muncul, mengapa kondisi seperti ini bisa terjadi? Apa yang salah dengan kekuasaan? mengapa kekuasaan bisa mendatangkan kebaikan, kesejahteraan dan kemakmuran rakyatnya?

Di sisi lain mengapa pula kekuasaan bisa mendatangkan keburukan, kemelaratan dan kehancuran?

Francis Fukuyama, seorang ilmuan politik dari California dalam bukunya *Identitas* (2020,13) menggambarkan cukup jelas mengapa kekuasaan bisa menyimpang, menyebabkan tirani, konflik dan perang, sehingga cita-cita kesejahteraan manusia tidak terwujud. Hal ini berkaitan dengan hasrat manusia, yang oleh Francis Fukuyama disebut dengan istilah utilitas. Menurutnya, utilitas merupakan tingkat kepuasan seorang manusia. Ada manusia yang baru merasa puas hidupnya kalau sudah berhasil memiliki Lamborghini, jet pribadi, atau tanah yang banyak. Ada manusia yang merasa puas jika berhasil memiliki istri yang cantik. Utilitas atau kepuasan manusia itu sangat beragam dan masing-masing mereka memiliki tingkat utilitas yang berbeda-beda. Semua manusia, kata Francis Fukuyama, akan mati-matian memperjuangkan utilitasnya, dengan berbagai cara, bahkan sampai tega melakukan pertumpahan darah.

Secara garis besar, utilitas itu dibagi dalam dua macam, satu utilitas materil dan satunya lagi utilitas non materil. Utilitas materil bersifat kebendaan, misalnya keinginan untuk mengumpulkan emas, uang yang banyak, rumah mewah, mobil mewah dan sebagainya. Manusia baru merasa puas kalau sudah menguasai materi seperti yang disebutkan tadi. Lalu, adalagi utilitas non materil, yaitu kepuasan yang tidak berbentuk materi atau kebendaan. Misalnya kepuasan dalam memperoleh status pendidikan yang sangat tinggi (Profesor) atau kepuasan bersifat rohaniah. Seseorang baru sudah puas hidupnya jika bisa beribadah setiap hari. Bisa datang ke masjid kapan saja, ke gereja tiap minggu, sholat tahajud tiap malam dan sebagainya.

Perbedaannya, utilitas materil cenderung terbatas jumlahnya. Sedangkan utilitas non materil cenderung tidak terbatas. Manusia tidak pernah bersaing dalam konteks ibadah. Tidak pernah terjadi konflik dalam proses ibadah. Bayangkan bagaimana kalau ibadah dibatasi, maksudnya Tuhan mengatur bahwa jatah sholat zuhur misalnya (bagi umat muslim), hanya untuk 100 orang pertama. Mereka yang di hitungan 101, otomatis tidak dianggap sah ibadah sholat zuhurnya. Manusia pasti akan berkompetisi habis-habisan untuk bisa mendapatkan sholat zuhur di 100 kesempatan pertama.

Sementara, kepuasan materil sifatnya sangat terbatas. Karena terbatas, di situlah muncul kompetisi. Manusia akan melakukan berbagai upaya untuk memenuhi hasrat utilitasnya. Untuk mendapatkan kepuasan materil misalnya, ada orang yang murni melakukan kegiatan bisnis; ada yang menguasai kekayaan dengan cara-cara jahat, semisal mencuri, menipu, dan merebut harta warisan; dan banyak lagi cara lain untuk menumpuk kekayaan materil dalam rangka memenuhi hasrat materil itu.

Dari sekian banyak cara mendapatkan kekayaan materil ini, ada satu jalan pintas yang bisa ditempuh. Di mana dengan jalan ini, manusia dapat menguasai sumber daya sebesar-besarnya sehingga hasrat utilitas materilnya bisa terpenuhi. Jalan itu bersumber dari kekuasaan. Dengan kekuasaanlajh kemungkinan menguasai sumber daya itu semakin muda terlaksana.

Kekuasaan memungkin seseorang memiliki wewenang yang besar. Wewenang itu memungkin ia dapat menerbitkan sejumlah kebijakan, yang tentunya kebijakan itu akan mendatangkan keuntungan bagi pribadinya. Melalui kewenangannya, misalnya, seorang penguasa bisa mengubah status tanah negara sehingga dapat dikuasai pengusaha tambang batu bara. Proses pemindahan yang menguntungkan pengusaha itu, tentu tidak gratis. Ia mendapatkan imbalan, entah itu berupa suap maupun bagi hasil dari usaha pertambangan tersebut. Singkatnya, wewenang ini, memungkinkan seseorang untuk dapat mengumpulkan sumber daya. Kita sebut ini sebagai sumber kekayaan materil. Kesimpulannya, kegagalan sebuah negara dalam menciptakan kesejahteraan umat manusia bukan karena kesalahan dari kekuasaan, tapi, kesalahan itu terletak pada manusianya, yang mengontrol kekuasaan tersebut. Sifat manusia yang cenderung serakah, karena didorong keinginan kuat untuk memenuhi utilitas pribadinya, penguasa lalu memanfaatkan negara sebagai instrumen untuk memperkaya diri atau kelompok mereka dengan mengorbankan rakyat jelata. Penyimpangan-penyimpangan kekuasaan ini pada akhirnya memicu bara konflik yang banyak terjadi di tengah kehidupan sosial masyarakat. Penyimpangan penggunaan kekuasaan ini dalam sudut pandang politik dikenal dengan *abuse of power*.

1.6 Konflik dan Konsensus dalam Politik

1.6.1 Konflik Politik

Manusia, dalam rangka menciptakan kesejahteraan hidupnya melakukan interaksi dan hubungan sosial dengan manusia lain. Mereka melakukan interaksi sosial itu karena masing-masing individu tidak mungkin bisa mengerjakan semua hal untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ia harus mengandalkan bantuan orang lain untuk mengerjakan seesuatu yang tak dapat dikerjakannya. Ini terjadi, menurut Maswadi Rauf (2001,3), karena manusia memiliki sifat saling ketergantungan (*interdependency*). Keadaan seperti inilah yang membuat hidup manusia akan mendatangkan kemakmuran dan kebaikan. Seseorang tidak perlu menguasai pekerjaan yang menghasilkan barang-barang keperluan pribadinya. Karena sudah ada orang lain yang mengerjakannya. Ia dapat fokus pada bidang yang digelutinya sehingga memungkinkan keberhasilan dirinya akan lebih besar.

Dalam praktiknya, hubungan sosial itu tak selalu berjalan mulus. Sebab, adanya kecenderungan manusia untuk menarik keuntungan bagi dirinya sendiri secara berlebihan meskipun harus merugikan atau bahkan mencelakakan orang lain. Nafsu manusia untuk memperoleh keuntungan tanpa mempedulikan pihak lain merupakan akar dari konflik yang terjadi dalam masyarakat. Thomas Hobbes, seorang filosof Inggris yang hidup pada abad 17, dengan jelas menggambarkan kecenderungan manusia mementingkan dirinya sendiri tanpa memperhatikan kepentingan orang lain. Bagi Hobbes, sifat-sifat manusia seperti itulah yang menghancurkan umat manusia bila negara (penguasa politik) tidak ada. Itulah alasan, menurut Hobbes, perlu adanya kekuasaan politik yang mengatur masyarakat. Negara diperlukan untuk mencegah terjadinya konflik sosial (Rauf, 2001, 5)

Menurut Maswadi Rauf, (2001,6), adanya keinginan manusia untuk menguasai sumber-sumber dan posisi yang langka telah memicu terjadinya konflik. Uang, misalnya, bersifat langka namun amat dibutuhkan untuk bisa hidup di dunia ini. Kebutuhan manusia amat banyak dan tidak akan pernah terpenuhi semuanya. Hal inilah, antara lain, yang menyebabkan adanya kelangkaan. Konflik terjadi karena adanya kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat untuk

memperebutkan barang-barang pemenuh kebutuhan yang jumlahnya terbatas itu. Konflik yang tidak melibatkan kekuasaan disebut sebagai konflik sosial atau konflik biasa. Berbeda halnya dengan konflik politik. Konflik politik selalu berhubungan dengan kekuasaan. Baik perebutan kekuasaan, penyalahgunaan kekuasaan, dan seterusnya. Sama halnya dengan sumber-sumber, posisi atau kedudukan atau jabatan juga langka dalam masyarakat. Kedudukan sebagai presiden, misalnya, merupakan bahan rebutan di antara anggota-anggota masyarakat yang menghasilkan konflik. Penyebab konflik lainnya adalah kecenderungan manusia untuk menguasai orang lain.

Sebagai contoh, konflik yang dipicu oleh manuver Partai Komunis Indonesia (PKI) dalam memaksakan kehendaknya untuk berkuasa. PKI dalam sejarahnya tercatat telah tiga kali melakukan upaya kudeta, merebut kekuasaan negara dengan cara paksa. Kali pertama terjadi pada tahun 1926, di saat Indonesia masih dikuasai Pemerintahan Belanda. Kudeta kedua berlangsung pada tahun 1948, di mana Musso, pimpinan PKI yang baru saja pulang dari Soviet memobilisasi anggotanya, termasuk sejumlah militer binaan mereka untuk merebut kekuasaan negara dari tangan Soekarno-Hatta. Akibat kudeta tersebut, banyak jatuh korban jiwa, baik dari anggota PKI sendiri maupun dari masyarakat lainnya. Kudeta ketiga di jalankan pada tahun 1965, yang dikenal oleh bangsa Indonesia dengan istilah G30S PKI. Ekses konflik tersebut membuat bangsa Indonesia mengalami trauma yang berkepanjangan. Korban yang berjatuhan akibat manuver PKI itu, jumlahnya mencapai ratusan ribu orang. Bahkan ada sebagian yang menyebut sampai jutaan manusia.

Penyebab konflik seperti contoh di atas, menurut Prof Maswadi Rauf (2001, 7), terjadi karena adanya kecenderungan manusia untuk berkuasa, menginginkan orang lain menganut apa yang dianutnya karena ia berpendapat bahwa apa yang dianutnya adalah yang terbaik bagi semua orang. Di samping itu ada alasan naluriah manusia untuk mendominasi. Karena itu, kecenderungan manusia untuk menarik orang lain agar menganut ideologi atau agama yang dianutnya merupakan salah satu sumber konflik terpenting dalam masyarakat.

Sebagai sebuah kesimpulan, negara merupakan sebuah produk kesepakatan yang dihasilkan umat manusia. Tujuannya untuk mengatur kehidupan mereka dalam menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran. Namun, di sisi lain, negara dapat menjadi sumber

konflik, kehancuran, dan kemelaratan. Ini karena kekuasaan dikelola oleh manusia yang secara naluriah memiliki potensi untuk menyimpang, mementingkan diri sendiri dan mengabaikan kepentingan orang banyak. Sepanjang sejarah selalu ada manusia berkuasa yang berjenis sama. Memanfaatkan kedudukan untuk mengakomodir keserakahannya. Prilaku semacam itu akan menjadi potensi utama munculnya konflik dalam politik.

1.6.2 Konsensus

Konflik yang terjadi di tengah masyarakat, sebagai akibat dari perebutan sumber daya, baik sumber daya materil maupun non materil seperti kedudukan atau jabatan, tidak selalu diakhiri dengan konflik fisik, pertikaian, peperangan, maupun pertumpahan darah. Adakalanya konflik diselesaikan lewat jalur damai, di meja perundingan, atau lewat kesepakatan-kesepakatan tertentu. Sehingga kedua belah pihak tidak terjadi konflik karena diikat oleh sebuah kesepakatan. Kesepakatan ini namanya konsensus. Menurut Prof Maswadi Rauf (2001, 13), konsensus adalah substansi penyelesaian konflik. Bila konsensus tercapai, berarti konflik tentang masalah bersangkutan tidak ada. Bila konsensus tercapai berarti penyelesaian konflik berhasil dicapai.

Kita tentu masih ingat bagaimana sejarah perjalanan bangsa ini, selain diwarnai oleh konflik perang, kemerdekaan juga berlangsung melalui serangkaian konsensus. Kita mengenal Konferensi Meja Bundar (KMB), Perundingan Linggar Jati, perundingan Renville, Roem Royen dan sebagainya. Bahkan, pembentukan Indonesia, dengan dasar negara berikut azas-azasnya, berlangsung dalam bentuk perundingan-perundingan. Para tokoh bangsa menghindari konflik dengan menekan hegemoni ego, melalui sejumlah kesepakatan-kesepakatan. Sejarah mencatat Pancasila yang dijadikan ideologi dan dasar negara dihasilkan melalui serangkaian konsensus. Dalam pandangan Maswadi Rauf (2001, 13), konsensus itu terbentuk karena pihak-pihak yang terlibat dalam interaksi berhasil mencapai titik temu, yakni pendapat yang sama sehingga tidak ada masalah dalam hubungan sosial dan pihak-pihak yang terlibat di dalamnya sama-sama mendapat keuntungan. Duverger menyebut hal ini sebagai kompromi. Dengan adanya hubungan sosial yang mulus seperti ini,

tercapailah tujuan hidup bermasyarakat, yakni anggota-anggota masyarakat yanng saling tergantung berhasil menikmati buah dari hidup bermasyarakat yaitu kerjasama yang membawa kemajuan bagi anggota-anggota masyarakat.

Sebagai sebuah gejala sosial, konflik dan konsensus adalah dua konsep yang merupakan dua sisi mata uang. Keduanya mempunyai hubungan yang erat karena bila yang satu ada berarti yang lain tidak ada. Konflik terjadi karena tidak ada konsensus antara pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok di dalam masyarakat. Sebaliknya, konsensus terbentuk karena tidak ada konflik antara orang-orang atau kelompok-kelompok yang berkonsensus tersebut (Rauf, 2001, 1).

Teori Konflik dan Konsensus

Konflik dan konsensus senantiasa hadir dalam setiap kehidupan, begitu juga dalam proses perencanaan. Secara eksplisit Maswadi Rauf dalam kajian teoretis tentang konflik dan konsensus politik menyebutkan, bahwa masyarakat dan negara adalah arena tempat berlangsungnya konflik dan konsensus (Rauf, 2001:1). Konflik dan konsensus menurut Maswadi Rauf merupakan sebuah gejala sosial yang selalu terdapat di dalam setiap masyarakat dalam setiap kurun waktu, sehingga konflik dan konsensus sering dimaknai sebagai fenomena dan konsep sosial. Masyarakat terdiri dari sejumlah besar hubungan sosial sehingga selalu saja terjadi konflik antara warga masyarakat yang terlibat dalam hubungan sosial itu. Konflik adalah setiap pertentangan atau perbedaan pendapat antara paling tidak dua orang atau kelompok (Rauf, 2001:2). Untuk kepentingan teoretik, para pengkaji masalah-masalah sosial dan politik memperkenalkan adanya konsep konflik dan konsensus politik, yang dalam kenyataannya di arena masyarakat sulit untuk dibedakan dengan konflik sosial biasa (Rauf, 2001:2). Walaupun belum populer di kalangan masyarakat umum, tidak demikian di arena negara, setiap konflik yang berlangsung di arena negara senantiasa dimaknai sebagai konflik politik sehubungan dengan negara sebagai entitas politik terbesar dalam kehidupan manusia berkelompok.
Konflik dan konsensus sosial yang terjadi di dalam masyarakat menurut Maswadi Rauf berkaitan mulai dari kesepakatan dan perbedaan pandangan sampai dengan tindakan nyata yang ditujukan untuk membela kesepakatan dan perbedaan pandangan di antara individu dengan individu, individu dengan kelompok atau kelompok

dengan individu, dan kelompok dengan kelompok dalam suatu masyarakat. Apabila berkaitan dengan perbedaan dimaknai sebagai konflik, apabila menyangkut kesepakatan dimengerti sebagai konsensus (Rauf, 2001:2). Dengan perkataan lain menurut Maswadi Rauf, konsensus tercipta bila ada kesepakatan di antara mereka sehingga tidak membuka peluang adanya perbedaan pendapat dalam masalah yang telah disepakati. Oleh karena itu, konflik adalah pertentangan atau perbedaan pendapat antara paling tidak dua orang atau kelompok, sedangkan konsensus adalah kesepakatan dalam hal tertentu antara paling tidak dua orang atau kelompok. Secara singkat konflik adalah segala sesuatu yang didasarkan atas perbedaan, sedangkan konsensus atau kompromi adalah segala sesuatu berkaitan dengan kesepakatan atau pemufakatan (Rauf, 2001:2).

Senada dengan Maswadi Rauf, konflik menurut A.M. Harjan adalah perselisihan, pertentangan, percekcokan merupakan pengalaman hidup yang mendasar, meskipun tidak harus tetapi mungkin bahkan amat mungkin terjadi. Manakala dalam hubungan antara dua orang atau kelompok, perbuatan yang satu berlawanan dengan perbuatan yang lain sehingga salah satu atau keduanya saling terganggu (Harjana, 1994:9). Konflik itu mencakup: perbedaan pendapat, persaingan, dan pertentangan antara individu atau kelompok dengan pemerintah dimana masing-masing pihak berupaya keras untuk mendapatkan dan atau mempertahankan nilai-nilai politik langka dan terbatas atau sumber yang sama (Surbakti, 2010:149). Menurut Dahrendorf, konflik lebih disebabkan karena adanya kepentingan yang saling bertentangan sebagai refleksi adanya diferensiasi kekuasaan di antara kelompok-kelompok yang menguasai dan dikuasai (Dahrendorf, 1986:20).

Secara umum para pengkaji masalah-masalah sosial politik beranggapan bahwa konflik hanya mencakup konflik fisik, sehingga konflik lisan dalam bentuk debat, polemik, perbedaan pendapat dan sebagainya hanya terbatas pada saling menyerang dengan kata-kata tidak disebut sebagai konflik. Pemaknaan dan pemahaman yang demikian menurut Maswadi Rauf telah mendorong para pengkaji masalah-masalah politik mempelajari kerusuhan-kerusuhan politik, pemberontakan, revolusi dan perang antar bangsa sebagai kajian konflik politik. Secara tegas Maswadi Rauf menyatakan, bahwa konflik lisan dapat dikategorikan sebagai konflik karena sudah adanya pertentangan di dalamnya meskipun tindakan kekerasan yang melibatkan benda-benda fisik belum terjadi. Apabila konflik hanya

dibatasi pada tindakan kekerasan secara fisik, maka seharusnya menurut Maswadi Rauf tidak dikenal adanya istilah *conflict of interest* dan *conflicting ideas,* dan lain sebagainya yang lebih banyak mengacu kepada konflik lisan (Dahrendorf, 1986:2).

1.7 Kekuasaan Sebagai Sumber Konflik Politik

Dalam banyak kasus, penguasa politik ternyata menjadi penyebab dari berbagai penderitaan masyarakat. meskipun, di lain sisi ada sebagian penguasa politik yang berhasil menciptakan kesejahteraan bagi rakyatnya. Menurut rumusan para pemikir politik seperti Hobbes, Locke, Montesquieu, dan Rousseau, penguasa politik terbentuk karena kebutuhan masyarakat yang ingin mencegah terjadinya keburukan. Penguasa hadir sebagai jawaban manusia atas keserakahan yang mengakibatkan manusia saling menguasai atas yang lain. Dulu kita biasa mengenal dengan istilah hukum rimba, yang kuat menguasai yang lemah, tanpa ada aturan. Penguasa seharusnya hadir untuk mengatasi masalah "hukum rimba" itu. Agar tercipta keteraturan di tengah-tengah masyarakat, maka timbullah pemikiran untuk melakukan perjanjian sosial yang menghasilkan penguasa politik untuk mengatur kehidupan masyarakat. Pengaturan itu pada awalnya hanya dimaksudkan agar tercipta ketenangan dan ketertiban sehingga setiap masyarakat dapat dengan bebas melakukan apa yang diinginkan tanpa khawatir terhadap gangguan pihak lain karena adanya perlidungan dari penguasa politik. Kebebasan absolut yang tadinya berlaku dalam kehidupan sosial digantikan dengan pengaturan yang dibuat oleh penguasa politik. Kekuasaan politik memiliki berbagai kewenangan, termasuk membatasi kebebasan warga masyarakat, demi kebaikan masyarakat itu sendiri. Rupanya, asumsi yang dianut bahwa penguasa politik berperan positif bagi masyarakat tidak terwujud sepenuhnya. Hal ini disebabkan karena ternyata penguasa politik seringkali menjadi penyebab dari penderitaan dan penindasan di dalam masyarakat karena penyelewengan kekuasaan yang dilakukan oleh penguasa politik. Penyelewengan kekuasaan dilakukan untuk memenuhi kepentingan dan kebutuhan ekonomi penguasa politik, keluarga, serta orang-orang di sekitarnya (Rauf, 2001, 24).

Tentu masih terekam jelas di alam pikiran kita, bagaimana bangsa kita pernah mengalami satu tragedi buruk berupa penindasan, kebodohan dan kemelaratan akibat kendali kekuasaan dikontrol oleh satu pemerintahan otoriter bernama Hindia Belanda. Belanda secara resmi mulai membangun pemerintahannya di nusantara, yang menjadikan nusantara sebagai bagian dari wilayah kerajaan Belanda, setelah runtuhnya era kerajaan. Gubernur Jenderal, yang menjadi penguasa politik di Hindia Belanda saat itu, bertindak sewenang-wenang. Ia merampok sumber daya Hindia Belanda, untuk kepentingan pribadi maupun kelompoknya di negeri Belanda. Sementara, ia menciptakan kebodohan, kemelaratan, kesengsaraan dan penindasan terhadap rakyat Hindia Belanda. Penguasa Belanda memanfaatkan kekuasaan politiknya dengan memaksa masyarakat bekerja keras untuk kepentingannya. Sementara uang yang dihasilkan masyarakat digunakan untuk kepentingan pihak penguasa politik. Ketimpangan dan diskriminasi terjadi di Hindia Belanda. Dampak dari penyelewengan kekusaan itu adalah penderitaan dan kesengsaraan rakyat.

Sebagai respon atas kondisi itu, di mana tidak ada kemauan dan ketidakmampuan penguasa politik dalam memahami dan membela kepentingan rakyatnya, maka terjadilah konflik yang hebat. Menurut Maswadi Rauf, semakin besar penderitaan dan kekecewaan rakyat semakin besar dorongan di dalam masyarakat untuk terlibat konflik dengan penguasa politik (Rauf, 2001: 26). Karena itu, sejumlah ilmuan dan tokoh Belanda yang merasa peduli dengan kondisi tersebut sempat mengkritik dan memprotes kebijakan buruk Gubernur Jenderal dalam memerintah di Hindia Belanda. Douwes Dekker, seorang pejabat di Pemerintahan Hindia Belanda adalah tokoh yang mengkritik keras sikap Gubernur Jenderal sebagai penguasa politik di Hindia Belanda. Perlawanan meraih kemerdekaan dan cita-cita ingin terbebas dari belenggu penjajahan semakin menguat sebagai sebuah respon dari penderitaan yang diciptakan penguasa politik Hindia Belanda.

Seperti halnya konflik sosial lainnya, menurut Maswadi Rauf (2001,26), konflik politik ditimbulkan pula oleh adanya keterbatasan sumber daya dan posisi. Semakin tinggi tingkat kelangkaan sumber-sumber daya yang dibutuhkan untuk hidup semakin besar kemungkinan terjadinya konflik politik. Kelangkaan posisi politik,

menurut Rauf, jelas terlihat dalam dunia politik. Elit yang berkuasa jauh lebih sedikit dari jumlah rakyat yang menjadi objek kekuasaan politik. Hal ini berarti jumlah jabatan politik yang tersedia sangat sedikit sementara orang yang berminat untuk menduduki jabatan tersebut amat besar. Posisi politik menjadi langka disebabkan oleh besarnya daya tarik jabatan politik. Dalam teorinya, sesuatu yang jumlahnya sedikit belum tentu langka. Ia menjadi langka karena banyak orang yang ingin memilikinya. Perebutan terhadap jabatan-jabatan politik yang langka itu menimbulkan konflik politik.

Masih segar dalam ingatan kita, bagaimana konflik meletus akibat ekses dari perebutan kekuasaan politik Gubernur DKI tahun 2017 lalu. Bukan hanya masyarakat DKI, masyarakat seluruh Indonesia juga terbawa arus ke dalam polarisasi yang sangat mengerikan. Masyarakat terbelah ke dalam dua kutub besar, Islam dan anti Islam. Memilih atau mendukung Basuki Tjahja Purnama alias Ahok, yang dicap sebagai sosok penghina Islam karena kasus penghinaan terhadap salah surat dalam al Quran: Al Maidah, dianggap murtad dan diharamkan hukumnya. Mereka (umat muslim) yang melanggar tempatnya di neraka. Sebaliknya, memilih bahkan ikut berjuang memenangkan Anis Baswedan dipandang sebagai sebuah jihad yang pahalanya adalah mati syahid. Jangan heran kenapa kemudian sebagian masyarakat muslim di belahan daerah manapun, sempat ikut berbondong-bondong datang ke Jakarta dan menekan aparat penegak hukum agar segera menangkap Ahok, yang dianggap telah menghina Islam. Sentimen kebencian meletus sebagai sebuah ekses dari perebutan jabatan Gubernur DKI. Polarisasi semakin membesar diakibatkan oleh politik.

Pertanyaannya mengapa jabatan Gubernur diperebutkan? Bahkan untuk mendapatkannya mengapa sampai harus memicu konflik hebat? Karena jabatan politik, kata Maswadi Rauf (2001, 27), memberikan kepada para penguasa politik sebuah kekuasaan yang besar terhadap masyarakat. Dengan jabatan itu ia bisa membuat keputusan-keputusan penting yang menyangkut kepentingan orang banyak. Alasan lain karena adanya keinginan untuk menjadi orang terkenal dan dihormati oleh rakyat. Alasan lain karena terbukanya kesempatan yang lebar untuk memperoleh sumber-sumber daya yang langka. Tidak mengherankan bila dikatakan bahwa kekuasaan sangat lekat dengan kekayaan. Penguasa politik, dalam hal ini melalui jabatan gubernur

misalnya, bisa mengalokasikan sesuatu yang dapat menguntungkan masyarakat. Sehingga banyak pihak yang merasa tergantung kepada penguasa politik. Sebagai contoh, dengan diberikan kesempatan oleh gubernur untuk mengelola lahan menjadi properti, seorang penguasaha akan berterima kasih karena alokasi itu menguntungkan dirinya. Maka, wujud terima kasih itu bisa dalam bentuk pemberian hadiah. Hal ini menunjukkan bahwa pelaksanaan kekuasaan yang berada di tangan penguasa politik mempunyai dampak materi atau finansial bagi si pemegang kekuasaan tersebut. Sehingga kekuasaan dapat memperkaya dirinya (Rauf, 2001, 28).

Konflik politik akibat kekuasaan itu terjadi karena ada godaan besar terhadap semua penguasa, yang dapat memanfaatkan kekuasaan politik yang dimilikinya untuk memperkaya diri, keluarga dan orang-orang terdekatnya. Menurut Rauf, penguasa politik yang jahat bisa memperkaya diri dengan menggunakan kekuasaan politik tanpa memperdulikan dampaknya terhadap rakyat banyak. Kemungkinan hidup senang karena terpenuhinya segala kebutuhan materi menjadi daya tarik yang melekat pada jabatan politik. Walau sebetulnya, menurut Rauf, penguasa politik tetap bisa kaya tanpa harus korupsi. Penghasilan yang besar dari berbagai sumber resmi di samping diberikannya berbagai fasilitas, sebenarnya bisa menjamin hidup yang cukup mewah bagi para pejabat politik. Masalahnya, naluri manusia yang tidak pernah merasa puas dengan apa yang sudah diperoleh menyebabkan digunakannya kekuasaan politik oleh penguasa untuk memperkaya diri.

Kesimpulannya, kecenderungan penguasa politik untuk mempertahankan bahkan meningkatan kenikmatan hidup yang sudah diperolehnya diwujudkan dengan mempertahankan posisi politik yang dimilikinya. Ia membela diri dengan menyerang dan menyalahkan pihak yang mengganggunya sebagai penguasa politik. Sikap seperti ini akan menghasilkan konflik politik antara penguasa politik dan pihak-pihak yang menentangnya.

1.8 Model Konsensus Politik

Keinginan kuat warga Timor-Timur (kini Timur Leste) untuk hidup sejahtera, makmur, bebas dari penderitaan, salah satu caranya adalah

melalui jalan merdeka dan melepaskan diri dari negara kesatuan Republik Indonesia. Kendati sebagian warga masih percaya, bahwa sesungguhnya kesejahteraan rakyat itu akan terwujud jika Timor-Timur tidak melepaskan diri dari NKRI, melainkan diberi hak otonomi khusus. Akibat perbedaan pendapat tersebut, BJ Habibie sebagai Presiden RI, yang berkontribusi besar dalam meletakkan pondasi demokrasi reformasi, membuka jalan referendum untuk mencegah terjadinya konflik di akar rumput. Bisa saja Habibie menggunakan kekuasaannya untuk memobilisasi militer, lalu menetapkan Timor-timur ke dalam status Daerah Operasi Militer alias DOM. Sebagaimana halnya Presiden Megawati yang memilih menetapkan Aceh berstatus DOM untuk menekan upaya gerakan kemerdekaan. Tapi, Habibi sadar, mobilisasi militer hanya akan menambah kesengsaraan dan penderitaan rakyat. Habibie lalu memberi opsi kepada rakyat Timor-Timur, untuk menentukan nasibnya sendiri. Sejarah mencatat, referendum yang berlangsung 30 Agustus 1999 itu menghasilkan sebuah keputusan penting dan menyedihkan bagi Indonesia, karena akhirnya Timor Timur menjadi negara yang berdiri sendiri, lepas dari Republik Indonesia. Terlepas dari apakah proses referedum ada intervensi dan keterlibatan pihak-pihak asing yang memanipulasi suara rakyat, itu persoalan lain. Yang hendak dijelaskan dalam kasus ini adalah, bahwa referendum kasus Timor-timur di atas merupakan satu contoh dari proses politik bernama konsensus. Demikian dijelaskan Maswadi Rauf, yang mengatakan bahwa referendum adalah bagian dari penyelesaian perbedaan pendapat tentang masalah tertentu ke dalam skema pemilihan umum (Rauf, 2001: 36). Pemerintah Indonesia memilih opsi menghindari konflik bersenjata di Timor Timur melalui skema konsensus. Dengan referendum, tercapailah suatu kesepakatan dan keputusan politik bahwa mayoritas warga Timor-Timur sepakat menginginkan kemerdekaan. Sebagai sebuah konsekuensi dari proses konses tersebut, pemerintah Indonesia menerima hasil referendum tersebut walau dengan perasaan yang sedikit menyakitkan.

Hasil pemilu atau referendum tersebut adalah sebuah konsensus yang dicapai secara damai sehingga cara pemilu dapat dianggap sebagai cara persuasif dalam penyelesaian konflik. Penggunaan cara-cara kekerasan, selain melanggar peraturan perundang-undagan yang berlaku, juga bertentangan dengan cara persuasif sendiri. Sederhananya, cara-cara yang memaksa dan mengancam masyarakat

adalah cara yang bertentangan cara persuasif dalam penyelesaian konflik (Rauf, 2001, 37).

Selain pemilu, menurut Rauf (2001, 37), ada cara lain yang banyak digunakan dalam mencapai konsensus politik, yaitu musyawarah. Musyawarah dilakukan antara pihak-pihak yang terlibat konflik politik tanpa adanya perantara atau mediator. Musyawarah bertujuan mencari titik temu atau persamaan antara pihak-pihak yang terlibat konflik.

Sebagai contoh, Indonesia di masa Presiden Susilo Bambang Yudhoyono memilih jalan musyawarah untuk mengakhiri konflik antara kelompok Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan pemerintah Republik Indonesia. SBY tidak memobilisasi militer, juga tidak menyerahkan masyarakat untuk memilih nasibnya sendiri melalui skema referendum, seperti Timor Timur. SBY lalu membuka opsi perundingan bersama kelompok GAM. Perundingan itu melalui proses yang cukup panjang. Di motori oleh Wakil Presiden Jusuf Kalla dan Menteri Hukum dan HAM Hamid Awaluddin, perundingan damai itu berlangsung di Kota Helsinki, Finlandia. Presiden Finlandia, Martti Ahtissari menjadi mediator dari dua delegasi yang bertikai. Dari pihak pemerintah Indonesia hadir Hamid Awaluddin sebagai Ketua Delegasi, dengan anggota Sofyan Djalil, Farid Husein, Usman Basya dan Agung Wesaka Puja. Dari pihak GAM hadir Malik Mahmud (Ketua), dr Zaini Abdullah, Nur Djuli, Nurdin Abdurrachman dan Bachtiar Abdullah. Ditandatangani dalam rangkap tiga di Helsinki, Finlandia, pada hari Senin tanggal 15 Agustus 2005 perundingan itu menghasilkan kesepakatan damai (tribunnews, diakses 5 Juli 2021)

Musyawarah antara pemeritah Indonesia dan GAM berhasil mencapai titik kompromi karena kedua belah pihak yang terlibat konflik menyetujui sebuah pendapat sebagai hasil dari pembicaraan yang intensif dalam musyawarah. Pihak-pihak yang terlibat konflik menyetujui pendapat itu berdasarkan kehendak dan kesadaran sendiri, karena merasa pendapat yang satu itulah yang terbaik untuk semua.(Rauf, 2001, 37). Dalam konteks kasus Indonesia-GAM, terjadi satu kesepakatan bersama melalui konsensus. Tapi, kata Maswadi Rauf, muasyawarah sebagai skema dari sebuah konsensus seringkali tidak mulus. Adakalanya perbedaan pendapat yang tajam terjadi sehingga sulit dicari titik temunya. Gejala inilah, yang menurut

Rauf, menyebabkan perlunya cara pemungutan suara (voting) sebagai mekanisme untuk menghasilkan penyelesaian konflik atau mencapai konsensus dalam konteks politik.

Voting adalah bentuk lain dari pemungutan suara di antara pihak-pihak yang terlibat konflik. Tujuannya, untuk menentukan jumlah suara yang mendukung pendapat-pendapat yang ada sehingga diketahui pendapat mana yang mendapat suara mayoritas. Dan itu akan dijadikan keputusan bersama. Voting merupakan cara yang paling lazim digunakan dalam lembaga perwakilan rakyat sebagai instrumen penyelesaian konflik antara partai-partai politik yang berbeda kepentingan.(Rauf, 2001, 38). Sebagai contoh dalam pemilihan pimpinan KPK RI masa bakti 2019-2023 lalu. 56 anggota Komisi III DPR RI harus memilih 5 dari 10 calom pimpinan KPK yang diajukan tim pansel. Untuk memilih 5 pimpinan KPK, 56 anggota komisi III DPR RI lalu melakukan skema voting, pada Kamis malam, 12 September 2019, pukul 23.52 Wib. Masing-masing anggota Komisi Hukum memilih lima dari sepuluh calon. Sehingga, totalnya akan terkumpul 280 suara. Lalu, terpilihlah lima calon dengan suara terbanyak. Firli Bahuri memperoleh suara penuh 56, tertinggi dari yang lain. Di bawah Firli mantan komisioner KPK Alexander Marwata memperoleh 53 suara, disusul Dekan Fakultas Hukum Universitas Jember Nurul Ghufron 51 suara, hakim tinggi Nawawi Pomolango 50 suara, dan advokat Lili Pintauli Siregar 44 suara. Setelah kelimanya terpilih, rapat diskors sekitar lima menit. Barulah Aziz mengumumkan bahwa 56 anggota komisi sepakat memilih Firli sebagai Ketua KPK (Tempo, diakses 5 Juli 2021).
Cara pemungutan suara seperti dalam pemilihan pimpinan KPK di atas menjamin kebebasan berbicara dan berpendapat dengan membiarkan setiap orang atau kelompok mempertahankan pendapatnya masing-masing. Namun untuk bisa membuat keputusan, diadakan penghitungan jumlah anggota lembaga perwakilan rakyat yang mendukung berbagai pendapat tersebut. Pendapat yang akan digunakan sebagai keputusan lembaga adalah pendapat yang didukung oleh suara mayoritas. Dasar pemikiran yang digunakan dalam voting adalah bahwa pendapat yang didukung oleh mayoritas mutlak adalah lebih baik karena lebih banyak orang yang menganggap pendapat itu lebih baik. Pandangan yang didukung oleh lebih banyak orang yang berpikir bebas, rasional dan mandiri adalah lebih baik dari pandangan yang didukung oleh lebih sedikit orang

meskipun sama-sama bebas, rasional dan mandiri dalam berpikir. Setelah pendapat mayoritas dijadikan keputusan, maka kelompok minoritas harus menganggap keputusan itu sebagai keputusan bersama dan berlaku mengikat. Oleh karena itu, pemungutan suara atau voting dapat dianggap sebagai sebuah cara untuk menghasilkan konsensus. Mekanisme voting mengharuskan semua pihak untuk menganggap bahwa hasil voting adalah kesepakatan bersama yang wajib dipatuhi oleh semua pihak (Rauf, 2001, 41).

1.9 Konflik Ideologi Politik

Liberalisme dan komunisme adalah dua ideologi yang terlibat konflik dengan pengaruh yang sangat luas di dunia. Komunisme di awal kemunculannya dianggap sebagai sebuah alternatif bagi Liberalisme. Tapi, dalam perkembangannya, komunisme hancur dan negara-negara komunis bubar di Eropa Timur pada tahun 1989-1990. Ini menjadi pertanda bahwa komunisme gagal menjadikan dirinya sebagai alternatif bagi Liberalisme. Bagi Duverger, Liberalisme dan Komunisme mempunyai tujuan sama yaitu terbentuknya masyarakat yang makmur dalam arti terpenuhinya sebagian besar kebutuhan-kebutuhan rakyat. Liberalisme menamakan masyarakat yang makmur sebagai *society of abundance* (masyarakat yang berkelimpahan), sedangkan komunisme menyebutnya sebagai masyarakat sosialis sebagai fase terakhir dari masyarakat komunis. Perbedaannya hanya terletak pada istilah yang menyebutkan kesejahteraan masyarakat. Secara substansi, cita-cita yang hendak diwujudkan sama, yaitu masyarakat yang makmur. Kemakmuran adalah sesuatu yang didambakan karena tidak ada lagi penderitaan manusia dengan terpenuhinya sebagian besar kebutuhan manusia. Keinginan untuk menciptakan kemakmuran juga dirong oleh kenyataan sosial bahwa yang terjadi dalam masyarakat adalah kemiskinan dan penderitaan karena sulitnya memperoleh barang-barang yang dapat memenuhi kebutuhan manusia. Justru kemiskinan dan penderitaan ada di mana-mana yang dialami oleh sejumlah besar masyarakat. Hanya sejumlah kecil saja dari warga masyarakat yang berkecukupan dan tidak menderita (Rauf, 2001, 47).

Lalu apa yang membedakannya? Perbedaan dua ideologi itu, menurut Rauf (2001,47) adalah cara mereka dalam mencapai tujuan. Cara

Liberalisme dalam mewujudkan kemakmuran rakyat adalah melalui kebebasan berusaha dari setiap masyarakat. Masyarakat yang rajin dan tekun akan berhasil dalam pekerjaannya (umpamanya sebagai pengusaha). Seorang pengusaha yang sukses ditunjukkan oleh keberhasilannya menghimpun sejumlah besar uang dari keuntungan yang diperoleh yang akan digunakan untuk mengembangkan usahanya semaksimal mungkin (investasi). Pengusaha yang sukses (disebut kapitalis) menghasilkan komoditas yang bisa memberikan keuntungan dan kekayaan baginya. Keberhasilan kapitalis mempunyai dampak yang penting yakni tersedianya sejumlah besar komoditas yang dapat digunakan oleh masyarakat untuk memenuhi kebutuhan mereka. Keinginan untuk memperoleh keuntungan (sehingga menjadi kaya) mendorong kaum kapitalis untuk menghasilkan komoditas yang diperlukan oleh warga. Dampaknya adalah terciptanya *society of abundance*.

Sementara cara komunisme mencapai masyarakat makmur berbeda dari Liberalisme. Justru, komunisme menganggap liberalisme yang menciptakan kaum kapitalis sebagai sumber konflik. Dalam pandangan komunisme, hak milik pribadi harus dihapus setelah terbentuk revolusi proletariat. Untuk menciptakan kemakmuran, semua hak milik diserahkan kepada negara yang menjadi simbol dari seluruh rakyat. Karena semuanya dikendalikan oleh negara, sehingga tidak ada lagi penindasan dan konflik. Negara yang merupakan perwujudan rakyat (melalui partai komunis) pasti berhasil menciptakan kemakmuran bagi rakyat. Bagi Duverger, masyarakat berkelimpahan yang ingin dicapai oleh komunisme berkaitan erat dengan hilangnya kapitalisme. Kemudian, hilangnya kaum kapitalis hanyalah bisa dilakukan dengan revolusi proletariat (Rauf, 2001, 48).

Perbedaan dalam mewujudkan kemakmuran, di mana masing-masing saling menegasikan menjadikan dua ideologi ini, Liberalisme dan Komunisme, selalu terlibat konflik. Dalam pandangan Marx, sebagai penggagas komunisme, perjuangan kelas terjadi sepanjang sejarah umat manusia, karena selalu terdapat dua kelas yang berkonflik, yaitu kelas kaya dan miskin. menurut Marx, secara lahiriah, kelas kaya (disebutnya borjuis) hidup senang denngan gaya hidup mewah yang menghasilkan sikap kejiwaan yang ingin mempertahankan posisi (konservatif) dan ingin meningkatkan kekayaan yang dimiliki. Sebaliknya, kelas miskin (proletar) secara lahiriah melahirkan sikap

kejiwaan yang ingin memperbaiki kehidupannya dengan mengadakan perubahan-perubahan terhadap masyarakat. Analisis Marx ini menunjukkan kedua kelas tersebut tidak bisa disatukan. Konflik antara kedua kelas itu bukanlah konflik dengan sebab dangkal, tetapi dengan sebab-sebab mendalam karena telah melibatkan unsur-unsur kejiwaan dan pola pikir. Bagi Marx, kemiskinan yang diderita oleh kelas proletar adalah hasil perbuatan kelas borjuis sehingga perjuangan kelas yang dilakukan mereka adalah suatu yang benar dan adil.

Konflik kelas ini sebetulnya disebabkan oleh penindasan kelas kaya terhadap kelas miskin. Penindasan tersebut, menurut Marx, terjadi dalam proses produksi yang dilakukan industri-industri. Dalam proses produksi, tenaga kerja buruh adalah salah satu unsur penting di samping alat-alat produksi dan bahan mentah. Buruh menyumbangkan tenaga kerja dalam bentuk mengoperasikan alat produksi. Penindasan terjadi karena gaji yang diterima buruh dari pemilik modal (kelas kaya kapitalis), lebih kecil dari nilai tenaga kerja yang diberikan oleh buruh dalam proses produksi. Marx berpendapat, kelas borjuis memperoleh kekayaan dari keringat buruh. Penindasan itu semakin hebat karena gaji yang diterima buruh hanya cukup untuk bisa bertahan hidup sehari. Penderitaan seperti itulah yang mendorong kelas proletar terlibat dalam konflik dengan kelas borjuis (Rauf, 2001, 82). Secara khusus tentang komunisme dan kapitalis akan dibahas di bab-bab selanjutnya.

Kesimpulannya, konflik ideologi antara Liberalisme dan Komunisme ini terjadi karena perbedaan dalam cara untuk menciptakan kemakmuran. Walau kedua-duanya memiliki satu cita-cita mulai yaitu kesejahteraan umat manusia.

1.10 Perilaku Orang Berkuasa

Para penguasa biasanya akan memaksimalkan kemampuannya dengan segala wewenang atau otoritas yang dimiliki untuk mendominasi penguasaan terhadap sumber daya. Cara-cara yang dijalankannya beragam. Ada yang melalui jalan monopoli. Ada yang melalui pendistribusian dan sebagainya. Perilaku orang berkuasa pada umumnya adalah menggunakan otoritas untuk memaksimalkan

kepemilikan sumber daya. Sehingga, yang terjadi adalah adanya kemungkinan kelompok penguasa yang akan menggunakan segala cara dalam mengumpulkan sumber daya itu. Mereka kemudian memanfaatkan negara, yang dikuasainya itu, sebagai sebuah instrumen untuk mengumpulkan sumber daya. Perilaku itu terjadi karena mereka baru akan merasa puas dan bahagia jika sumber daya dalam bentuk kekayaan tersebut berhasil dikumpulkan sebanyak-banyaknya. Maka, dengan segala macam cara pula mereka bekerja untuk mendapatkan kepemilikan wewenang.

Secara operasional, wewenang itu banyak, misalnya dengan membuat kebijakan memindahkan tanah kosong menjadi milik badan hukum tertentu. Wewenang atas pemindahan status tanah itu membawa dampak keuntungan bagi kelompok tertentu maupun dirinya sendiri sebagai penguasa, lewat mekanisme suap atau komisi. Contoh lain misalnya, otoritas penguasa dapat memberikan pengampunan atau pengurangan pajak. Kelompok pengusaha yang merasa dirugikan dengan kewajiban membayar pajak dengan nilai besar, lalu memanfaatkan otoritas penguasa untuk mengurangi tarif pajaknya. Pengurangan itu tidak gratis, melainkan ada kompensasi yang didapat dan diserahkan kepada penguasa, selaku pemberi kebijakan. Kompensasi itu misalnya berupa uang yang sangat banyak. Otoritas itu memungkinkan seorang penguasa bisa mendapatkan keuntungan besar dari proses pengampunan bahkan penghilangan pajak.

Duverger mengungkapkan bahwa kekuasaan politik adalah seperti Dewa Janus yang bermuka dua. Maksudnya, penguasa politik dapat menimbulkan dua hal, yakni konflik dan integrasi. Dua wajah kekuasaan ini, serentak penindas dan pelindung, penyalahguna dan pecipta ketertiban. Duverger menggambarkan dua kemungkinan dalam setiap kekuasaan politik yang pada hakekatnya bertentangan tapi dapat dimainkan oleh penguasa politik secara bergantian. Pada suatu saat, penguasa dapat menciptakan persatuan dan kerukunan di dalam masyarakat yang sangat bermanfaat bagi kepentingan masyarakat. Tapi, pada saat lain, kekuasaan politik menimbulkan malapetaka dan penderitaan rakyat karena penyelewengan kekuasaan yang merugikan rakyat dan menguntungkan penguasa politik. Penyebab munculnya ciri dewa Janus dalam kekuasaan politik adalah dua sifat yang terkandung di dalamnya. Yang pertama adalah tugas penguasa politik untuk mengatur masyarakat demi ketenangan,

ketertiban dan kemajuan masyarakat. Kedua, kekuasaan politik memiliki hak untuk menggunakan kekerasan dalam memaksakan kepatuhan masyarakat. Dalam ciri yang kedua ini, penguasa politik dapat dengan mudah memasukkan kepentingannya dengan dalih kepentingan masyarakat (Rauf, 2001: 45).

Karena itu, para filosof sepanjang sejarah manusia selalu berobsesi membentuk penguasa politik yang bersikap baik untuk rakyatnya. Ini disebabkan karena lebih banyak kasus yang menunjukkan bahwa penguasa politik lebih banyak mendatangkan malapetaka bagi rakyatnya dari pada mendatangkan kebaikan. Godaan untuk menyelewengkan kekuasaan ternyata jauh lebih besar dari niat untuk berbuat baik terhadap rakyat. Muncul pemikiran di kalangan filosof tentang perlu adanya *philosoper king* yakni seorang raja yang mempunyai kekuasaan besar yang sekaligus seorang filosof yang arif, bijaksana, yang selalu membela kepentingan masyarakat. Menurut Maswadi Rauf, pemikiran ini hanyalah angan-angan saja karena sangat sulit menemukan orang yang seperti itu. Kalaupun penguasa politik itu mempunyai pengetahuan luas, ternyata ia masih tetap melakukan penyelewengan kekuasaan. Sebab, pemenuhan kepentingan dan kebutuhan adalah hal yang utama sehingga pengetahuan tentang berbagai ajaran dan nilai, termasuk moral dan agama, tidak mempunyai peranan yang berarti dalam mencegah terjadinya penyelewengan oleh penguasa politik (Rauf, 2001: 46).

Menarik dari penggambaran Ramlan Subakti, dalam bukunya memahami ilmu politik, yang menjelaskan perilaku orang berkuasa. Menurutnya, kekuasaan yang semestinya melahirkan otoritas untuk menciptakan kebijakan ideal, memecahkan problem yang dihadapi masyarakat, ternyata hanya berupa pemecahan semu. Artinya, kebijakan itu sama sekali tidak membawa manfaat bagi masyarakat. Bahkan, penguasa kerapkali menggunakan lembaga-lembaga formal untuk memanipulasi dan mengendalikan masyarakat demi tujuan kepentingan pribadi atau kelompoknya. Bahkan, untuk mempertahankan kekuasaannya, para penguasa ini bisa melakukan pembenaran-pembenaran dalam bentuk ideologi, mitos nasional, ajaran agama, dan formula-formula politik lainnya. Maksudnya, demi kepentingannya, orang berkuasa bisa melakukan kebohongan atau setengah benar-setengah bohong untuk memanipulasi masyarakat (Surbakti, 2015: 120).

Bagi Plato, mereka yang berhak menjadi penguasa adalah mereka yang mengerti sepenuhnya prinsip kebajikan. Plato menyebut negarawan seperti itu seorang raja filsuf. Plato menganalogikan seorang raja filsuf sebagai seorang dokter. Maksudnya, raja-filsuf harus memahami berbagai gejala penyakit masyarakat, mendeteksinya sejak dini, mampu melakukan diagnosa dan mencari cara bagaimana menyembuhkan penyakit itu. Pengetahuan dengan demikian menjadi suatu keharusan dan syarat utama bagi seorang negarawan. Keluasan pengetahuanlah menurut Plato, merupakan kriteria utama untuk menilai keabsahan seorang negarawan. Dengan memiliki pengetahuan, seorang negarawan akan mengetahui persis apa dan bagaimana penyakit suatu masyarakat dan memiliki kemampuan bagaimana membentuk suatu negara yang baik bagi anggota masyarakat (Suhelmi, 2001: 38).

1.11 Mengontrol Kekuasaan

Niccolo Machiavelli, beberapa abad lalu, melalui buku IL PRINCIPLE (Sang Pangeran) (Machiavelli, 2008, 117) yang ditulisnya, telah mengidentifikasi beberapa perangai manusia, salah satunya tamak. Ketamakan manusia, membuat ia tidak akan pernah puas dan berhenti mengejar sesuatu yang membuatnya bahagia dan senang. Kalau bisa diraih, semuanya akan diraih. Sudah satu lalu kepingin dua. Manusia selalu mengulang sesuatu yang enak-enak. Karena itu, ketamakan dan keserakahan itu mendorong manusia berbuat jahat dan saling menjatuhkan. Tega saling telikung. Semuanya dilakukan demi memenuhi hasrat pribadinya.
Kekuasaan, seperti yang sudah dijelaskan di atas dikendalikan oleh manusia, yang memiliki sifat dan kecenderungan berperangai serakah. Sehingga, kekuasaan yang semestinya menjadi instrumen untuk menciptakan kesejahteraan, keteraturan dan kemakmuran, di tangan manusia serakah, ia justru menjadi alat untuk menciptakan kesenangan pribadi. Keserakahan manusia menjadikan kekuasaan sebagai alat penindas rakyat, menciptakan penderitaan manusia, kesengsaraan dan kemiskinan. Karena itu, para ilmuwan sejak era Yunani kuno (Socrates, Plato, Aristoteles), menyadari bahwa sebenarnya kekuasaan mesti dikontrol. Supaya dia tidak disalahgunakan. Tidak diselewengkan. Sebab, kekuasaan di tangan manusia jahat dan serakah akan berpotensi menimbulkan

kesewenang-wenangan. Sehingga, para filosof sejak dulu bersepakat bagaimana kekuasaan perlu dibatasi dan dikontrol.
Dalam lima abad terakhir, para filosof telah memikirkan mekanisme terbaru untuk mencegah penguasa politik melakukan penyelewengan kekuasaan. Mekanisme itu dikenal sebagai demokrasi. Demokrasi bertujuan untuk mengontrol penguasa politik agar tidak melakukan penyelewengan. Kalau ia melakukan penyelewengan, ia akan dikenakan sanksi politik terberat yakni diberhentikan dari jabatannya. Oleh karena itu, demokrasi memberikan peranan yang penting kepada rakyat. Pandangan ini melahirkan konsep kedaulatan rakyat, yang merupakan salah satu tiang utama dari demokrasi. Rakyat dan wakil rakyat menjalankan pengawasan tersebut karena adanya kebebasan dan persamaan. Penguasa politik tidak lagi dianggap sebagai orang yang tidak bisa berbuat salah, melainkan manusia yang bisa berbuat salah. Dalam melakukan pengawasan, rakyat tidak perlu lagi merasa takut dan sungkan terhadap penguasa politik karena yang berkuasa sebenarnya adalah rakyat dan penguasa politik tidaklah mempunyai kesaktian ataupun perintah Tuhan untuk menjadi penguasa di dunia ini. Tidak mengherankan bila para filosof yang mengembangkan demokrasi juga berjuang menghapuskan nilai-nilai feodal dan kekuasaan absolut yang melekat pada sistem monarki (Rauf, 2001: 46).

Sebagai contoh di Indonesia, kita punya Soekarno yang ketika kekuasaannya tidak dibatasi mulai cenderung otoriter. Kendati wujudnya dimanipulasi dengan nama Demokrasi Terpimpin. Dekrit Presiden 5 Juli 1959 membuka peluang seluas-luasnya bagi Soekarno untuk memegang kekuasaan politik dan pemerintahan tanpa pengawasan. Kondisi itu memberi peluang bagi Soekarno untuk berkuasa secara mutlak. Ia mulai melakukan tindakan represif terhadap pihak-pihak yang berbeda pendapat dengannya. Akibatnya adalah hilangnya kebebasan berpikir, berbicara, berserikat, dan berkumpul yang biasa ditemukan dalam sistem demokrasi. Partai-partai politik yang dianggap melawan kebijakannya, seperti Masyumi dibubarkan. Media massa dibatasi kebebasannya dengan ancaman penghentian kegiatan usaha. Anggota-anggota DPR Gotong Royong ditunjuk oleh Presiden. Anggota lembaga perwakilan rakyat yang berbeda pendapat dengan Soekarno disingkirkan dan digantikan dengan orang-orang yang secara terang-terangan mendukung Presiden. Konflik tersembunyi membara di dalam masyarakat,

menunggu kesempatan keluar dalam ledakan-ledakan yang berbahaya. Tindakan represif berupa penangkapan dan pembatasan kebebasan hanyalah akan menambahkan ledakan konflik bila kesempatan untuk menetang pemerintah telah terbuka. Inilah yang terjadi di Indonesia setelah pemberontakan PKI pada tahun 1965. Soekarno lambat laun menjadi sasaran kritik dari berbagai kekuatan politik, yang berujung pada penurunan Soekarno oleh MPRS dari jabatan Presiden pada tahun 1967 (Rauf, 2001: 123)

Begitu pula dengan Soeharto, yang ketika kekuasaannya tak dibatasi, semakin kuat maka tampak kesewenang-wenangannya. Soeharto dalam memimpin Indonesia mulai terlihat seperti rezim Orde Lama. Dengan dalih mengganggu stabilitas negara untuk pembangunan nasional, Soeharto dengan kekuasaannya mulai membatasi kebebasan di segala bidang. Dampak nyata dari sikap tersebut adalah pembatasan terhadap kebebasan partai politik. Pada tahun 1973 diadakan penyerdehanaan partai yang dikenal dengan istilah fusi. Sejak itu, Indonesia hanya mengakui tiga jenis Partai sebagai saluran politik, yaitu PPP, PDI dan Golkar. Pembatasan terhadap kebebasan partai politik berdampak serius pada fungsi DPR/MPR. Partai politik tidak memiliki keberdayaan berhadap-hadapan dengan pemerintah. Golkar dijadikan partai pemerintah yang harus memenangkan setiap pemilu. Dalam sejarahnya Golkar menguasai lebih dari 95% suara pada hampir setiap pemilihan umum. Pengangkatan jumlah anggota MPR yang sama besarnya dengan jumlah anggota DPR membuat MPR merupakan lembaga negara tertinggi yang senantiasa mendukung Presiden. Tidak adanya mekanisme pengawasan terhadap rezim Soeharto menyebabkan terjadinya penyelewengan kekuasaan, berupa korupsi dan usaha-usaha memperkuat kekuasaan politik melalui cara-cara yang tidak demokratis. Untuk memenangkan Golkar pada setiap pemilu misalnya, terjadi pemaksaan dan ancaman terhadap para pemilih yang diperkirakan akan memilih partai lain. Sebaliknya mereka yang memilih Golkar dan desa yang dimenangkan Golkar dijanjikan pembangunan sarana fisik. Tidak adanya mekanisme pengawasan membuka kesempatan bagi Soeharto untuk mengeruk keuntungan finansial dari kedudukan politik yang kuat tersebut. Keuntungan itu tidak saja untuk kepentingan dirinya sendiri, keluarganya, tapi juga untuk orang-orang dekatnya. Orang-orang dekat Soeharto seringkali dipanggil dengan sebutan “kroni-kroni” nya. Hasilnya kemudian adalah krisis ekonomi dan kebangkrutan negara. Kejadian yang mirip demokrasi terpimpin terulang lagi. Bila

masa Soekarno menghasilkan pemberontakan G 30 S PKI dan kemelaratan rakyat, masa Soeharto menghasilkan kebangkrutan negara karena korupsi yang luar biasa hebatnya diikuti oleh krisis politik dan krisis ekonomi yang menimbulkan penderitaan rakyat (Rauf, 2001: 130).

Sehingga, agar penyelewengan kekuasaan seperti di era Soekarno dan Soeharto tidak terulang, para ilmuan politik kemudian merumuskan mekanisme kontrol kekuasaan, salah satunya yaitu dengan membatasi jabatan Presiden hanya boleh maksimal dua periode. Atau jumlah waktunya hanya 10 tahun. Ini merupakan salah satu bentuk kontrol atas kecemasan terhadap perilaku kekuasaan yang bisa saja sewenang-wenang tersebut.

Bentuk lain atas kontrol kekuasaan itu misalnya, pada zaman Reformasi ini dibentuknya lembaga pengawas yang relatif lebih independen, seperti: komisi kejaksaan, Komisi Yudisial, kepolisian, KPK. Semuanya dimaksudkan untuk mengontrol kekuasaan agar tidak serakah. Kecenderungan manusia memanfaatkan kekuasaan untuk mengumpulkan sumber daya harus dibatasi. Kemudian ada pula BPK, BPKP, Ombudsman dan segala macamnya, yang sengaja dibentuk untuk membatasi kesewenangan-wenangan penguasa. Ada kesadaran kolektif bahwa kekuasaan perlu dibatasi, karena kekuasaan dikendalikan oleh manusia, dimana manusia pada hakikatnya memiliki kecenderungan untuk berperangai jahat dan mementingkan urusan pribadi. Kontrol terhadap kekuasaan dimaksudkan agar tujuan kesejahteraan umat manusia terwujud.

Masalah lainnya timbul, ketika lembaga pengontrol kekuasaan itu justru diisi oleh manusia-manusia yang berperangai jahat pula. Mereka akan cenderung memanfaatkan lembaga-lembaga itu, untuk mendapatkan keuntungan melalui sharing atau distribusi sumber daya dari para penguasa. Sehingga, inilah yang disebut rantai kejahatan. Akibatnya, sumber daya yang terbatas itu hanya akan dikelola dan dinikmati oleh kelompok-kelompok terbatas, yaitu mereka yang hanya berada di lingkaran kekuasaan atau yang memiliki akses kepada kekuasaan. Maka menjadi sebuah keniscayaan, kekuasaan akan melakukan berbagai upaya, misalnya dengan menjinakkan lembaga-lembaga kontrol tadi, dengan mengalokasikan berbagai kekayaan kepada aktor-aktor yang bekerja di lembaga kontrol tersebut. Tujuan utamanya adalah mempertahankan kekuasaan yang dimiliki agar selalu langgeng.

BAB 2

NEGARA

BAB 2

NEGARA

2.1 Instrumen Kekuasaan

Masyarakat dalam menjalan kehidupan dan membangun hubungan sosialnya tidak selalu bisa mengatur dirinya sendiri secara otomatis. Agar tujuan hidup, yaitu kesejahteraan, segera tercapai dan tidak menimbulkan konflik, konsep kekuasaan dalam wujud negara menjadi penting keberadaannya. Tujuannya, untuk memastikan terjadinya keteraturan di dalam kehidupan masyarakat tersebut. Negara dibentuk untuk menciptakan kesejahteraan manusia karena negara memiliki otoritas dan kemampuan dalam pengambilan keputusan secara memaksa. Negara hadir misalnya, untuk mengatur kebijakan mana yang perlu didahulukan, mana pula yang belum diperulkan. Misalnya apakah membangun Universitas sebagai akses pendidikan yang harus didahulukan dari infrastruktur jalan, dan seterusnya. Negara misalnya pula, punya kewenangan menarik pajak dari kelompok pengusaha dan mendistribusikan hasil pajak itu untuk pembangunan infrastruktur maupun sumber daya manusia. Negara pada intinya merupakan sebuah instrumen kekuasaan, yang tujuannya untuk menciptakan kesejahteraan seluruh manusia.

Penggambaran Aristoteles dan Plato tentang negara sangat tepat untuk menjelaskan bagaimana negara diwujudkan untuk menciptakan kesejahteraan manusia. Aristoteles memandang negara mempunyai suatu fungsi yang melampaui fungsi untuk pencegahan kejahatan atau mengatur tukar menukar. Guna mencapai tujuan kesejahteraan, hilangnya kejahatan, negara dibutuhkan untuk mengkoordinasikan kepentingan-kepentingan yang bertentangan, mempertahankan batas-batas daerah, mengadakan imbalan dan hukuman. Apakah negara berkembang dalam bentuk kerajaan atau demokrasi, yang penting adalah bagaimana negara secara kelembagaan dikelola oleh elit spesialis yang terampil sekaligus adalah juga orang baik, bertanggungjawab atas kesejahteraan moral dan material masyarakat. Hampir mirip dengan pendapat Plato, gurunya, yang melihat negara sebagai alat yang dirancang untuk memenuhi tujuan-tujuan kolektif

dan melayani kebutuhan bersama, karena negara pada dasarnya hadir untuk memastikan kehidupan masyarakat menjadi lebih baik. Plato lalu mempertegas agar negara berjalan memenuhi misinya, maka negara harus diisi dan dikelola oleh manusia-manusia yang luar biasa, manusia dengan kebajikan dan keutamaan, yang menilai keadilan dan kepentingan umum melebihi keuntungan pribadi. Biasanya orang-orang demikian haruslah kaya karena tanpa kekayaan tidak ada orang yang mempunyai waktu senggang untuk memerintah dengan baik (Keller, 1995: 7).

Menurut Rauf (2001, 60) negara mencakup pengertian penguasa politik karena negara adalah institusi yang memegang kekuasaan politik. Negara dalam bentuk nyata adalah pemerintah. Negara mengatur sekelompok orang yang disebut bangsa yang terdiri dari sejumlah besar orang dari berbagai ras, suku, agama, aliran politik, dan perbedaan-perbedaan lainnya. Mereka bergabung sebagai sebuah bangsa meskipun berbeda dalam banyak hal karena keinginan untuk bersatu yang dihasilkan oleh hidup bersama dalam waktu yang lama.

Dalam pandangan Francis Fukuyama (2005, 1), negara adalah lembaga purba manusia yang telah ada sekitar 10.000 tahun yang lampau sejak masyarakat pertanian pertama muncul di Mesopotamia. Di China, sebuah negara dengan birokrasi terlatih telah ada selama ribuan tahun. Di eropa, negara modern, yang mempunyai pasukan besar, kekuasaan perpajakan dan sebuah birokrasi terpusat yang dapat menjalankan otoritas tertinggi atas suatu wilayah luas, muncul lebih belakangan, sekitar empat atau lima ratus tahun sejak konsolidasi kerajaan-kerajaan Prancis, Spanyol, dan Swedia. Munculnya negara-negara ini, kata Fukuyama, dimaksudkan karena negara dianggap alat untuk dapat menciptakan keteraturan, keamanan, hukum, dan jaminan hak milik sehingga terciptalah kesejahteraan dan kemakmuran umat manusia.

Santo Agustinus, menyebut negara sebagai instrumen untuk menegakkan perdamaian. Perdamaian, menurut Agustinus, bukan semata-mata suatu keadaan tiadanya konflik, tetapi lebih dari itu ia merupakan suatu hubungan positif dalam keharmonisan dan kerukunan. Adanya perdamaian membuat manusia tenang (Suhelmi, 2001: 83). Thomas Aquinas menilai negara sebagai suatu sistem tukar menukar pelayanan demi mencapai kebahagiaan dan kebaikan bersama. Kekuasaan, kata Thomas, haruslah dipergunakan demi

kebaikan bersama dan tidak dibenarkan untuk kepentingan pribadi. Tugas penguasa negara yang utama adalah mengusahakan kesejahteraan dan kebajikan hidup bersama. Untuk itu penguasa negara dituntut untuk memastikan rakyatnya dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan materialnya, di antaranya kebutuhan sandang pangan (Suhelmi, 2001: 102).

Bagi Thomas Hobbes, terbentuknya sebuah negara pada hakikatnya merupakan sebuah kontrak atau perjanjian sosial. Dalam perjanjian itu, manusia atau individu secara sukarela menyerahkan hak-haknya serta kebebasannya kepada seorang penguasa negara. Negara digunakan manusia untuk memutus perkara yang mereka persengketakan. Negara merupakan hakim tertinggi. Lebih dari itu, negara dalam pandangan Hobbes diperlukan untuk mencegah terjadinya tindakan anarki, perang sipil, atau perang agama. Negara harus menjamin perdamaian antar umat manusia (Suhelmi, 2001: 179). Menurut John Locke, kekuasaan negara pada hakikatnya dibentuk untuk menjaga hak-hak kepemilikan individual. Tidak akan ada negara dan kekuasaan politik apabila tidak terdapat hak-hak pemilikian individual. Hak pemilikan individual itu merupakan suatu bentuk hak-hak alamiah yang dimiliki manusia. Yang dimaksud Locke hak-hak milik itu tidaklah semata-mata mengacu pada harta kekayaan tetapi juga kehidupan, kebebasan, dan harta. Rasa takut dan perlunya perlindungan atas kepemilikan kekayaan inilah yang kemudian mendorong individu untuk menyerahkan sebagian hak-hak alamiahnya kepada suatu kekuasaan yang disebuat Locke sebagai *supreme power* (Suhelmi, 2001: 196).

Rosseau berpendapat negara hendaknya menjadi instrumen untuk menciptakan kebahagiaan umat manusia. Negara harus menjamin kebebasan individu. Negara diberi mandat untuk mengatur, mengayomi, dan menjaga keamanan maupun harta benda mereka. Kekuasaan negara, kata Rosseau merupakan manifestasi dari penyerahan hak, kebebasan, dan kekuasaan serta kemauan individu (Suhelmi, 2001: 254).

Hegel melihat negara sebagai sebuah komunitas etis yang didukung oleh sikap saling simpati. Kalangan neo marxis cenderung melihat negara sebagai sebuah mekanisme melalui mana konflik kelas diredam untuk menjamin ketahanan sistem kapitalis jangka panjang. Definisi lain menyebutkan negara tersusun dari berbagai lembaga

pemerintahan: birokrasi, militer, kepolisian, pengadilan, sistem, keamanan, dan sebagainya. Secara umum, ada lima ciri penting dari negara: *pertama*, negara adalah penguasa. Ia menggunakan kekuasaan yang mutlak dan tak terbatas, di mana ia berdiri di atas semua organisasi dan kelompok lain di dalam masyarakat; *kedua*, lembaga negara dapat dikenal bersifat publik, berbeda dengan lembaga privat dari masyarakat sipil. Badan publik bertanggungjawab membuat dan menyelenggarakan keputusan bersama, sementara badan privat, seperti misalnya keluarga, perusahaan swasta, serikat buruh, ada untuk memenuhi kepentingan individual; *ketiga*, negara adalah sebuah ukuran legitimasi. Keputusan negara biasanya diterima sebagai sesuatu yang mengikat para anggota masyarakat, karena sebagaimana diklaim, mereka dibuat untuk kepentingan publik, atau untuk kebaikan bersama. Negara dianggap mencerminkan kepentingan-kepentingan permanen dari masyarakat; *keempat*, negara adalah sebuah perangkat dominasi. Otoritas negara disokong oleh pemaksaan. Negara harus memiliki kapasitas untuk memastikan bahwa hukum-hukumnya dipatuhi dan para pelanggarnya dihukum; *kelima*, negara adalah sebuah kesatuan teritorial. Wilayah hukum dari negara didefinisikan secara geografis, dan ia mencakup semua yang hidup di dalam batas-batas wilayah negara tersebut, baik itu mereka warga negara atau bukan. Pada tingkat internasional, negara dianggap sebagai sebuah entitas otonom (Heywood, 2014: 97).

Karl Marx adalah satu-satunya pemikir yang menafikan keberadaan negara. Mark menganggap negara hanya menjadi instrumen oleh kelas kapitalis untuk menindas kelas proletar. Negara digunakan semata-mata hanya untuk mempertahankan hegemoni dan politik kaum borjuis. Kelas proletar, karena tidak menguasai alat dan mode produksi, yang merupakan sumber kekuasaan itu, tidak memiliki akses sedikitpun terhadap negara. Mereka merasa tidak memiliki negara dan teralienasi dari lembaga politik. Negara, dengan demikian, menurut Marx ibarat monster menakutkan (Suhelmi, 2001: 287). Sebagai instrumen kekuasaan, negara dibentuk semata-mata untuk menjaga harta dan jiwa individu yang setiap saat terancam bila keadaan alamiah tetap dipertahankan. Di sisin lain, dibentuknya negara menurut Locke merupakan usaha bersama individu untuk saling menjaga keberlangsungan hidup, kebebasan dan harta kekayaan. Beberapa prinsip negara dalam pandangan Locke, pertama, kekuasaan negara tidak lain merupakan sebuah kepercayaan rakyat

kepada penguasa untuk memerintah mereka. Basis legitimasi kekuasaan dengan demikian bukanlah Tuhan atau yang lainnya, melainkan rakyat. Penguasa tetap diakui legitimasi kekuasaannya selama ia tak menyalahi kepercayaan itu (Suhelmi, 2001: 197)

Secara kelembagaan, sejarah negara terbentuk dan mulai muncul pada abad ke 16 dan 17 di eropa. Awal kemunculannya, negara merupakan sebuah sistem aturan terpusat yang berhasil menundukkan semua lembaga dan kelompok yang lain, termasuk tempat ibadah, yang mengakhiri sistem-sistem otoritas yang saling bersaing dan tumpang tindih yang menjadi ciri eropa abad pertengahan. Para marxis, menjelaskan kemunculan negara terutama dalam sudut pandang ekonomi, asal mula negara ditelusuri kembali pada transisi dari feodaslisme menuju kapitalisme di mana negara secara esensial merupakan sebuah alat yang digunakan oleh kelas borjuis yang sedang tumbuh (Engels,1884). Negara kemudian terus berkembang dan pada abad ke 19, melalui proses demokratisasi bertahap, negara memperoleh kewenangan-kewenangan ekonomi dan sosial yang lebih luas. Model negara Eropa menyebar ke negeri-negeri lain dan benua lainnya. Negara kemudian menjadi bentuk organisasi politik universal di seluruh dunia, melalui pembentuk Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) (Heywood, 2014: 100).

Dengan demikian negara dapat mengintegrasikan dan membimbing kegiatan-kegiatan sosial dari masyarakatnya ke arah tujuan bersama. Dalam rangka ini, Profesor Miriam Budiardjo menjelaskan negara mempunyai dua tugas, pertama mengendalikan dan mengatur gejala-gejala kekuasaan yang asosial, yakni bertentangan satu sama lain, supaya tidak menjadi antagonis yang membahayakan. Kedua, mengorganisir dan mengintegrasikan kegiatan manusia dan golongan-golongan ke arah tercapainya tujuan-tujuan dari masyarakat seluruhnya. Negara menentukan bagaimana kegiatan-kegiatan asosiasi kemasyarakat disesuaikan satu sama lain dan diarahkan kepada tujuan nasional. Pengendalian ini dilakukan berdasarkan sistem hukum dan dengan perantaraan pemerintah beserta segala alat perlengkapannya. Kekuasaan negara mempunyai organisasi yang paling kuat dan teratur, maka dari itu semua golongan atau asosiasi yang memperjuangkan kekuasaan harus dapat menempatkan diri dalam rangka ini (Budirardjo, 2007: 48).

Namun demikian, negara dalam tataran praktik memiliki dua fungsi sekaligus, bisa mendatangkan kebaikan atau sebaliknya, juga keburukan. Menurut Fukuyama (2005, 1), negara dengan segala kekuasaannya dapat melakukan upaya pemaksaan dalam rangka untuk melindungi hak pribadi dan menciptakan keamanan publik. Di sisi lain, negara bisa berperilaku buruk karena memiliki otoritas untuk mengambil alih hak milik pribadi dan melanggar hak-hak warga negara. Monopoli kekuasaan yang dijalankan negara memungkinkan individu-individu melepaskan diri dari apa yang oleh Hobbes sebut sebagai perang setiap manusia melawan setiap manusia. Namun, hal tersebut menjadi dasar bagi konflik dan perang di tataran internasional. Sehingga, kekuasaan negara perlu dikontrol (seperti yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya), agar negara dalam praktiknya menjadi pelayan yang baik dan berjalan di bawah aturan hukum, tidak menindas rakyat.

Melihat urgensinya sebuah negara, yang satu sisi bisa mendatangkan kebaikan, sisi lain dapat menciptakan kehancuran dan kesengsaraan, mendorong para pemikir-pemikir dunia untuk meciptakan skema kontrol bagi kekuasaan. Menurut Francis Fukuyama (2005, 5), tema-tema itu sudah menjadi pembahasan dominan selama dekade 1980an hingga awal 1990an ketika berbagai macam negara di bekas dunia komunis, Amerika Latin, Asia, dan Afrika keluar dari kekuasaan otoriter yang menyengsarakan rakyat. Menurut Fukuyama, lembaga-lembaga di Amerika misalnya, mulai dirancang untuk memperlemah dan membatasi penggunaan kekuasaan negara. Masyarakatnya kemudian membentuk suatu pemerintahan konstitusional dengan perlindungan yang jelas bagi hak-hak individu, pemisahan kekuasaan, federalisme dan sebagainya. Amerika lalu menjadi negara pelopor yang mengurangi peran-peran negara.

Pembatasan dominasi negara dimaksudkan tiada lain agar negara tak dijadikan instrumen oleh para penguasa serakah, untuk memenuhi kepentingan pribadi dan kelompoknya. Negara harus hadir dan memastikan terciptanya keteraturan, kesetaraan, kesejahteraan dan kemakmuran. Negara merupakan sebuah keharusan dan taken for granted demi mencapai kebajikan, mengekang nafsu angkara murka manusia serta kemaslahatan umum. Namun, sebagai sebuah instrumen untuk menciptakan kesejahteraan rakyat itu, tidak ada konsep baku tentang negara ideal, apakah demokrasi, monarki, atau aristokrasi.

Prinsip utama yang selalu menjadi titik perdebatan para filosof adalah terhadap berbagai penyimpangan kekuasaan atau sisi-sisi negatif penguasa negara. Sampai sejauh ini, sebenarnya tidak ada masalah utama dari substansi munculnya sebuah ideologi. Yang salah itu adalah ekses negatif dari ideologi yang dipilih. Apakah liberal atau komunis tidak bisa dilihat dari sisi ide nya saja, namun juga harus dihubungkan, kapan, di mana, siapa yang menjalankan ide itu.

2.2 Sifat-sifat Negara

Seperti halnya manusia, negara juga memiliki sejumlah sifat-sifat. Sifat ini memungkin negara untuk dapat menjadi instrumen dalam menyejahterakan umat manusia. Walau, dalam banyak sisi, sifat-sifat negara ini seringkali disalahgunakan oleh aktor-aktor negara, untuk kepentingan pribadinya, bukan untuk mewujudkan kesejahteraan umat manusia. Beberapa sifat negara, menurut Miriam Budiardjo (2007, 50), adalah memiliki otoritas untuk memaksa dan memonopoli lewat kebijakan. Dalam hal memberikan kenyamanan dan keamanan kehidupan sosial masyarakat, untuk mencegah kejahatan-kejahatan yang dilakukan manusia, seperti aksi-aksi anarki, negara memiliki otoritas untuk bisa memaksa memakai kekerasan fisik dengan melibatkan tentara, polisi, dan perangkat lainnya untuk meredam kejahatan itu agar tidak meluas.

Ada satu contoh sifat negara yang memiliki otoritas untuk memaksa misalnya, terjadi pada masa era Soekarno, ketika pemerintah dengan otoritas pemaksaannya kemudian membubarkan Partai Masyumi, karena dianggap menentang pemerintah. Soekarno menganggap masyumi terlibat dalam pemberontakan PRRI, sebuah gerakan subversif menentang pemerintahan resmi. Menurut Rauf (2001: 121), beberapa tahun menjelang pembubaran Masyumi, Soekarno pada tahun 1956 sudah pernah melontarkan nada kecewa terhadap partai ini. Menurut Soekarno, Indonesia membuat kesalahan besar dengan membiarkan partai-partai berdiri pada tahun 1945. Akibat buruknya dialami oleh bangsa Indonesia saat itu. Oleh karena itu, katanya, marilah kita semua mengubur partai-partai. Pernyataan ini semakin mempertajam konflik Soekarno dengan partai-partai, terutama partai Islam. Dengan dalih kestabilan politik dan kepentingan nasional, Soekarno melalui kekuasaannya memiliki otoritas untuk mengebiri

peran partai, yang gejala awalnya dengan membentuk kabinet yang tidak didasarkan atas partai-partai politik. Langkah kedua, dengan otoritas memaksanya, Soekarno lalu membentuk Dewan Nasional pada tanggal 11 Juli 1957, yang terdiri dari tokoh-tokoh non partai. Dengan begitu, Soekarno mulai berhasil melaksanakan idenya untuk membuat kekuatan tandingan bagi partai-partai politik. Langkah berikutnya, Soekarno dengan segala kewenangannya sebagai penguasa politik memberikan jabatan-jabatan politik kepada perwira militer, dimulai dengan ditunjuknya beberapa perwira militer menjadi menteri dalam kabinet Djuanda yang kemudian disusul oleh Dewan Nasional. Pengangkatan anggota-anggota militer ke dalam jabatan sipil ini menjadi cikal bakal bagi dwifungsi ABRI yang nantinya akan menguasai kehidupan politik Indonesia beberapa puluh tahun kemudian. Puncaknya, Soekarno juga dengan otoritasnya sebagai Presiden membubarkan Dewan Konstituante. Kegagalan Konstituante untuk menyepakati konsep dasar negara menjadi alasan Soekarno mengeluarkan dekrit Presiden 5 Juli 1959. Kebijakan itu dianggap sebagai pemaksaan konsensus mengenai dasar negara, sebuah konsensus minimal yang harus dihasilkan bila sebuah negara-bangsa ingin bertahan (Rauf, 2001: 123).

Penggambaran sifat memaksa yang dimiliki negara disampaikan Thomas Hobbes, seorang filosof. Menurutnya, bila rakyat telah sepakat dan memberikan kepercayaan kepada negara untuk mengatur diri mereka, maka kekuasaan negara kemudian menjadi entitas politik yang unik dan bersifat mutlak dan otonom dari intervensi apapun. Negara kemudian bersifat relatif independen berhadapan dengan rakyat yang memberikannya hak untuk berkuasa. Negara bisa berbuat apa saja sesuai dengan apa yang dikehendakinya, tanpa perlu mempertimbangkan apakah tindakan dan logika kekuasaannya sesuai atau tidak dengan kehendak atau aspirasi rakyat. Hobbes memutlakkan kekuasaan negara (Suhelmi, 2001: 197)

John Locke juga berpendapat sama. Locke menegaskan bahwa tujuan dasar dibentuknya kekuasaan politik adalah untuk melindungi dan menjaga kebebasan sipil. Demi melindungi kebebasan sipil, cara apapun boleh dilakukan oleh negara. Negara diperkenankan memaksa dan menggunakan kekerasan sejauh demi tujuan kejayaan bangsa, kebajikan bersama, dan bukan tujuan lain yang mendatangkan penderitaan. Untuk mencegah timbulnya negara absolut dan

terjaminnya kehidupan *civil society*, Locke lalu mengusulkan perlunya konstitusi untuk membatasi kekuasaan negara. Konstitusi, kata Locke, teramat penting bagi suatu negara karena di dalamnya termuat aturan-aturan dasar pembatasan kekuasaan dan hak-hak asasi warga negara. Aturan-aturan konstitusional itu tidak boleh dilanggar oleh penguasa negara. Bila dilanggar akan berarti hancurnya legitimasi penguasa negara itu. Dalam membahas konstitusionalisme yang terpenting adalah usaha mempertahankan hak-hak individu untuk terus menerus menumpuk kekayaan pribadi sejauh tidak merampas hak-hak serupa orang lain (Suhelmi, 2001: 199)

Contoh lain dari sifat memaksa ini, pernah dilakukan Soeharto ketika membubarkan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan menetapkannya sebagai partai terlarang. Bahkan, dengan otoritasnya, Soeharto juga melarang simbol-simbol komunis dan ideologinya disebarluaskan. Bagi yang menentang, akan dianggap melakukan kegiatan subversif dan dihukum penjara. Menurut Miriam Budiarjdo (2007, 50), negara memiliki sifat memaksa dan memonopoli dalam menetapkan tujuan bersama. Dalam rangka ini, katanya, negara dapat menyatakan bahwa suatu aliran kepercayaan atau aliran politik tertentu dilarang hidup dan disebarluaskan, oleh karena dianggap bertentangan dengan tujuan masyarakat. Dalam konteks PKI, negara melarang partai ini hidup dan ideologinya disebarluaskan dengan alasan karena rekam jejaknya yang buruk; berulangkali melakukan upaya kudeta (kasus terakhir menyebabkan terbunuhnya sejumlah jenderal); dan terlalu kejam dan cenderung memaksakan kehendak dan tidak cocok dengan kepribadian bangsa Indonesia yang penuh toleransi. Pelarangan PKI juga dikarenakan ideologinya dianggap bertentangan dengan cita-cita keteraturan dan kesejahteraan masyarakat.

Sifat memaksa, yang dilakukan sebuah negara, seperti dicontohkan Maswadi Rauf (2001, 129), terjadi pula ketika Soeharto dengan otoritasnya menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal yang wajib dianut oleh semua partai politik dan organisasi massa pada era 80an. Penerapan asas tunggal oleh Orde Baru, kata Rauf, dapat dianggap sebagai usaha untuk menciptakan konsensus tentang ideologi. Karena dasar negara dan ideologi negara adalah Pancasila. Orde Baru berpendapat bahwa partai-partai politik juga harus menganut Pancasila sebagai asas partai.

Sifat negara yang memiliki otoritas memaksa tidak selamanya baik dan mendatangkan kebaikan. Dalam tataran praktik, banyak penyimpangan dan penyelewengan dari sifat otoritas negara tersebut. Usaha Soeharto yang dengan segala otoritasnya memaksa penerapanan asas tunggal misalnya, berdampak negatif bagi pertumbuhan demokrasi. Pancasila justru acap kali menjadi alat untuk mengekang dan membatasi kebebasan partai politik, meskipun partai-partai seharusnya bisa lebih independen posisinya terhadap pemerintah.

Di tangan penguasa serakah, sifat memaksa negara bisa dipakai untuk memberangus lawan politik; untuk melanggengkan kekuasaan; untuk memenuhi hasrat pribadi; dan mengokohkan ekonomi pribadi, keluarga, dan kelompoknya. Bukan semata-mata digunakan untuk menciptakan keteraturan, kesimbangan, kesetaraan, dan kesejahteraan sosial.

Padahal, menurut Roger H Sultau (2007, 54), sifat negara yang dapat memaksa tersebut, semestinya membuka jalan bagi rakyat untuk dapat berkembang dan menyelenggarakan daya ciptanya sebebas mungkin. Bukan malah mengekang atau membatasi kebebasan, seperti yang dilakukan para penguasa dalam beberapa peristiwa. Dan, menurut Harold J. Laski, seharusnya negara dengan segala otoritasnya dapat menciptakan keadaan di mana rakyat mencapai keinginan-keinginan mereka secara maksimal. Semestinya, sifat memaksa tadi dipakai untuk kesejahteraan umat manusia, bukan diselewengkan untuk kepentingan pribadi atau kelompok.

Sifat berikut yang dimiliki oleh negara adalah menciptakan peraturan perundang-undangan. Sebagai contoh Indonesia, lewat UUD 1945, menggariskan tujuan negara, yaitu memastikan segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darahnya dilindungi, dimajukan, dicerdaskan, disejahterakan yang berdasarkan keadilan sosial (Budiardjo, 2007: 54-56). Sehingga, siapapun para penguasanya, mereka harus menjalankan negara seperti yang sudah digariskan dalam UUD tersebut.

Peraturan perundang-undangan yang diciptakan negara bersifat luas, mencakup semuanya. Bukan hanya berlaku untuk satu kelompok atau golongan. UU diciptakan untuk mengatur distribusi sumber daya dengan sebaik-baiknya, agar tidak terjadi diskriminasi. Sebagai

contoh peraturan yang mengharuskan semua warga negara membayar pajak, tanpa terkecuali. UU tentang pajak ini berlaku bagi semua, bukan hanya menyasar satu kelompok saja. Pajak yang dikumpulkan itu dikelola negara untuk membiayai pembangunan infrastruktur seperti jalan, jembatan, gedung-gedung sekolah, universitas, dan sebagainya. Fasilitas-fasilitas yang dibangun itu dapat memungkinkan warga negara mengembangkan dirinya, bersekolah dengan baik, bekerja dengan nyaman, dan lain-lain. Sehingga, pungutan pajak yang diatur lewat mekanisme UU itu, dimaksudkan untuk menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan seluruh manusia. Namun, dalam tataran praktik, apa yang menjadi tujuan akhir sebuah negara itu seringkali disalahgunakan oleh penguasa jahat dan serakah. Mereka justru memanfaatkan lembaga negara lewat penerapan pajak ini untuk memperkaya diri dan kelompoknya.

Sebagai contoh kasus Gayus Tambunan, yang sempat menghebohkan jagat republik Indonesia. Gayus Tambunan adalah seorang pegawai di Ditjen Pajak Kementerian Keuangan RI. Ia memanfaatkan jabatannya sebagai aparatur pemerintah, untuk membantu sejumlah pengusaha agar terhindar dari perkara tagihan pajak negara. Gayus misalnya, ikut membantu PT Surya Alam Tunggal untuk menyuap Ketua Pengadilan Negeri Tangerang Muhtadi Asnun sebesar USD 30 ribu dan USD 10 ribu untuk hakim anggota. Gayus juga terlibat dalam kasus penyuapan penyidik polisi Arafat Enanie dan Sri Sumartini masing-masing USD 2.500 dan USD 3.500. Atas perbuatannya, Gayus pun divonis 12 tahun penjara. Tak hanya itu, Gayus juga divonis 8 tahun penjara karena melakukan penggelapan pajak terhadap PT Megah Citra Raya. Atas perbuatannya tersebut, Gayus memiliki akumulasi vonis selama 29 tahun penjara. Secara total, Gayus tercatat sudah 4 kali berurusan dengan hukum. Angka 30 tahun merupakan akumulasi hukuman dari keempat kasus hukum Gayus. Setelah Gayus, kasus serupa kembali terulang di Ditjen Pajak. Kali ini, pegawai pajak berinisial AP ditahan Kejaksaan Agung karena menerima suap Rp 14 miliar dalam kasus penjualan faktur pajak. Lalu, pada 2019 lalu, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) juga telah mengungkap skandal suap pajak yang melibatkan empat pegawai pajak dan seorang komisaris di PT. Wahana Auto Ekamarga (WHE). Kemudian terungkap pula kasus korupsi yang melibatkan pejabat Ditjen Pajak Handang Soekarno. Handang terbukti menerima suap dari Ramapanicker Rajamohanan

Nair selaku Dirut PT EK Prima Ekspor Indonesia sebesar USD 148.500 atau senilai Rp.1,9 miliar (Jawapos, diakses 5 Juli 2021)

Beragam kasus korupsi yang menjerat pejabat negara di bidang perpajakan tersebut menjadi bukti bahwa lembaga negara kerap diselewengkan untuk kepentingan pribadi. Dengan kekuasaan memungut pajak yang seharusnya diperuntukkan bagi kepentingan negara, kemudian dialihkan untuk keuntungan pribadi.

Di tangan manusia-manusia serakah, kekuasaan dijadikan instrumen untuk memperkaya diri. Semua sifat negara yang sudah dijelaskan di atas, yang bisa memaksa, memonopoli, dan mencakup semua, bisa dimanfaatkan untuk kepentingan pribadi, keluarga, dan kelompok.

Kesadaran terpenting yang harus dimiliki sebenarnya bahwa negara merupakan sebuah upaya untuk memastikan agar keberlangsungan hidup manusia berjalan dalam keteraturan. Tujuannya semata-mata tercapainya kesejahteraan dan kemakmuran. Jika ada negara yang tidak bertujuan seperti itu, berarti ada yang salah dalam pengelolannya.

2.3 Empat Teori Negara

Latar belakang masyarakat yang berbeda-beda, baik susunan masyarakatnya, tingkat perkembangan pendidikan, tipe birokrasi dan sebagainya memunculkan beragam perspektif tentang negara. Sebagai sebuah kesepakatan, manusia merancang konsep negara sesuai dengan kondisi situasional saat itu. Beberapa konsep negara juga lahir atas respon terhadap sebagian negara yang dipandang buruk dan mendatangkan kemelaratan bagi umat manusia. Empat konsep berbeda tentang negara yang dilahirkan para ilmuan antara lain negara pluralis, negara kapitalis, negara leviathan, dan negara patriarkal.

2.3.1 Negara Pluralis

Inggris sebagaimana banyak negara eropa abad 17 dilanda perang saudara dan perang agama antara kaum Protestan dan Katolik. Peperangan itu telah mendatangkan penderitaan yang luas. Institusi negara, dalam hal ini kerajaan Inggris, bahkan ikut terlibat dalam

konflik. Raja Charles berhasil digulingkan secara paksa oleh kaum puritan dan dieksekusi mati. John Locke, seorang filosof kelahiran Inggris Barat 29 Agustus 1632, merasakan kondisi negaranya yang tragis dan ironis. Ketika berumur 10 tahun misalnya, Locke menyaksikan sendiri bagaimana peperangan antara kaum puritan dengan Raja Charles. Ayah Locke berpihak pada kaum puritan. Manusia saling membunuh dan membantai sesamanya, tak peduli yang dibunuh itu saudaranya atau bukan. Tragedi itu membuat banyak warga Inggris terguncang jiwanya, termasuk Locke, yang merasakan langsung akibat-akibat perang itu. Locke memperoleh dampak dari masa lalunya yang penuh penderitaan. Setelah beranjak dewasa ia melahirkan sebuah konsep bagaimana sebuah negara harus memiliki kebebasan, demokrasi, pembatasan kekuasaan, dan toleransi agama, agar kejadian perang saudara yang mendatangkan kehancuran seperti di Inggris tidak terjadi lagi (Suhelmi, 2001: 183).

Dari sinilah muncul konsep negara Pluralis, yaitu menempatkan negara sebagai wasit atau pengadil di dalam masyarakat. Fokus utama dari konsep ini adalah mempelajari landasan-landasan bagi kewajiban politik, landasan di mana individu diwajibkan untuk mematuhi dan menghormati negara. Pendapat mereka adalah bawah negara muncul atau terbentuk dari sebuah kesepakatan sukarela atau kontrak sosial, yang dibuat oleh individu-individu yang mengakui bahwa hanyalah sebuah kekuasaan yang berdaulat yang dapat menjaga mereka dari ketidakamanan, ketidaktertiban, dan kebrutalan perangai manusia yang kadang-kadang tidak manusiawi. Tanpa sebuah negara, individu-individu akan melakukan kekerasan, mengeksploitasi dan memperbudak satu sama lain. Dengan adanya sebuah negara, tatanan dan kehidupan sipil dijamin dan kemerdekaan dilindungi. Sebagaimana pernyataan dari Locke, di mana tidak ada hukum tidak ada kebebasan. Andrew Heywood mengatakan, dalam teori liberal, negara dilihat sebagai seorang pengadil yang netral di antara kelompok dan individu yang saling bersaing di dalam masyarakat. Ia adalah seorang wasit yang mampu melindungi tiap warga dari pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh anggota-anggota warga lain (Heywood, 1997:102).

Keterlibatan Paus dalam kekuasaan Inggris, yang ikut menyulut perang saudara membuat Locke berpikir bahwa negara dan agama harus dipisahkan. Sekularitas inilah yang menjadi ciri khas negara

pluralis. Demi menciptakan keteraturan, Locke menganggap basis kekuasaan negara bukan lagi pada Tuhan, tapi pada rakyat. Sebab tanggungjawab penguasa hanyalah kepada rakyatnya. Locke mendesakralisasi kekuasaan politik. Ia menjadikan kekuasaan politik sepenuhnya bersifat sekuler. Artinya, kekuasaan bersifat duniawi dan tak berkaitan dengan transedensi ketuhanan atau gereja. Negara menurut Locke, hanya dibenarkan bertindak dan berbuat sejauh bertujuan untuk melaksanakan tujuan yang dikehendaki rakyat. Jadi, menurut Locke, tugas negara tidak boleh melebihi apa yang menjadi tujuan rakyat. Negara tidak dibenarkan mencampuri segala hal yang menyangkut kepentingan rakyat. Peran negara dalam mengatur kehidupan harus dibatasi dan seminimal mungkin. Locke, sebagaimana banyak pemikir liberal lainnya percaya bahwa rakyat mengetahui apa yang dibutuhkannya, mampu mencari cara bagaimana mengatasi persoalan-persoalan yang dihadapinya, dan mampu mengatur dirinya sendiri. Kekuasaan tertinggi (negara) diperkenankan mengatur dan mengambil pemilikan individu sejauh hanya bila individu bersangkutan mengizinkannya (Suhelmi, 2001: 198).

Dominasi negara yang dominan dalam mengatur rakyat menurut Locke hanya akan menyebabkan hilangnya hak-hak rakyat dan ketidakberdayaan rakyat menghadapi kekuasaan negara. Negara harus menghargai dan menjunjung tinggi hak-hak individual. Kepentingan negara, atas dasar alasan apapun, tidak bisa menghilangkan hak-hak individual lain. Locke percaya bahwa setiap manusia atau individu mempunyai hak-hak dasariah yang tak bisa diganggu gugat dan keberadaan hak-hak itu mendahului penetapan oleh masyarakat atau negara. Sehingga, dalam konteks represif yang dilakukan penguasa, dengan mengekang kebebasan, dalam pandangan Locke merupakan kesewenang-wenangan karena hak-hak kebebasan sudah ada pada diri manusia sebelum masyarakat politik atau negara terbentuk. Itulah yang dinamakan Hak-hak Asasi Manusia (HAM). Hak-hak itu tidak bisa dirampas dan harus dihormati, karena menjadi bagian tak terpisahkan dan melekat dalam martabat sebagai manusia. Hak-hak itu antara lain adalah hak hidup, hak memiliki kekayaan, hak bebas beragama dan berkeyakinan serta hak berontak terhadap kekuasaan negara yang tiranik. Minimalisasi peran kekuasaan negara dan penghargaan tinggi terhadap hak-hak individual yang dikemukakan Locke kemudian menjadi sumber inspirasi bagi kelahiran paham kekuasaan negara liberal (Suhelmi, 2001: 199)

Prinsip penting konsep negara pluralis dalam pandangan Locke adalah kebebasan. Menurut Locke, kebebasan menganut agama dan keyakinan dalam *civil society*, adalah salah satu bentuk kebebasan yang harus dihargai. Dalam konteks inilah terletak relevansi gagasan toleransi agama dalam pemikiran Locke. Gagasan Locke mengenai toleransi agama sejalan dengan pandangannya tentang perjanjian masyarakat dan wewenang kekuasaan negara. Yaitu, bahwa negara tidak memiliki hak mencampuri persoalan keyakinan individual atau kehidupan beragama seseorang. Agama merupakan keyakinan subyektif individu dan hanya individu bersangkutan yang berhak mendefinisikan benar tidaknya keyakinan yang dianutnya. Masalah agama menurut Locke adalah masalah keyakinan pribadi yang tidak ada otoritas manapun berhak menggugat kebenarannya. Campur tangan negara terhadap persoalan keberagamaan individu bertentangan dengan hak-hak manusia yang paling dasar dan melanggar asas kebebasan berkeyakinan (Suhelmi, 2001: 205).

Sebagai sebuah kesimpulan, negara pluralis adalah ikhtiar manusia yang menginginkan kekuasaan disebar secara luas dan merata. Untuk mencapai kesejahteraan rakyat, negara harus bersifat netral, karena ia rentan terhadap pengaruh dari berbagai kelompok dan kepentingan. Negara tidak boleh mendukung kepentingan atau kelompok tertentu dan ia tidak memiliki suatu kepentingan dalam dirinya yang terpisah dari kepentingan-kepentingan masyarakat. Namun, dalam kenyataannya, kebebasan yang diagung-agungkan tersebut kemudian membuka peluang lahirnya kelompok baru, yaitu para pengusaha yang pada akhirnya memiliki daya tawar kuat terhadap pemerintah. Difasilitasi oleh negara, kelompok kapitalis ini kemudian menjelma menjadi kekuatan baru, bahkan dapat mengendalikan instrumen-instrumen negara untuk memastikan kepentingan mereka tetap terjaga (Heywood, 2014: 106).

2.3.2 Negara Kapitalis

Dominasi kelompok kapital dan perkembangan kapitalisme dalam sebuah negara dipicu dari konsep kebebasan, yang salah satunya berakar dari pemikiran John Locke. Doktirin liberalisme yang melahirkan kekuatan kelompok kapital ini juga dimotori para pemikir semisal Rousseau, Montesque, John stuart Mill, Jeremy Bentham, dan

lain-lain. Konsep kebebasan itu dinamakan demokrasi liberal. Menurut Macpherson (2001, 315), demokrasi liberal telah menumbuh-kembangkan kapitalisme. Dengan kata lain, katanya, perkembangan demokrasi liberal paralel dengan perkembangan kapitalisme. Demokrasi liberal di sebuah negara telah melahirkan dominasi kelompok kapitalis.

Konsep demokrasi liberal pada awalnya dimaksudkan agar negara menjamin kebebasan individu. Dengan memiliki kebebasan, individu akan menemukan jati dirinya sebagai manusia kreatif, kaya inisiatif, dan kritis. Kreativitas manusia hanya akan berkembang apabila ia tidak dikekang. Namun, ada prinsip lain dari demokrasi liberal yaitu prinsip masyarakat pasar bebas (*free market society*). Inilah yang kemudian mendorong lahirnya kelompok kapitalis yang sangat dominan. Sesungguhnya, konsep pasar bebas ini bertujuan baik. Dalam rangka mewujudkan kesejahteraan umat manusia, keputusan-keputusan penting harus ditentukan oleh pasar bebas. Dalam bidang ekonomi misalnya, produk-produk konsumtif ditentukan sepenuhnya oleh mekanisme pasar bebas. Demikian juga mengenai *supply* (persediaan) dan *demand* (permintaan) terhadap produk-produk konsumtif. Semuanya ditentukan oleh pasar bebas. Penerapan konsep ini juga berdampak negatif seperti lahirnya kesenjangan sosial ekonomi dalam masyarakat. Sebab, mereka yang kuat secara ekonomi akan dapat mendominasi pasar. Mereka akan dapat menentukan tidak hanya produk apa yang boleh dipasarkan secara bebas tetapi juga secara determinatif menentukan harga-harganya. Sehingga, mereka yang tidak cukup memiliki modal atau akses ke pasar bebas akan dengan sendirinya tergusur dari kompetisi pasar bebas itu (Suhelmi, 2001: 318)

Keburukan-keburukan negara yang membuka pasar bebas hingga melahirkan kelompok kapitalis, menurut Marx, telah mendatangkan bencana bagi kaum miskin. Dalam pandangan Marx, pada masyarakat pasar bebas berlaku prinsip Darwinisme, siapa yang kuat dia lah yang akan tetap bertahan *(survival of the fittiest)*. Marx menilai, negara kapitalis ini tidak lebih dari sebuah instrumen penindasan kelas. Negara kapitalis dianggap hanya mementingkan kelas borjuis dan mengabaikan kepentingan kelas petani miskin. Dalam konteks ini, negara dipahami sebagai kekuasaan kelas yang tidak setara dan bahwa negara muncul, merefleksikan masyarakat kapitalis dengan bertindak

sebagai sebuah perangkat penindasan yang digunakan oleh kelas dominan atau, lebih halus, sebagai sebuah mekanisme melalui mana antagonisme kelas diperlunak. Karena itu, dalam pandangan Marx, penghapusan kapitalisme akan menghasilkan kehancuran negara borjuis dan penciptaan sebuah alternatif, yaitu negara proletarian. Marx beranggapan negara tidak akan dibutuhkan ketika masyarakat komunis, yang setara, sejahtera, makmur sudah terbentuk. Untuk mencapai cita-cita masyarakat komunis itu, maka, diktator proletariat yang telah berhasil menghancurkan negara kapitalis, dijadikan alat untuk melindungi pencapaian revolusi dengan mencegah munculnya kontra revolusi oleh kaum borjuis. Sehingga dalam pandangan Marx, negara bukan sebagai sebuah formasi sosial yang penting atau perlu dipertahankan lama. Karena negara muncul dari sistem kelas, maka ketika sistem kelas telah terhapus, negara akan kehilangan alasan untuk eksis (Heywood, 1997: 106).

Keberpihakan negara kepada kelompok kapitalis menjadi titik utama kritik dari kaum Marxis. Mereka memandang di negara kapitalis kaum borjuis telah mendominasi bahkan cenderung menghegemoni. Dalam kasus negara kapitalis, peran negara dianggap mengekalkan kepentingan jangka panjang dari kelompok kapitalis (Heywood, 2014: 109). Menurut Rauf (2001, 84), Marx memandang dominasi kelompok kapitalis (borjuis) telah memicu penindasan yang hebat terhadap kelas miskin (proletar). Penindasan oleh kelas borjuis terhadap kelas proletar menimbulkan dampak kejiwaan negatif bagi kelas proletar. Marx menggambarkan perjuangan kelas sebagai sesuatu yang tidak bisa dielakkan terjadi karena perbuatan kelas borjuis sendiri, yaitu mengambil keuntungan secara tidak adil dengan menindas kelas proletar. Kerakusan kelas borjuis dalam mengumpulkan materi membuat mereka lupa terhadap dampak perbuatan mereka sendiri. Kelas proletar adalah kelas yang terpaksa menerima penindasan tersebut karena mereka tidak bisa berbuat apa-apa selain pasrah. Ada ketergantungan yang besar dari kelas proletar terhadap kelas borjuis sehingga kelas proletar terpaksa rela ditindas. Penindasan yang berlangsung terus menguntungkan kelas borjuis. Keuntungan yang semakin lama semakin besar yang diperoleh kelas borjuis menyebabkan terjadinya penumpukan modal yang mengakibatkan perluasan usaha kelas borjuis yang pada gilirannya menghasilkan keuntungan yang lebih besar. Semakin besar usaha kelas borjuis, semakin diperlukan perlindungan dari penguasa politik.

Inilah yang menciptakan jalinan kerjasama saling menguntungkan antara kelompok kapitalis dengan penguasa politik. Para kapitalis memerlukan perlindungan dalam berusaha, sedangkan para penguasa politik memerlukan dukungan finansial dari kelas borjuis. Dalam perkembangan selanjutnya, kelas borjuis menguasai masyarakat setelah mereka berhasil menundukkan penguasa politik. Penindasan yang dilakukan oleh kelas borjuis semakin mantap dengan adanya dukungan penguasa politik. Oleh karena itu, negara pada masa sebelum revolusi proletariat menurut pandangan Marx adalah alat kelas borjuis untuk menindas kelas proletariat.

Dengan semakin kuatnya penindasan yang dilakukan oleh kelas borjuis dan semakin hebatnya kemiskinan yang dialami oleh kelas proletar, semakin kuat alasan yang diberikan oleh Marx bagi terjadinya revolusi sebagai cara untuk menyelesaikan konflik proletar-borjuis (Rauf, 2001: 90).

Sebagai sebuah kesimpulan, negara kapitalis menurut kaum Marxisme, untuk menggambarkan bagaimana kekuasaan negara telah berpihak pada kelompok pemodal, yang melakukan penindasan terhadap kaum miskin. Sehingga, negara kapitalis telah menciptakan penderitaan dan kesengasaraan di tengah masyarakat. Negara kapitalis terlalu berpihak pada kelompok kapital sehingga melahirkan sebuah hegemoni. Pada intinya, fungsi negara yang bertujuan baik, untuk menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran, justru tidak terwujud. Kesejahteraan hanya terjadi pada kelompok kapital yang menindas. Sehingga gagasan kelompok Marxis untuk menghancurkan negara kapitalis ini sebagai upaya untuk melenyapkan praktik penindasan yang melahirkan penderitaan rakyat menjadi relevan. Walau, dalam tataran praktik, konsep Marxis tersebut, dengan menghancurkan kelompok kapitalis, tidak sepenuhnya tepat dan benar.

2.3.3 Negara Leviathan

Negara Leviathan merupakan antitesa dari negara Pluralis. Munculnya konsep negara Leviathan karena negara dalam perkembangannya, dianggap bukan lagi sebagai wasit atau pengadil yang baik dan tidak berpihak. Negara telah berubah wujudnya menjadi pengasuh yang

suka memaksa dan menguasai, yang berusaha campur tangan dalam setiap aspek kehidupan manusia (Heywood, 1997: 110)

Penggagas istilah negara Leviathan ini adalah seorang filosof Thomas Hobbes. Thomas Hobbes menggambarkan tentang negara sebagai sebuah monster (Leviathan) yang rakus dan terus berusaha memperluas dan memperbesar kekuasaannya. Makhluk menakutkan ini selalu mengancam keberadaan makhluk-makhluk lainnya. Leviathan tidak hanya ditakuti, tapi juga dipatuhi segala perintahnya. Negara Leviathan ini, menurut Hobbes, harus menimbulkan rasa takut kepada siapapun yang melanggar hukum negara. Bila warga melanggar hukum, negara Leviathan tak segan-segan menjatuhkan vonis hukuman mati. Negara Leviathan harus kuat. Bila lemah, akan timbul anarki. Perang sipil mudah meletus dan dapat mengakibatkan kekuasaan negara terbelah. Apapun kritik terhadap negara Leviathan, Hobbes berkeyakinan negara seperti itulah bentuk negara terbaik (Suhelmi, 2001: 165).

Pemikiran Hobbes tentang negara Leviathan itu merupakan pengaruh dari masa lalunya yang mengalami traumatik terhadap sejarah bangsanya, Inggris. Hobbes menyaksikan konflik antara Raja Charles I dengan parlemen yang berakhir dengan dipenggalnya kepala Raja Charles. Inggris, pasca kematian Raja Charles I, menjadi negara yang diperintah oleh sebuah komisi, tidak lagi dipandang sebagai negara adikuasa dan posisinya menjadi lemah. Ini merupakan luka-luka yang membuat Hobbes terobsesi mencari pemecahan masalah, bagaimana perang dan konflik bisa dihindari dan terciptanya perdamaian yang hakiki. Hobbes berkesimpulan, sebab terjadinya perang agama, perang sipil, dan konflik-konflik sosial adalah karena lemahnya kekuasaan negara. Kekuasaan negara terbelah, tidak berpadu. Di Inggris misalnya, kekuasaan negara terbelah menjadi dua, kekuasaan raja dan kekuasaan parlemen. Kemudian, menurut Hobbes, perang akan dapat dihindari dan perdamaian akan tercipta bila kekuasaan negara mutlak, tidak terbagi-bagi. Demokrasi dalam pengertian pemisahan kekuasaan negara bagi Hobbes adalah malapetaka politik yang mesti dihindari. Hobbes juga melihat kontradiksi antara raja dan kaum agama yang terlihat berjuang menegakkan norma dan nilai-nilai agama yang luhur, tetapi kenyataannya kaum agama muncul sebagai aktor-aktor politik yang bengis dan kejam. Dalam diri mereka tersimpan rasa penuh dendam dan iri hati kepada manusia lain. Fakta

empiris memperlihatkan kaum agama bukanlah manusia-manusia suci yang tidak dikendalikan hawa nafsu hewani. Dari pengamatan itu, Hobbes berpandangan menata masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip normatif seperti agama dan moralitas tidak mungkin. Menurut Hobbes, prinsip-prinsip itu hanyalah kedok-kedok emosi dan nafsu-nafsu hewani yang paling rendah. Masyarakat, kata Hobbes, bisa mewujudkan perdamaian hanya apabila mampu mengenyahkan nafsu-nafsu rendah itu. Damai bisa diciptakan bila manusia terbebas dari hawa nafsunya (Suhelmi, 2001 :168).

Kerusakan-kerusakan yang terjadi, menurut Hobbes, disebabkan manusia terus menerus ingin memuaskan nafsu dan mencari kebahagiaan dan menghindari apa yang tidak disukainya. Hakikat alamiah ini melahirkan persaingan sesama manusia. Dalam usaha memaksimalisasi kebahagiaan dan meminimalisasi penderitaan diri, manusia akan berhadapan dengan manusia lain. Maka ada sebagian manusia yang akan lebih berhasil mencapai lebih banyak kebahagiaan dan sedikit penderitaannya. Tetapi, di pihak lain ada sebagian manusia yang lebih banyak menderita daripada memperoleh bahagia. Mereka yang kalah dalam persaingan itu akan tersingkir dan mereka yang menang akan berkuasa. Dalam konteks inilah Hobbes menegaskan bahwa persaingan itu melahirkan rangsangan-rangsangan alamiah untuk menggunakan kekuasaan dalam diri manusia. Dalam menghadapi persaingan, manusia terdorong untuk menggunakan kekuasaan yang ada padanya. Kecenderungan itu semakin menguat mengingat manusia pada dasarnya adalah makhluk pemburu kekuasaan. Kekerasan menjadi alat paling ampuh yang sering digunakan dalam persaingan itu. tak mengherankan menurut Hobbes, manusia akan menjadi serigala bagi manusia lainnya, manusia akan saling memerangi manusia lainnya (Suhelmi, 2001: 171).

Menurut Hobbes, keinginan untuk mempertahankan hidup dan terhindari dari kematian tragis, merupakan motivasi yang mendorong manusia membentuk masyarakat politik. Manusia merasa membutuhkan kekuasaan bersama yang bisa menghindari pertumpahan darah. Dengan titik tolak argumentasi itu, Hobbes berpendapat bahwa terbentuknya sebuah negara atau kedaulatan pada hakikatnya sebuah kontrak atau perjanjian sosial, dalam istilah Hobbes, *covenant*. Dalam perjanjian itu manusia atau individu secara sukarela menyerahkan hak-hak serta kebebasannya kepada seorang

penguasa negara atau semacam dewan rakyat. Negara yang telah terbentuk itu memiliki hak untuk menentukan nilai-nilai moralitas. Negara berhak memutuskan perkara yang disengketakan. Dalam hal ini negara merupakan hakim tertinggi. Negara juga yang menentukan apakah seseorang boleh menguasai asset atau sumber-sumber ekonomi ataukah tidak. Hak atas kepemilikan kekayaan dapat disita negara kapanpun bila negara menghendakinya. Pengangkatan jabatan-jabatan strategis, baik dalam birokrasi sipil atau militer sepenuhnya hak prerogratif penguasa negara. Penguasa diberi hak untuk melakukan apa saja demi kebaikan negara. Dengan alat-alat kekerasan yang dilembagakan, negara berhak memaksa warganya untuk patuh kepada aturan-aturan yang ditetapkan. Negara versi Hobbes, memiliki kekuasaan mutlak. Kekuasaannya tidak boleh terbelah.

Hobbes tidak menyangkal bahwa kekuasaan absolut bisa melahirkan kesewenang-wenangan tanpa ada satupun kekuatan yang mampu mengontrolnya. Meskipun demikian menurut Hobbes, negara seperti itu masih jauh lebih baik dari pada terjadinya anarki akibat terbelahnya kekuasaan negara. Bagi Hobbes semua bentuk negara baik, asal saja kekuasaan dalam negara itu tidak terbagi-bagi. Kekuasaannya harus mutlak. Dalam kasus di Inggris misalnya, ia setuju bila parlemen yang berkuasa, tapi pada saat yang sama raja tidak boleh berkuasa. Atau sebaliknya, bila raja berkuasa, parlemen tidak. Dengan logika yang sama Hobbes tidak setuju dengan demokrasi atau sejenis dewan rakyat. Sebab, negara demokrasi menuntut adanya pluralism politik, termasuk dalam arti adanya berbagai pusat-pusat kekuasaan. Kekuasaan negara menjadi tidak solid dan padu. Adanya pusat-pusat kekuasaan dalam negara inilah yang dikhawatirkan Hobbes menjadi cikal bakal terjadinya konflik kekuasaan (Suhelmi, 2001: 177).

Sebagai sebuah kesimpulan, negara Leviathan seperti yang didambakan Thomas Hobbes adalah sebuah keinginan besar untuk menghindari perang dan konflik politik dan demi tercapainya perdamaian. Dan tujuan akhirnya adalah bagaimana terwujudnya kesejahteraan umat manusia. Konsepsi tentang negara Leviathan tidak bisa dikatakan sempurna karena konsepsi ini cenderung menciptakan sebuah negara absolut berbentuk monarki.

2.3.4 Negara Patriarkhal

Pada mulanya, relasi kekuasaan negara hanya memihak satu gender tertentu, yakni kaum pria. Kaum wanita tidak dilibatkan dalam perumusan-perumusan kebijakan politik. Potret diskriminasi gender dalam politik ini bisa dilacak pada di era demokrasi klasik, Yunani, Athena. Di masa itu, kaum wanita disamakan dengan budak dan orang asing yang tidak memiliki hak politik sama sekali. Sama halnya dengan budak, kaum wanita dianggap diperlukan untuk mengerjakan semua pekerjaan kasar atau pekerjaan yang bersifat fisik. Dengan demikian, para kaum pria memiliki waktu luang yang cukup untuk memikirkan persoalan-persoalan mendasar kehidupan sosial dan kenegaraan tanpa terganggu oleh keharusan melakukan pekerjaan-pekerjaan kasar. Dengan demikian, kaum wanita dan budak tidak mungkin bisa berubah status menjadi golongan aristokrat. Jadi, status kaum pria begitu kokoh karena mereka menjadi bagian penting mekanisme kenegaraan. Hanya warga negara pria yang telah mencapai usia 20 tahun yang diwajibkan menjadi anggota sidang *Ecclesia*, suatu forum kenegaraan di mana kebijakan-kebijakan negara yang penting dirumuskan. Sehingga, status kenegaraan itu diperoleh karena kelahiran, bukan karena prestasi (Suhelmi, 2001: 29).

Lahirnya konsep negara Patriarkhal ini hendak menabrak diskriminasi tersebut. Bagaimana negara harus membuka akses yang sama bagi kaum wanita pada kekuasaan negara. Negara bukan hanya milik atau didominasi satu kaum pria semata. Kaum yang menyebut dirinya feminis, melihat intervensi negara sebagai sarana untuk mengatasi ketidaksetaraan gender dan meningkatkan peran wanita. Lebih jauh, bahkan mereka menganggap kekuasaan negara telah mencerminkan sebuah struktur penindasan yang lebih dalam, dalam bentuk patriarki. Hampir mirip dengan pandangan kelompok Marxis, yang menganggap negara sebagai instrumen penindasan. Yang membedakan, kelompok Marxis meletakkan negara dalam konteks ekonomi, sementara kaum Feminis menempatkannya pada konteks ketidaksetaraan gender. Kaum Feminis melihat negara tidak lebih daripada sebuah agen atau alat yang digunakan oleh kaum pria untuk membela kepentingan mereka sendiri dan mempertahankan struktur patriarki. Sederhananya, dalam pandangan ini, negara dijalanlan oleh kaum pria dan untuk kaum pria.

Dalam pandangan Plato, wanita harus bisa berperan seperti laki-laki, misalnya menjadi tentara dan penguasa negara. Karena menurut Plato, secara kodrati laki-laki dan wanita memiliki potensi yang sama. Demi menyokong konsep kesetaraan ini, bahkan Plato melahirkan pemikiran radikal dengan tidak memperkenankan lembaga perkawinan. Menurut Plato, tidak seorang pun berhak mengklaim memiliki seorang istri. Istri harus menjadi milik kolektif. Hubungan seksual tidak boleh dilakukan secara monogami, melainkan poligami. Gagasan ini timbul karena Plato melihat lembaga perkawinan telah menciptakan ketidaksamaan antara laki-laki dan wanita. Melalui lembaga perkawinan wanita terinstitusionalisasi secara sosial sebagai pekerja rumah tangga, pengabdi suami dan pengasuh anak. Maka, bila wanita diberikan kebebasan dan dilatih sebagaimana laki-laki baik dalam dunia kemiliteran maupun ketatanegaraan (Suhelmi, 2001: 40).

Dalam perkembangannya, kebanyakan wanita justru menolak sikap ekstrem ini (penghapusan pernikahan). Mereka hanya mendukung bagaimana kaum wanita mendapat pengakuan dan kesetaraan sama dalam politik. Hak-hak demokratis untuk berpartisipasi sosial dan politik berlaku untuk setiap warga negara tanpa melihat ras, agama, atau gendernya. Mereka menganggap demokrasi tidak pernah ada jika perempuan belum diperlakukan sebagai warga negara penuh dalam sistem ketatanegaraan (Gaus, kukathas, 2012: 645).

Dari berbagai teori tentang negara tersebut, satu saja intinya yaitu memandang negara sebagai sebuah produk yang diciptakan untuk menyejahterakan umat manusia. Hanya itu saja, tidak lebih tidak kurang. konsep-konsep berbeda itu muncul sebagai respon atas perkembangan negara, yang dikelola dan dikendalikan oleh aktor-aktor yang memiliki hasrat kepentingan pribadi. Perubahan bentuk negara itu akibat perangai aktor-aktor yang memanfaatkan negara sebagai instrumen untuk memaksimalkan kepentingan diri sendiri dan kelompoknya. Dan, di sisi lain mengabaikan kepentingan masyarakat banyak. Akibatnya, tujuan negara untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat tidak terwujud (Heywood, 1997: 112)

2.4 Peran Negara

Semua pemikir politik mengakui negara sebagai sesuatu yang berharga. Menurut Plato, negara menganut prinsip mementingkan kebajikan. Kebajikan menurut Plato adalah pengetahuan. Apa pun yang dilakukan atas nama negara haruslah dimaksudkan untuk mencapai kebajikan itu. Plato menilai negara yang mengabaikan prinsip kebajikan jauh dari negara yang didambakan manusia (Suhelmi, 2001: 38).

Sebelum kita beranjak jauh pada penjelasan apa-apa saja peran negara, ada baiknya kita menelusuri asal-usul terbentuknya sebuah negara. Karena, dengan memahami akar terbentuknya negara, kita akan lebih mudah menganalisis kenapa negara banyak melahirkan bentuk dan wujud.

Menurut Aristoteles, kemunculan negara tidak bisa dipisahkan dari watak politik manusia. Manusia, kata Aristoteles adalah *zoon politicon*, makhluk yang berpolitik. Karena watak alamiahnya demikian, karena itu negara dibutuhkan sebagai sarana untuk aktualisasi watak manusia itu. Di lain pihak, Aristoteles menganalogikan negara sebagai organisme tubuh. Negara lahir, dalam bentuknya yang sederhana (primitif), kemudian berkembang menjadi kuat dan dewasa, setelah itu hancur, tenggelam dalam sejarah. Komponen-komponen negara adalah desa-desa yang terdiri dari unit-unit keluarga. Keluarga adalah unit persekutuan terendah sedangkan yang tertinggi adalah negara. Formasi negara terjadi dalam proses perkembangan persekutuan hidup sesuai dengan kodratnya. Negara terbentuk karena adanya manusia saling membutuhkan. Manusia bukanlah makhluk yang bisa hidup tanpa manusia lain. Itu sebabnya dalam kehidupan kemasyarakatan dan negara akan selalu terjadi hubungan saling ketergantungan antara individu dalam masyarakat. Bila negara bersifat organis maka semua warga negara berkewajiban memiliki tanggungjawab memelihara persatuan dan kesatuan serta keutuhan negara dan memelihara keamanan. Tujuan dibentuknya negara, kata Aristoteles, untuk menyejahterakan seluruh warga negara, bukan individu-individu tertentu. Dengan kesejahteraan semua masyarakat, maka kesejahteraan individu tercapai dengan sendirinya. Tujuan negara lainnya, bagaimana negara bisa memanusiakan manusia. Namun, dalam mewujudkannya, Aristoteles meyakini ada negara yang berhasil ada pula yang gagal mencapai

tujuan-tujuan itu. Tujuan negara menurut Aristoteles, sama dengan tujuan hidup manusia, yaitu agar manusia mencapai kebahagiaan (Suhelmi, 2001: 45).

Mengenai peran negara yang gagal menciptakan tujuan kesejahteraan dan kebahagiaan itu, menurut Aristoteles, berkaitan erat dengan bentuk negara, lembaga pelaksana cita-cita bersama itu. Bentuk negara itu berkaitan dengan aspek moralitas. Sehingga, dianggap negara baik bila negara sanggup mencapai tujuan-tujuan negara, sedangkan disebut negara buruk ketika negara gagal melaksanakan cita-cita itu (Suhelimi, 2001: 46)

Thomas Aquinas, teolog dan pemikir terkemuka asal Italia (1226-1274), termasuk yang memberi perhatian serius pada peran negara. Ia memahami peran negara, sebagaimana pemikiran Aristoteles, yaitu untuk menciptakan kebaikan bersama. Menurutnya, negara yang baik adalah negara yang penguasanya selalu berusaha mewujudkan kebaikan bersama (dalam hal kekayaan, kebajikan dan kebebasan). Sedangkan negara yang buruk perangai penguasanya memiliki *vested interest* dan mementingkan kebaikan dan keuntungan bagi dirinya sendiri. Dari situlah Thomas kemudian melahirkan konsep bentuk negara. Menurutnya, negara yang diperintah satu orang dan bertujuan mencapai kebaikan bersama dinamakan monarki, tetapi bila tujuannya hanya mencapai kebaikan pribadi, penguasanya bengis dan tidak adil maka negara itu dinamakan tirani. Lalu, negara yang diperintah beberapa orang mulia dan memiliki tujuan kebaikan bersama dinamakan aristokrasi, bila tidak demikian negara itu dinamakan oligarki. Dalam oligarki, penguasa negara menindas rakyatnya melalui represi ekonomi. Penguasa oligarki adalah orang-orang yang memiliki harta kekayaan melimpah. Ada pula bentuk negara timokrasi, yaitu negara yang bertujuan mencapai kebaikan bersama dengan menjadikan kebebasan sebagai dasar persamaan politik, kuatnya kontrol kaum jelata terhadap penguasa dan negara bersangkutan diperintah banyak orang. Jika negara yang kebebasan dan tujuannya tidak demi kebaikan bersama, itu dinamakan demokrasi. Demokrasi dalam pandangan Thomas adalah lawan dari timokrasi (Suhelmi, 2001: 102)

Sehingga, penafsiran beragam terhadap peran negara tidak hanya melahirkan banyak konsep atau teori tentang negara. Dalam perkembangannya, negara dikembangkan dalam beberapa bentuk,

sesuai dengan perannya dalam menciptakan kesejahteraan masyarakat. Ada enam bentuk negara berbeda yang pernah dikembangkan manusia sejak dahulu sampai sekarang, yaitu negara minimal, negara pembangunan, negara demokrasi sosial, negara kolektif, negara totalitarian dan negara keagamaan.

Peran Negara Minimal misalnya, adalah untuk menjamin bahwa individu dapat menikmati lingkup kebebasan yang seluas mungkin. Pandangan ini berakar pada teori kontrak sosial, tetapi tetap memajukan sebuah pandangan yang negatif tentang negara. Dari perspektif ini, nilai dari negara adalah ia memiliki kapasitas untuk membatasi perilaku manusia dan karenanya mencegah individu melanggar hak dan kemerdekaan dari orang lain. Paham ini membatasi negara dalam tiga fungsi utama, yaitu: pertama, negara ada untuk memelihara tatanan domestik; kedua, negara menjamin bahwa kontrak atau kesepakatan sukarela yang dibuat antara warga secara pribadi dapat ditegakkan; dan ketiga, negara menyediakan perlindungan terhadap serangan dari luar (Heywood, 1997: 115)
Kemudian peran negara pembangunan, ciri khasnya adalah mengembangkan industrialisasi. Negara pembangunan adalah negara yang mengintervensi kehidupan ekonomi dengan tujuan spesifik untuk mendukung pertumbuhan industri dan perkembangan ekonomi. Konsep ini membangun kemitraan antara negara dan kepentingan-kepentingan ekonomi. Beberapa negara yang menerapkan model ini antaralain, AS, Inggris, Jepang, Jerman (Heywood, 1997: 117). Lalu Negara demokrasi sosial, yang lahir sebagai respon atas negara yang membangun kemitraan terhadap kepentingan-kepentingan ekonomi. Sebab, kemitraan itu membuat kesenjangan sosial di masyarakat. Yang kaya semakin kaya, yang miskin terus saja miskin. Kompetisi di sini tidak relevan karena si miskin tidak mungkin memiliki keberdayaan untuk berkompetisi dengan kaum kaya. Konsep negara demokrasi adalah, negara yang dilihat sebagai sarana untuk memperbesar kebebasan dan mendukung keadilan. Fokusnya meluruskan ketidakseimbangan dan ketidakadilan dari ekonomi pasar. Ia cenderung untuk berfokus pada pembangkitan kemakmuran atau kekayaan atau menjamin distribusi kemakmuran yang merata dan adil. Dalam praktiknya, ini menjadi sebuah usaha untuk menghapus kemiskinan dan mengurangi ketidaksetaraan sosial. (Heywood, 1997: 118)

Selanjutnya peran negara kolektif yang membawa seluruh kehidupan ekonomi di bawah kontrol negara. Contoh terbaik dari negara semacam ini adalah negara-engara komunis Eropa Timur dan Komunis Ortodoks seperti Uni Soviet. Negara semacam ini berusaha untuk menghapus semua jenis perusahaan swasta dan membentuk ekonomi yang direncanakan secara terpusat yang dijalankan oleh sebuah jaringan kementerian bidang ekonomi dan komite perencanaan. Apa yang disebut ekonomi komando yang kemudian terbentuk karenanya diorganisasikan melalui sebuah sistem perencanaan terpimpin yang sepenuhnya dikontrol oleh organ-organ tertinggi dari partai komunis (Heywood, 1997, 119). Seterusnya peran negara totalitaranisme, yaitu pembentukan sebuah negara yang mencakup segala hal, yang pengaruhnya masuk ke dalam setiap aspek kehidupan manusia. negara tersebut tidak hanya membawa ekonomi, tetapi juga pendidikan, kebudayaan, agama, kehidupan keluarga, dan seterusnya di bawah kontrol negara secara langsung. Contoh terbaik dari negara totalitarian adalah Jerman Hitler dan Soviet Stalin. Pilar-pilar utama dari rezim ini adalah sebuah proses pengawasan dan teror yang menyeluruh dan sebuah sistem manipulasi dan kontrol ideologis yang meluas. Dalam penngertian ini, negara totalitarian secara efektif memusnahkan masyarakat sipil dan menghapus lingkup kehidupan privat sama sekali. Ini adalah sebuah tujuan yang mana hanya golongan fasis yang menginginkan untuk melarutkan identitas individu ke dalam kesatuan sosial, yang siap secara terbuka untuk mendukungnya. (Heywood, 1997: 120). Berikutnya peran negara keagamaan, yang konsen menolak pembagian privat atau penghilangan agama sebagai landasan politik. Negara keagamaan didirikan atas landasan prinsip-prinsip keagamaan. Melalui regenerasi moral dan spiritual, negara agama berusaha untuk meraih kontrol negara dan menggunakannya sebagai sebuah intrumen untuk menghancurkan praktik korupsi dan kejahatan demi tercapainya kehidupan masyarakat yang sejahtera. Praktik korupsi yang merusak, dalam pandangan negara agama, hanya bisa diobati dengan ancaman agama (Heywood, 1997: 121)

2.5 Pemerintahan, Sistem, dan Rezim

Konsep kekuasaan sebagai sebuah respon dan keinginan manusia untuk mengatur dirinya agar tercipta kesejahteraan dan keteraturan melahirkan banyak ide dan gagasan tentang negara. Bagaimana cara kekuasaan itu bekerja sehingga tujuan kesejahteraan tercapai, menjadi bahan pemikiran para ilmuwan, sejak dahulu kala. Gagasan itu dapat ditelusuri sejak abad keempat sebelum masehi, ketika Aristoteles mendeskripsikan rezim-rezim politik yang ada, dengan menggunakan istilah-istilah seperti demokrasi, oligarki, dan tirani. Mulai abad ke 18, pemerintahan semakin dikelompokkan sebagai monarki atau republik atau dikelompokkan sebagai autokrasi atau konstitusional. Menurut Heywood (1997, 471), pengklasifikasian sistem-sistem politik berasal dari dua sumber. Pertama, klasifikasi merupakan salah satu alat penting untuk memahami politik dan pemerintahan. Sebagaimana pada kebanyakan ilmu sosial, pemahaman dalam politik diperoleh sebagian besar melalui proses pembandingan, terutama ketika metode-metode eksperimental secara umum tidak dapat diaplikasikan. Tujuan kedua dari klasifikasi adalah untuk memudahkan analisis. Sejak Aristoteles, mereka yang berusaha untuk memahami rezim-rezim politik sering kali pada saat yang sama juga mengembangkan konsep pemerintahan.

Tanpa keraguan, sistem klasifikasi paling berpengaruh adalah yang disusun oleh Aristoteles pada abad ke 4 SM, yang didasarkan pada analisis terhadap 158 negara kota di Yunani yang pernah ada. Aristoteles berpandangan bahwa pemerintahan-pemerintahan dapat dikategorikan berdasarkan dua pertanyaan : Siapa yang berkuasa? Siapa yang memperoleh manfaat dari kekuasaan? Pemerintahan menurut dia, dapat diletakkan di tangan-tangan dari seorang individu tunggal, sebuah kelompok kecil atau banyak orang. Pemerintahan berjalan, baik dalam suasana kepentingan-kepentingan egois penguasa, atau kepentingan yang mendatangkan kebaikan bagi seluruh masyarakat. Berdasarkan analisis dua kepentingan itu, Aristoteles lalu mengidentifikasi ada 6 bentuk pemerintahan, antaralain: Tirani, Monarki, Oligarki, Aristokrasi, Demokrasi dan Polite (Heywood, 1997: 473).

Analisis Aristoteles itu dalam rangka untuk mencari model pemerintahan terbaik dalam mendatangkan kesejahteraan bagi umat manusia. Aristoteles menyatakan bahwa tirani merupakan bentuk

yang paling buruk karena ia mereduksi warga ke dalam status budak. Monarki dan Aristokrasi, bersifat tidak praktis karena mereka didasarkan pada sebuah kehendak untuk mendahulukan dan meletakkan kepentingan pribadi penguasa di atas kebaikan dan kesejahteraan masyarakat. Aristoteles kemudian mendukung sebuah konstitusi campuran yang mengkombinasikan unsur-unsur demokrasi dan aristokrasi dan menyerahkan pemerintahan di tangan-tangan dari kelas menengah, yaitu mereka yang tidak miskin dan juga tidak kaya. Model pemerintahan ala Aristoteles ini kemudian dikembangkan oleh para pemikir seperti Thomas Hobbes dan Jean Bodin, yaitu pemerintahan yang mengutamakan prinsip kedaulatan. Kedaulatan diartikan sebagai kekuasaan yang paling tinggi dan kekal, sebuah kekuasaan yang ia sendiri mampu menjamin kekuasaan yang tertata. Kekuasaan yang dapat menciptakan kesejahteraan umat manusia. Hobbes menggambarkan kedaulatan sebagai sebuah monopoli kekuasaan, yang mengimplikasikan bahwa sang penguasa sepenuhnya tidak terbatasi (Heywood, 1997: 475).

John Locke kemudian merevisi gagasan kedaulatan itu berada di tangan rakyat, bukan sang raja dan dia mendukung sebuah sistem pemerintahan terbatas untuk menyediakan perlindungan bagi hak-hak alami, terutama hak bagi kehidupan, kemerdekaan dan kepemilikan. Montesquieu lalu mengembangkan studi ilmiah, sekaligus sebuah kritik terhadap absolutisme, yaitu gagasan tentang sebuah sistem cheks and balance dalam bentuk pemisahan kekuasaan antara lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Prinsip ini kemudian dimasukkan ke dalam konstitusi AS (1787), dan prinsip ini dipandang sebagai salah satu ciri utama dari pemerintahan demokrasi liberal (Heywood, 1997, 476).

2.5.1 Kapitalis

Peletak dasar konsep kapitalis ini adalah Adam Smith. Dia seorang filsuf yang sangat konsen mengkritik model pemerintahan monarki yang cenderung feodal dan merugikan masyarakat banyak. Adam Smith melihat raja-raja dengan kekuasan absolut, memiliki legitimasi yang kuat untuk mengatur masyarakat, bahkan sampai ke ranah privat. Namun, perilaku raja-raja yang dilihat Adam Smith hanya mementingkan diri sendiri dan kelompoknya saja. Mereka mengontrol

segala hal, termasuk persoalan ekonomi tanpa mengindahkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan. Ekonomi hanya terkonsentrasi pada raja dan kelompoknya saja.

Kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat, dalam pandangan Adam Smith, justru akan tercipta jika negara dalam hal ini pemerintah tidak ikut campur tangan dalam urusan pasar atau ekonomi. Bebaskan perdagangan. Biarkan individu memiliki kebebasan dalam mengelola ekonomi untuk keuntungan dirinya sendiri. Persaingan dalam pasar bebas justru akan memberikan kemakmuran dan kesejahteraan. Biarkan masyarakat berhak atas hak kepemilikan properti, jangan dirampas oleh pemerintah. Jika pasar dibebaskan, orang-orang akan berbondong-bondong membentuk kesejahteraannya masing-masing.

Pasar bebas dimaksudkan untuk memulihkan dan menjunjung tinggi pengakuan serta perlindungan hukum atas hak kekayaan rakyat, meningkatkan jasa pasar keuangan, menggusur praktik monopoli perdagangan dalam negeri oleh negara, serta merobohkan berbagai kebijakan curang yang menjadi kendala bagi masuknya pelaku-pelaku ekonomi baru. Dari sinilah konsep dasar kapitalis lahir. Adam Smith melihat Negara telah bertindak sewenang-wenang dan terlalu jauh mencampuri urusan penduduknya. Sesungguhnya, kapitalis dalam konsep Adam Smith hendak menjadikan sistem politik semakin terbuka dan kian tanggap pada kebutuhan ekonomi maupun aspirsi segenap warga negara. Institusi-institusi ekonomi dalam pasar bebas misalnya, telah memberikan peluang serta insentif kepada manusia berbakat dan visioner seperti James Watt, untuk memaksimalkan keterampilan yang dimilikinya, demi menyempurnakan sistem dan menciptakan manfaat terbesar bagi dirinya sendiri maupun segenap anak bangsanya (Acemoglu, Robinson, 2014: 237).

Secara sederhana, sistem kapitalis adalah di mana negara dalam upayanya menciptakan kesejahteraan manusia, kemudian bermitra dengan kelompok swasta atau orang-orang kaya. Negara membuka ruang bagi para pengusaha untuk mejalankan bisnis, mengeksplorasi sumber daya untuk kepentingan kesejahteraan umat manusia. Andrew Heywood dalam bukunya, politik, mendefinisikan sistem kapitalis sebagai sebuah konsep negara yang menganut prinsip-prinsip kapitalis, seperti kecenderungan terhadap usaha swasta insentif-insentif material dan pasar bebas (Heywood, 1997: 477).

Hubungan antara perekonomian dengan negara menjadi prinsip utama dalam konsep negara kapitalis. Menurut Adam Smith, lembaga negara harus dapat berdaya guna bagi kelancaran perdagangan. Negara harus menumbuhkan perekonomian masyarakat dengan membuka pasar seluas-luasnya, sehingga menguntungkan individu-indidviu maupun negara. Kebebasan pasar itu, menurut Smith, merupakan hal alamiah. Sebab, masyarakat harus sedapat-dapatnya mengatur diri sendiri dan mempertahankan kelangsungan hidupnya tanpa intervensi negara. Pandangan Smith ini berkaitan dengan sikap Smith yang memandang negatif kaum politisi pengelola negara. Menurut Smith, politisi itu merupakan hewan-hewan yang licik dan culas. Untuk menumbuhkan ekonomi masyarakat, Smith berpandangan negara harus memberi kebebasan seluas-luasnya sehingga masyarakat dapat melakukan kegiatan produksi dan distribusi barang dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri. Dengan kata lain, prinsip ekonomi masyarakat tidak boleh dicampuri oleh politisi dan negarawan. Negara, dalam pandangan Smith, cukup hanya berfungsi sebagai pengelola pemerintahan, seperti misalnya menjalankan fungsi kehakiman dengan penekanan pada perlindungan terhadap hak-hak kepemilikan (Caporaso, 2008, 64)

Pandangan Smith ini lebih menonjolkan pola masyarakat di sebuah negara, di mana sistem ekonominya lebih menonjol daripada sistem politiknya. Negara akan kuat, menurut Smith, ketika ekonomi masyarakat menjadi besar dan kuat. Keberhasilan negara memenuhi kebutuhan pribadi adalah sama halnya dengan memenuhi kebutuhan publik. Kebebasan pasar diyakini akan berhasil memenuhi kebutuhan-kebutuhan pribadi masyarakat. Sebab pasar akan menciptakan individu-individu yang bertindak sebagai pembeli dan sekaligus penjual dalam proses memenuhi kebutuhan hidupnya. Apabila tiap-tiap pelaku pasar bertindak sebagai pembeli dan penjual, maka uang dan komoditas akan berputar dan terjadi sirkulasi. Pasar, kata Smith, hanyalah tempat yang berfungsi memfasilitasi pertukaran hak kepemilikan agar sesuai dengan keinginan dari para pemilik properti yang menjadi pelaku pasar. Sehingga, pasar menjadi mekanisme sosial yang berfungsi untuk menjamin kebutuhan-kebutuhan individu dapat terpenuhi. Jika sirkulasi ini berjalan lancar, maka penjualan komoditas akan menimbulkan terjadinya pembelian terhadap komoditas lain. Sehingga, dalam konteks ini, Smith mengkritik keterlibatan negara dalam mengintervensi pasar, misalnya kebijakan

pembatasan terhadap impor barang dari luar negeri. Pasar yang mengatur dirinya sendiri tanpa ada regulasi dari negara akan mendorong pertumbuhan kekayaan masyarakat. Smith memandang sistem pasar ini merupakan sebuah fase transisi dari kondisi manusia yang tidak beradab di mana manusia hidup serba kekurangan menjadi sebuah masyarakat beradab di mana semua kebutuhan tersedia secara melimpah. Sehingga, pasar harus terlepas dari institusi Negara (Caporaso, 2008, 96).

Menurut Ebeinsten dkk (1990, 148), perekonomian pasar bebas memang menjadi prinsip utama dalam sistem kapitalis. Pasar bebas memungkinkan individu membuat keputusan ekonominya sendiri sesuai dengan kepentingan, pengalaman dan kemampuan. Di sini, tercipta kedaulatan konsumen. Mereka bebas memilih barang yang disukai untuk dibeli maupun dijual (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 121).

Sistem kapitalisme kali pertama berkembang di Inggris pada abad ke 18 dan kemudian menyebar luas ke kawasan Eropa barat-Laut dan Amerika Utara. Secara historis perkembangan kapitalisme merupakan bagian dari gerakan individualism. Cirinya adalah pengakuan atas kepemilikan pribadi berupa alat-alat produksi (tanah, pabrik, mesin, sumber alam dan sebagainya). Dan semua properti itu boleh dikuasai secara pribadi, bukan negara. Walaupun, konsep kapitalis ini tetap mengakui adanya kepemilikan negara, yang terbatas hanya pada urusan pelayanan jasa kepada masyarakat umum, semisal Rumah Sakit, kantor pos dan sebagainya. Dalam perkembangannya, konsep kapitalis yang menuhankan kepemilikan pribadi itu mengalami penyimpangan-penyimpangan. Pemilikan atas harta yang bersifat produktif berarti dianggap pula penguasaan terhadap kehidupan orang lain (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 121).

Adam Smith, sebagai penggagas konsep kapitalis itu, justru tidak pernah menyebut konsep negara pasar bebas itu dengan sebutan Kapitalis. Istilah kapitalis itu justru dimunculkan kali pertama oleh Karl Marx. Bagi Karl Marx, pasar bebas yang mulai diterapkan oleh sejumlah negara di Eropa, justru hanya menguntungkan kelompok kecil, yang ia sebut sebagai kaum borjuis atau para pemilik modal. Sedangkan kaum buruh sebagai pekerja, yang jumlahnya mayoritas, hidupnya sangat dirugikan. Melalui mekanisme pasar, menurut Mark, kelompok borjuasi mengeksploitasi kaum buruh untuk mendapatkan keutungan sebesar-besarnya. Para konglomerat setelah sukses akan

menunjukkan watak serakahnya. Mereka akan meghalangi upaya para pendatang baru ikut bermain di lahan bisnisnya, menyaingi mereka, dan mendatangkan bencana yang dikenal sebagai gelombang penghancuran kreatif yang berpotensi mendepak kemapanan mereka (Acemoglu, Robinson, 2014, 238). Sehingga, terjadilah ketimpangan ekonomi. Lalu kesejahteraan masyarakat yang dicita-citakan tidak pernah terwujud. Inilah yang melatarbelakangi Karl Marx, untuk melahirkan sebuah sistem baru, yang merupakan antitesa dari sistem Kapitalis, yang ia sebut sebagai sistem komunis.

2.5.2 Komunis

Bagi sebagian negara di dunia, termasuk Indonesia, istilah komunis merupakan satu hal yang sangat sensitif. Terminologi komunis dianggap tabu di Indonesia. Bahkan, di masa kekuasaan Orde Baru Soeharto, membicarakan komunis dan mempelajarinya, menjadi sesuatu yang sangat terlarang. Sehingga tidak banyak orang yang bisa membahas komunis dari berbagai macam sudut. Barulah setelah reformasi bergerak, pembelajaran tentang komunis berjalan cukup baik.

Komunis yang selama ini kita pahami jangan-jangan adalah *term* komunis yang keliru. Banyak orang yang tidak sepakat bagaimana komunisme dijalankan. Banyak pula yang tidak setuju apakah komunisme membawa kemajuan ataukah kemunduran. Membawa kehancuran atau kebaikan. Tapi, ada satu hal yang disepakati dalam konteks komunisme, yaitu ide dasar komunis berasal dari Karl Marx. Memahami Karl Marx dan pemikirannya adalah kunci utama mempelajari Komunisme.

Berbicara Marx sebagai bapaknya komunis, kita harus berbicara bagaimana pola pikir Marx berkembang sehingga dia membangun sebuah teori tentang komunisme. Marx adalah ilmuan Jerman, ayahnya Yahudi, juga memperoleh *impact* dari kebencian orang-orang Jerman di bawah Hitler, yang berlaku kejam terhadap kaum Yahudi. Marx ikut merasakan kepedihan dan kekejaman Jerman terhadap kaumnya, Yahudi.

Dulu, jauh sebelum Marx muncul, ada ilmuwan namanya Hegel. Membaca pemikiran Hegel dalam konteks komunis ini penting,

mengingat pemikiran Marx banyak dipengaruhi oleh pemikiran Hegel. Dalam pandangan Hegel, bahwa dunia ini bergerak ke arah kemajuan, selalu bergerak ke arah sesuatu yang baru. Seharusnya bergerak ke arah yang lebih baik. Proses pergerakan itu terjadi karena ada pergumulan antara kebenaran dengan kebenaran yang dinegasikan, yang ia sebut dengan istilah tesis dan antitesis. Ada satu kebenaran yang kemudian di*challengge* dengan kebenaran lain sehingga memunculkan kebenaran baru. Ada sesuatu yang sudah disepakati, lalu muncul sesuatu yang tidak sepakat atas kesepakatan itu, keluarannya adalah sesuatu yang baru yang merupakan kesepakatan baru. Sederhananya, tesis melawan anti tesis memunculkan sintesis. Dalam prosesnya, sintesis akan menjadi tesis kembali dan memunculkan antitesis dan sintesis baru lagi. Dunia berubah melalui proses tesis, antitesis, dan sintesis yang kemudian dinamakan dialektika.

Hanya saja, Hegel berpikir konsep dialektika itu baru sebatas dalam alam ide, bukan dunia nyata. Sedangkan Marx, menggunakan pemikiran Hegel untuk merumuskan atau menjelaskan perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan nyata. Dalam bentuk empirik. Lebih ke alam praktik. Apa yang menjadi tesis bagi Marx? Apa antitesis maupun sintesisnya?

Marx berpikir bahwa kehidupan ini pada awalnya sebuah tesis di mana tidak terjadi pertentangan-pertentangan. Kehidupan di mana para komunitas yang hidup saling berkecukupan, tidak saling mengagggu, mandiri dan mereka tidak saling menjatuhkan, tidak saling menguasai. Itulah kehidupan yang terjadi pada awalnya. Tapi, lama-lama kehidupan bergerak. Diperparah saat terjadi revolusi industri yang melahirkan banyak kapitalis, orang-orang kaya, para tuan tanah yang memiliki alat produksi. Sehingga kepemilikan terhadap properti, menjadi sangat timpang antara kelompok orang kaya dengan mereka yang bekerja pada kapitalis mereka.

Tesis dalam pandangan Marx adalah kelompok kapitalis atau orang kaya. Marx melihat ada kelompok lain yang menjadi antitesis terhadap mereka yang sudah mapan. Mereka adalah kelompok buruh. Kenapa bukan yang lain? Karena Marx hidup di Eropa, di mana industri sedang berkembang pesat setelah reinaisans. Sehingga kaum miskin yang terlihat oleh Marx sebagai antitesis para kapital adalah kaum buruh. Mereka, oleh Marx disebut kaum proletar. Betapa

sedihnya nasib hidup kaum proletar ini. Marx menggambarkan mereka hidup terasing dengan diri mereka sendiri. Mereka teralienasi (terasing) dari dunia nyata. Para buruh hidup di luar kebiasaan seorang manusia. Kehidupan mereka sudah tidak manusiawi. Mereka hanya digaji sangat kecil. Mereka bekerja dalam jumlah waktu yang panjang dan beban yang sangat amat berat. Tetapi, yang menikmati hasil jerih payah kaum buruh ini adalah para kapitalis itu. Karena mereka memiliki modal dan alat produksi. Marx memandang negara seringkali bekerjasama dengan kelompok kapitalis. Hampir selalu mereka akrab dengan penguasa.

Mereka yang tertindas, tidak sesuai naluri kemanusiaan, tercerabut dari akar kemanusiaannya, terasing dari humanisme, akan menjadi antitesis terhadap kelompok kapitalis. Pada saatnya nanti, menurut Mark, kaum proletar ini akan membentuk perlawanan terhadap kelompok kapitalis.

Kelompok antitesis oleh Marx disimpulkan akan menjadi antitesis terhadap kapitalis dan akan terjadi pergumulan dan pertentangan dahsyat. Yang nantinya, secara naluriah, manusia akan kembali normal, kelompok kapitalis akan musnah. Setelah terjadi tesis kapitalis dan antitesis komunis, nanti akan memunculkan satu sintesis, yang disebut masyarakat komunis. Yaitu sebuah masyarakat yang hidup tidak lagi bergantung pada harta benda. Masyarakat hidup damai. Sesuai kebutuhan mereka. Mereka cukup untuk sekolah, untuk makan. Mereka tidak akan pernah terjadi pertengkaran, tidak terjadi perebutan harta. Karena jeleknya kapitalisme dan negara, oleh marx, kelompok kapitalis dan negara boleh dihancurkan. Dalam arti mereka dipaksa untuk menyerahkan kekuasaan kepada kelompok proletariat agara cita-cita komunis tercapai.

Maka, dalam perkembangannya, ajaran Marx diterjemahkan dalam bentuk yang berbeda-beda. Namun, pada prinsipnya Marx berpikir dunia akan kacau kalau dikuasai kelompok kapitalis, yang serakah dan tamak serta menindas. Sehingga mereka ini mesti dihancurkan.

Kelompok proletar, karena mereka masyarakat yang pernah miskin, yang hidup selalu ditindas, mestinya ketika mereka berkuasa tidak akan sejahat kelompok kapitalis. Sehingga menghancurkan kekuasaan dengan cara paksa menjadi sesuatu yang relevan. Ujungnya, pemikiran Marx itu adalah pemikiran tentang kesejahteraan umat

manusia. Walaupun pada akhirnya asumsi Marx terhadap sintesis negara komunis tidak terwujud. Karena sesungguhnya sintesis Marx tidak original. Dia lupa memahami bahwa sifat dasar manusia itu ingin memiliki. Mereka juga ingin menguasai. Sudah punya satu, ingin dua, dan seterusnya. Itu tidak hanya terjadi pada kelompok kapitalis. Tapi juga terjadi pada kelompok proletar. Ketika mereka diberi kekuasaan juga akan berperilaku serakah. Marx membolehkan menggulingkan seorang tiran, tapi, dia lupa bahwa kaum proletar yang berhasil mendapat kekuasaan justru akan menjadi tiran baru. Kesimpulan Marx akhirnya tidak relavan dan tidak bisa dijadikan acuan sampai hari ini.

Secara singkat, bisa disimpulkan beberapa hal terkait dengan pemikiran komunis. Manusia itu pada dasarnya sama saja. Memiliki hasrat dan kebutuhan yang sama pula. Dalam konsep komunis, maka mereka harus diatur supaya sama. Jangan heran di masa lampau, kita melihat di China, negara bahkan mengatur warganya sampai dalam hal berpakaian. Mereka mengenakan warna baju yang sama, abu-abu atau gelap. Karena manusia dianggap punya kebutuhan sama, maka hidupnya harus diatur. Mereka yang bekerja atau tidak, mesti memperoleh status yang sama. Hal ini masih terjadi di Korea Utara, setidaknya sampai naskah buku ini ditulis tahun 2022.

Untuk mewujudkan cita-cita komunis, dibolehkan menggunakan kekerasan. Sehingga apa yang dilakukan PKI di Indonesia memperoleh pembenaran dari cara berpikir ini. Jika sesuatu yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran komunisme, merupakan sesuatu yang salah dan boleh ditumpas, boleh dihancurkan dengan kekerasan. Ini mirip dengan cara berpikir ekstrimis yang ingin mendirikan negara dengan ideologi tertentu. Menganggap ideologi mereka paling benar, sehingga ideologi lain harus ditumpas. Komunis juga sudah melakukan hal yang sama.

Negara dalam konsep komunis harus mengatur semua masyarakat untuk mencapai kebahagian. Dalam pandangan Marx, di dalam kelompok komunis, tidak ada perebutan kekayaan, tidak ada monopoli properti atas miliki pribadi. Semua harus sekolah, biayanya gratis. Semua harus bekerja. Maka, secara otomatis, komunis harus dipimpin oleh pemimpin yang luar biasa kuat. Tidak boleh ada, masyarakat yang coba-coba memprotes pemimpin. Ada kecenderungan, pemimpin berbasis komunis hampir selalu otoriter.

Mengatur semua. Tidak banyak kelompok. Partai tidak boleh banyak. Rata-rata satu. Dan selalu menjadi partai penguasa.

Konsep negara Komunis menganut pada nilai-nilai komunis seperti misalnya kesetaraan sosial, usaha kolektif dan kebutuhan akan perencanaan yang terpusat. Rezim ini menganut paham negara dengan satu partai, yang didominasi oleh partai-partai komunis yang berkuasa (Heywood, 1997, 478).

Dalam sejarahnya, komunisme dijalankan dengan berbagai macam cara. Ada banyak model, tetapi, yang disepakati dalam cara yang ditempuh adalah kontrol yang luar biasa besar dari penguasa kepada seluruh masyarakat. Praktik kontrolnya bisa berbeda. Ada praktik kontrol seperti Korea Utara, masyarakat bekerja diatur negara. Semua orang terbagi dengan pekerjaan dan mereka tidak memiliki kesempatan untuk memiliki barang atau properti untuk kepentingan pribadi. Tetapi, ada komunis lain, yaitu Tiongkok. Mereka sejak 80an mulai membuka diri, menggunakan sistem kontrol negara hanya di bidang politik saja, sementara bidang ekonomi mereka mengadopsi ide kapitalisme. Pasar dibuka seluas-luasnya. Tiongkok mengakui kepemilikan pribadi, masyarakat boleh memiliki properti dan alat produksi, yang itu merupakan sebuah penentangan terhadap konsep dasar komunisme.

Belakangan, justru perkembangan komunisme seperti ini menjadi sesuatu di luar pemikiran barat. Tiongkok diyakini 10 tahun lagi akan melewati AS. Sangat stabil politiknya. Ekonominya sangat kapitalis. Ini terjadi karena kelompok pebisnis butuh stabilitas dan kepastian. Negara komunis cirinya memiliki kontrol besar, sehingga kesepakatan yang dilakukan negara dengan kapitalis sangat mudah dijalankan. Ini kenapa Tiongkok menjadi maju secara ekonomi. Vitenam dan Thailand yang mengadopsi sistem komunis Tiongkok, mulai menampakkan kemajuan dalam bidang ekonomi dan stabil dalam bidang politik.

Pertautan Komunis dan Kapitalis, seperti di negara Tiongkok, yang sukses membawa kejayaan dan kemakmuran warganya, adalah merupakan sebuah paradoks. Dalam tataran praktik, komunis dan kapitalis rupanya bisa jalan beriringan, tidak saling menegasikan. Ini terjadi karena, menurut Rauf (2001, 97), ramalan Marx keliru. Revolusi Rusia dan Revolusi China bukanlah revolusi proletariat yang

dirumuskan Marx. Revolusi Rusia bukanlah revolusi yang dimotori oleh kelas proletar dan tidak disebabkan oleh frustasi kelas proletar yang bekerja di industri-industri. Pendukung revolusi Rusia terdiri dari bermacam-macam orang dan kelompok dengan berbagai kepentingan. Revolusi China malah lebih jauh lagi dari persyaratan yang diberikan oleh Marx. Karena yang mendukung revolusi tersebut adalah kaum petani. Jadi persyaratan berupa kelas proletar di sektor Industri tidak dapat dipenuhi oleh kedua revolusi tersebut. Penyebab kegagalan ramalan Marx, menurut Rauf adalah sikap Marx yang terlalu membesar-besarkan. Frustasi di kalangan buruh memang terjadi, tapi tidak sehebat yang digambarkan oleh Marx. Hal ini disebabkan karena penderitaan buruh tidak sehebat seperti yang dilukiskan Marx, karena kelas borjuis tidak selalu sekejam yang dikatakan Marx. Kaum buruh sebagai pekerja, dalam hal tertentu bisa mendapatkan gaji besar dan mampu menciptakan kemakmuran dan kebahagian bagi diri dan keluarganya. Karena frustasi dan penderitaan kelas proletar tidak sehebat seperti disebutkan Marx, dapatlah dimaklumi bila revolusi tidak pernah terjadi. Semua itu tidak cukup besar untuk mendorong terjadinya revolusi proletariat.

Pemikiran Marx tentang negara, menurut Suhelmi (2001, 286), jelas berbeda dengan Plato, Aristoteles, Locke, Hocke, Hobbes, Rousseau yang tidak mempermasalahkan keharusan eksistensi negara. Negara dalam pandangan para pemikir itu merupakan keharusan demi mencapai kebajikan, mengekang nafsu angkara murka manusia serta kemaslahatan umum, atau dalam istilah Rousseau, kemauan umum. Yang dipermasalahkan mereka hanyalah apa dan bagaimana bentuk negara yang ideal untuk mencapai cita-cita itu, apakah demokrasi, monarki ataukah aristokrasi. Mereka juga kritis terhadap berbagai penyimpangan kekuasaan atau sisi-sisi negatif penguasa negara lainnya. Berbeda dengan Marx, yang justru mempersoalkan eksistensi negara. Ia berpendapat negara tidak diperlukan setelah terbentuk masyarakat komunisme. Marx mengabaikan kenyataan bahwa negara bukan tidak mungkin menjadi organ atau alat penting untuk menyejahterakan manusia atau menjadikan manusia menjadi manusia. Negara, seperti dikatakan Hegel dan Rousseau, bisa berfungsi memberikan kebebasan kepada warga negara suatu kebebasan hakiki.

Kesimpulannya, komunis adalah suatu sistem yang bercita-cita hendak mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan umat manusia,

seperti halnya sistem kapitalis dan sistem politik lainnya. Namun, konsep ini banyak memiliki kelemahan karena kelas miskin ketika berkuasa, juga tak luput dari sikap untuk berbuat serakah. Mereka akan menjadi kelompok kaya baru, yang juga memiliki kecenderungan untuk mementingkan diri sendiri. Bahkan, sebagian di antaranya bisa saja lebih buruk dari para kapitalis yang mereka benci.

2.5.2.1 Komunisme Soviet

Tradisi liberal yang diterapkan negara-negara Eropa membuka pintu perubahan akibat terjadinya ketimpangan-ketimpangan sosial. Dua negara di Eropa, Jerman dan Rusia, paling kuat responnya atas kehadiran konsep Karl Marx, yang menawarkan kemakmuran bagi kaum proletar. Rusia misalnya, merespon gagasan Komunisme Karl Marx karena kondisi sosial ekonomi masyarakatnya sejalan dengan gagasan tersebut. Rusia pada saat itu, menduduki peringkat pertama dalam soal buta huruf dan keterbelakangan ekonomi. Penindasan kelompok minoritas di Rusia juga paling tinggi. Ketimpangan sosial di Rusia sudah sangat mengkhawatirkan. Ramalan Karl Marx yang terbungkus dalam bahasa-basa ilmiah, tentang pembebasan dari belenggu dan penindasan melalui aksi revolusioner itu, menimbulkan daya tarik yang kuat di kalangan kelompok radikal Rusia. Bahkan, Das Kapital, sebuah karya Karl Marx, yang menjadi kitab suci kaum komunis, telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Rusia sebelum ke bahasa-bahasa lain. Di antara pendukung militan Marx di Rusia adalah Lenin (1870-1924). Lenin adalah seorang politikus cerdas dan cukup terpandang di Rusia (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 22).
Pada Karl Marx, komunisme hanya berada dalam tataran konsep. Barulah di masa Lenin, konsep komunisme itu terejawantah ke dalam bentuk praksis. Lenin adalah orang pertama yang menerjemahkan konsep komunisme itu dalam bentuk sebuah negara. Untuk mewujudkan cita-cita komunisme itu, kata Lenin, harus dilakukan melalui dua jalur dan ia langsung mempraktikkannya. Pertama, para buruh harus membentuk organisasi buruh. Dan kalau bisa, mereka membentuk partai komunis sebagai alat perjuangan yang sah. Anggota partai adalah sekelompok kecil orang yang direkrut dan dididik menurut pola tentara dan polisi yang pergerakannya sangat rahasia. Mereka lah para agen revolusioner partai yang berloyalitas tinggi dan dikendalikan dari pusat. Langkah kedua, agen-agen partai

komunis yang profesional itu, oleh Lenin disusupkan atau didorong melakukan gerakan infiltrasi membentuk sel-sel di dalam lembaga sosial, politik, pendidikan dan ekonomi di tengah masyarakat, seperti sekolah, gereja serikat buruh dan partai politik. Di atas semua itu, Lenin menyusupkan agen partai komunis yang terlatih ke dalam tubuh angkatan bersenjata, kepolisian dan pemerintah. Agen-agen tersebut terus dikomando secara rahasia oleh Lenin dan selalu diingatkan akan tujuan terakhir yaitu perebutan kekuasaan melalui revolusi (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990: 24).
Lenin memodifikasi Marxisme dalam penerapan praktisnya yang revolusioner. Lenin memobilisasi massa petani di desa-desa, bukan serikat buruh yang jumlahnya sangat minim di Rusia. Lenin percaya, dengan kekuatan massa petani yang berdisiplin tinggi dan terorganisir dengan baik, kekuasaan dapat direbut secara paksa. Menjelang tahun 1917, Lenin berhasil memiliki kelompok massa profesional yang diidamkannya, dan ia benar-benar sukses menguasai Rusia.

Menurut Ebeinsten dkk (1990, 28), kelompok profesional yang menjadi penyokong utama gerakan Lenin adalah kaum Bolshevik. Mereka adalah petani-petani yang sudah dilatih dan memiliki kedisiplinan tinggi terhadap Lenin, sebagai pemimpin gerakan. Sebelum menjatuhkan pemerintahan demokratis Alexander Kerensky, kaum Bloshevik ini melakukan gerakan massif mulai bulan Maret sampai November 1917. Yang mereka lakukan di bawah komando Lenin adalah, pertama, melakukan propaganda yang mengklaim Bolshevik adalah partai milik rakyat yang mengabdi pada kebebasan demokrasi, keadilan sosial dan menentang semua bentuk ketidakadilan sosial. Di negara agraris seperti Rusia, kaum komunis ini menekankan perlunya *land reform* dan mendukung perebutan tanah oleh para petani bahkan sebelum mereka memegang kendali pemerintah. Kejadian ini mirip seperti yang terjadi di Indonesia, menjelang kudeta G30S PKI tahun 1965. Dimulai pada tahun 1963, atas provokasi PKI, Soekarno melahirkan gagasan reformasi agraria. Salah satu prinsip *land reform* tersebut adalah membatasi para individu untuk menguasai banyak tanah. Tanah harus dibagi rata kepada masyarakat. Gagasan ini kemudian memacu kaum petani miskin melakukan perebutan tanah secara paksa. Tanah-tanah perusahaan, tanah kaum borjuis hingga tanah-tanah milik pondok pesantren menjadi sumber penjarahan yang dilakukan oleh petani yang terafiliasi pada kaum komunis. Inilah yang kemudian

memancing terjadinya konflik horizontal di tengah-tengah masyarakat. Praktik yang dilakukan PKI menjelang gerakan kudeta sepertinya hendak meniru pola Lenin yang melakukan gerakan *land reform* di Rusia, beberapa bulan menjelang mengkudeta pemerintahan Rusia.

Cara kedua yang dilakukan kaum Bolshevik Rusia adalah mengadakan infiltrasi dan penyusupan ke dalam partai politik, serikat buruh, dewan tentara dan pemerintah daerah. Kaum komunis secara khusus berusaha mengacaukan kelompok revolusioner, yang merupakan partai terbesar di Rusia dan akan mengkambinghitamkan partai ini jika terjadi kudeta. Cara ketiga adalah kekerasan (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 28).

Setelah naik tahta dan berhasil mengkudeta pemerintahan demokrasi Alexander Kerensky, Lenin tidak segera menerapkan konsep komunisme secara radikal di Rusia. Lenin misalnya, tetap memperkenankan kepemilikan properti perorangan, tapi dalam jumlah terbatas. Padahal, dalam konsep komunisme, kepemilikan properti ada pada negara dan harus diatur oleh negara. Menurut Ebeinsten dkk (1990, 29), Lenin sepertinya cukup realistis mempertimbangkan bahwa rakyat Rusia akan mati kelaparan kalau prinsip-prinsip komunis dipraktikkan pada saat itu juga. Tujuan utama kelonggaran ini ialah untuk mempertahankan dan meningkatkan produksi pertanian, bengkel, pabrik, dengan tetap menerapkan insentif dan laba dari sistem kapitalis. Model setengah komunis setengah kapitalis ini diterapkan selama tujuh tahun dan dimaksudkan untuk memberi kesempatan kepada Rusia untuk menarik nafas, memberi ruang kepada Lenin untuk mengkonsolidasikan kekuasaannya secara efektif dan memberikan kepada rakyat Rusia semacam ilusi sementara bahwa komunisme itu baik dan tidak jahat.
Barulah di masa Stalin, mulai 1928, atau empat tahun pasca meninggalnya Lenin (1924), prinsip-prinsip komunis diterapkan secara radikal. Berbagai kelonggaran di masa Lenin ditarik. Di tahun pertama kekuasaannya, Stalin membuat kebijakan kolektivisasi pertanian. Maksudnya, lahan-lahan pertanian dikuasai negara dan diserahkan secara merata untuk dikelola seluruh rakyat Rusia. Rakyat tidak diperbolehkan memonopoli atau menguasai lahan pertanian atas nama pribadi. Padahal, dalam tahun 1917 atau awal-awal kekuasaan Lenin, banyak petani yang simpatik dengan kaum Bolshevisme bukan

karena alasan ideologi tetapi karena kaum Bolshevik menjanjikan tanah kepada mereka yang telah digarapnya sejak nenek moyangnya selama berabad-abad. Di masa Stalin, cita-cita kepemilikan tanah secara pribadi ini dibatasi bahkan dilarang.
Alasan Stalin memaksakan kolektivisasi kepada para petani karena menganggap produksi pertanian yang ditingkatkan melalui mekanisasi akan lebih mudah dicapai bila diterapkan sistem pertanian kolektif secara besar-besaran daripada pertanian yang dimiliki perorangan dan kecil-kecilan. Alasan lainnya, Stalin menganggap pemilikan dan penggarapan pertanian secara perorangan telah menyangkal prinsip pokok komunisme, yaitu semua alat produksi dialihkan menjadi milik negara. Stalin juga melihat adanya ancaman politik dari rakyat yang merasa tak sejalan dengan pemerintah pusat, jika sistem pertanian perorangan dilanjutkan. Petani mandiri harus diubah menjadi seorang proletar pertanian yang bergantung. Secara tidak langsung, petani kaya harus dimiskinkan. Sebagai anggota pertanian kolektif, petani tetap bekerja, berbicara, makan dengan rekan-rekannya sehingga lebih mudah diawasi dan diatur. Alasan berikut dari kolektivisasi adalah kebutuhan akan tenaga buruh untuk industri-industri yang baru berkembang di kota-kota. Tenaga kerja yang dibutuhkan tersebut dapat diperoleh hanya melalui mekanisasi pertanian sehingga pemanfaatan tenaga petani di desa-desa berkurang. Akhirnya, kolektivisasi memiliki tujuan militer yang penting. Kalau terjadi perang, kesatuan-kesatuan kolektif akan menjadi kekuatan inti yang teroganisir di belakang garis-garis pertempuran.
Perubahan sosial dan ekonomi yang sangat radikal tersebut pada akhirnya memakan korban yang sangat banyak. Dalam proses kolektivisasi pertanian antara tahun 1929 hingga 1933, tercatat tujuh juta petani tewas. Separuh dari jumlah itu mati akibat kelaparan lantaran kolektivisasi dan separuh lain lenyap di dalam kamp-kamp kerja di Siberia dan Arktika (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 30). Kesengsaraan dan penderitaan yang berlangsung di masa Stalin ini kemudian mendapat perlawanan dari rakyat petani. Mereka yang dulunya menjadi pengagum kaum Bolshevik, kini justru menjadi musuh dan pembenci komunisme. Pelan-pelan rakyat petani mulai melakukan gerakan-gerakan protes kepada pemerintahan Stalin. Tekanan dari petani yang mulai massif memaksa Stalin untuk mengizinkan petani mengurus sebidang tanah yang kecil secara pribadi. Mulai terjadi kelonggaran-kelonggaran dengan diakuinya kepemilikan pribadi, walau dalam jumlah yang kecil dan dibatasi.

Petani juga mulai dibolehkan menjual hasil usahanya sendiri di pasar terbuka dengan harga yang lebih tinggi dari harga pemerintah (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 32).

Stalin telah menjadi diktator Soviet yang kejam selama hampir 30 tahun. Ia meninggal dalam usia 73 tahun dengan berbagai versi. Beberapa literature menyebut Stalin menderita pendarahan otak dan meninggal pada tanggal 5 Maret 1953. Sejarawan Gennady Kostyrchenko mengklaim, Stalin meninggal setelah ada 'langkah politik' dari sekelompok pejabat tinggi Soviet yang memberontak dan bahkan mengancam pemimpin mereka. Yang lain mengklaim bahwa peran Nikita Khrushchev bukan hanya pejabat yang memberontak, tapi dialah arsitek utama kematian Stalin. Beberapa pendapat menyebut Stalin meninggal karena kekejian dan kekejamannya saat berkuasa. Itu disampaikan Khrushchev dalam sebuah acara publik pada Juli 1963, saat sedang menyambut seorang delegasi dari Hungaria.

"Sudah banyak ada diktator brutal dalam sejarah manusia, tapi mereka semua mati dengan kapak, sebagaimana mereka juga mendapat kekuasaan dengan kapak,"

Beberapa orang, seperti sejarawan Alexander N. Dugin, percaya bahwa orang dengan kapak itu adalah Khrushchev sendiri. Menurutnya, tidak lama sebelum kematiannya, Stalin berencana untuk memecat Khrushchev dan Menteri Keamanan Negara Semyon Ignatiev. Tapi Khrushchev memutuskan untuk beraksi lebih dulu. Tidak hanya Stalin yang dibunuh, tapi juga pemimpin NKVD. Menurut sejarawan Nikolai Dobryukha dalam bukunya *Bagaimana Stalin Dibunuh*, Beria membunuh Stalin dengan racun dari ular atau laba-laba. Untuk mempertegas klaim ini, Dobryuka mengutip kata-kata dari rekan kerja sang pemimpin Soviet, Menteri Luar Negeri Vyacheslav Molotov, yang mengatakan bahwa setelah kematian Stalin ialah "yang menyelamatkan Anda semua (pejabat tinggi Soviet) dari Stalin." Kematian Stalin mungkin tetap akan menjadi spekulasi, tapi satu hal yang pasti: setelah menerima informasi ia strok, para pejabat tidak terburu-buru memanggil dokter. Satu hal aneh lain adalah bahwa pengumuman resminya menyatakan Stalin mengalami strok di Kremlin, tapi faktanya itu terjadi di *Dacha* (vila untuk liburan). Juga, laporan medis terkait kematiannya ada banyak kejanggalan, sehingga misterinya masih terus berlanjut hingga saat ini (rbth.com, 6 November 2017).

Sepanjang sejarah, komunisme dalam usahanya merebut kekuasaan selalu identik dengan kekerasan, pemaksaan kehendak, kekejian dan pembunuhan. Tidak hanya komunisme di Rusia dan China, komunisme di Asia Tenggara, termasuk Indonesia juga meninggalkan jejak kelam. Ide dan gagasan sosialisme yang diusung oleh komunis dalam tataran praktis tidak pernah terwujud. Kekuasaan ditegakkan di atas tumpahan darah manusia dan ketika berkuasa, para penganut komunisme juga mengabaikan cita-cita besarnya yaitu menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran umat manusia. Komunisme hanyalah menjadi alat bagi segelintir orang untuk berkuasa, lalu memperkaya dan mementingkan kepentingan diri dan kelompoknya semata. Bahkan, komunisme meniadakan kelompok lain dan menganggap mereka yang bukan bagian darinya sebagai musuh yang harus dibasmi.

2.5.2.2 Komunisme China

China adalah negara terbesar kedua setelah Rusia, yang menerapkan konsep komunis di negaranya. Mao Tse Tung adalah tokohnya. Sejarah mencatat, di antara tokoh-tokoh revolusioner terkemuka abad 20 seperti Lenin, Mussolini dan Hitler, tiada satupun yang menyamai Mao Tse Tung dalam hal memberikan pengaruh yang begitu luas untuk waktu cukup lama. Mao Tse Tung mendirikan Partai Komunis China pada tahun 1921. Ia berhasil membina kadernya meskipun menghadapi dua kali perang saudara dan serbuan asing. Mao sukses menuntun PKC menuju pangggung kekuasaan dalam revolusi nasional tahun 1949. Ia lalu berkuasa selama lebih dari seperempat abad, sampai kematiannya tahun 1976 di usia 83 tahun. Proklamasi RRC dimulai Mao pada 10 Oktober 1949 saat kondisi China dalam keadaan lemah, terpecah-pecah, miskin, semi feodal, dilanda kelaparan secara periodik, diperintah oleh para panglima perang yang reaksioner dan dikuasai oleh kekuatan-kekuatan asing. Ketika Mao meninggal, China telah bersatu, mandiri, bebas dari ekses-ekses korupsi politik dan kelaparan yang luas dan bergerak ke arah pembangunan ekonomi. Lebih dari itu, China menjadi suatu kekuatan dunia yang memiliki senjata nuklir serta menjadi basis dukungan bagi rezim-rezim komunis di negara lain. Bahkan kiblat komunis Indonesia pada tahun 60an sudah berbelok ke RRC, bukan lagi Rusia. Betapa

besar pengaruh Mao dan prestasinya dalam mentransformasi China lewat konsep komunisme (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 83). Mao kali pertama mengenali ideologi komunis saat bekerja sebagai seorang pembantu di perpustakaan Universitas Peking. Mao mencintai pekerjaan yang berhubungan dengan buku karena ia hobi membaca sejak kecil. Pada umumnya petani China pergi tidur segera setelah matahari terbenam untuk menghemat minyak lampu, tetapi Mao suka membaca sampai larut malam, diterangi lampu minyak yang diletakkan di bangku di luar kelambunya. Bertahun-tahun kemudian, ketika ia menjadi pemimpin tertinggi di China, setengah ranjangnya yang berukuran sangat besar penuh dengan buku-buku karya sastra China dan ia kerap memasukkan referensi sejarah dalam pidato-pidato dan tulisannya (Chang, 2007, 7). Di Universitas Peking itu, Mao kerap menjumpai mahasiswa kelompok studi Marxis yang datang ke perpustakaan untuk berdiskusi. Mendengar ide dan gagasan Marxis membuat Mao sangat tertarik. Ia lalu bergabung dengan kelompok studi Marxis tersebut dan turut ambil bagian dalam gerakan 4 Mei 1919. Gerakan itu merupakan demonstrasi dengan kekerasan menentang persetujuan pemerintah China dengan Jepang dalam hal memberikan konsensi teritorial kepada Jepang. Mao bergabung bersama kelompok mahasiswa yang meluapkan kekecewaan tinggi terhadap pemerintah China, yang dikuasai oleh Sun Yat Sen. Pada masa itu, Sun Yat Sen melakukan gerakan revolusi terhadap China dibantu oleh Jenderal Yuan. Harapan kesejahteraan dan kemakmuran yang dijanjikan rezim revolusi rupanya jauh dari harapan. Jenderal Yuan, yang tampil sebagai Presiden dianggap menghianati cita-cita revolusi China. Jenderal Yuan justru hanya sibuk memperteguh kekuasaannya dengan membangun kekuatan aliansi dari para panglima militer di tiap provinsi. Yuan meninggal sebelum rencananya terlaksana. Ia meninggalkan warisan, yaitu sebuah negara yang terpecah-pecah yang diperintah oleh para panglima perang yang memiliki otonomi. Demonstrasi tanggal 4 Mei 1919 yang diikuti Mao merupakan pernyataan rasa tidak puas yang semakin berkembang. Gerakan tersebut kemudian melahirkan dua kekuatan besar, yakni Kuomintang (Partai Rakyat Nasional) dan Partai Komunis yang didirikan tahun 1921 oleh sekelompok kecil penganut Marxis, termasuk Mao, di kota Industri terbesar, Shanghai. Pada mulanya, dua partai yang lahir dari kesamaan perjuangan itu dapat berjalan beriringan dan bekerjasama. Kolaborasi itu mencapai puncaknya dalam kampanye militer pada tahun 1926-1927, di mana para raja

perang menderita kekalahan. Dua partai besar ini berkolaborasi untuk menduduki kekuasaan yang ditinggalkan para raja yang kalah perang. Namun, dalam perkembangannya, Kuomintang yang dipimpin Chiang Kai Shek terlibat perpecahan serius dengan kaum komunis. Pada tahun 1927 pertikaian itu berubah menjadi perang saudara terbuka (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 85).
Sumber-sumber perpecahan ini, menurut Ebeinstein dkk (1990, 85), membawa akibat yang sangat menentukan bagi masa depan China, berkisar masalah yang bersifat mendasar. Yang diperselisihkan adalah pandangan-pandangan yang saling bertentangan mengenai jalan keluar menuju China modern. Sedikit berbeda dari kaum komunis, Chiang Kai Sek cenderung konservatif. Ia mengkonsolidasikan Kuomintang, sambil mengesampingkan pembaharuan sosial dan ekonomi, seperti cita-cita yang diagung-agungkan dahulu. Setelah menikahi puteri dari keluarga Soong yang kaya raya dan bergaya ke barat-baratan, Chiang Kai Sek menjadi Kristen dan semakin dekat dengan para saudagar kota kaya raya dan para tuan tanah dari pedesaan. Karena itu, ia melindungi kepentingan kelompok-kelompok pendukungnya. Chiang Kai Sek bukannya melaksanakan pembaharuan sosial dan politik, tapi malah menyerukan diberlakukannya kembali nilai-nilai tradisional konfusius dan disiplin militer yang ketat. Malahan, Chiang Kai Sek mulai merencanakan pemusnahan kaum komunis daripada fokus menangani masalah pembaharuan dalam negeri. Di pihak lain, Mao menghendaki adanya perubahan yang mendasar di seluruh wilayah China. Tentara Kuomintang di bawah komando Chiang Kai Sek untuk tahap pertama berhasil melawan kaum komunis dan dapat menguasai sebagian besar wilayah China.

Doktrin Mao

Tersingkir dari kekuatan Kuomintang, Mao memulai membangun kekuatan komunis yang sudah tercerai berai oleh Chiang Kai Sek melalui desa-desa. Ia memulai gerakan dari tempat kelahirannya di Hunan. Di sana, Mao menduplikasi konsep Lenin, yang sukses mengkonsolidasi kekuatan petani desa menjadi kader inti komunis. Ia mulai mempropaganda bahwa peranan desa jauh lebih penting daripada kota. Mao menjadikan petani-petani di desa sebagai kekuatan utama dalam perjuangan revolusioner dan mendoktrin bahwa kepemimpinan dalam perjuangan harus muncul dari kelompok

petani. Mao yakin bahwa penguasaan wilayah pedesaan merupakan kunci menuju kesuksesan. Dengan dukungan yang aktif dari para petani lokal, kekuatan komunis dapat menjalankan operasinya secara efektif di wilayah pedesaan. Untuk mengelabui Chiang Kai Sek dan tentaranya yang menguasai wilayah kota, Mao menghilangkan identitasnya dan mempropagandakan bahwa ia telah tewas. Kabar tentang kematian Mao sengaja disampaikan ke Chiang Kai Sek (Chang, 2007, 134). Tujuannya, agar Chiang Kai Sek merasa di atas angin dan melupakan Mao sebagai pentolan komunis yang berbahaya. Sementara, di pedesaan, Mao terus melakukan gerilya dengan memobilisasi kader inti komunis untuk bergerak menyisiri desa-desa. Ia terus mempropagandakan perlawanan terhadap Chiang Kai Sek saat melintasi desa-desa dalam aksi yang dia namakan Long March. Mao percaya, perjuangan komunis lewat desa-desa akan sukses menaklukkan kota.

Disamping mengandalkan kekuatan penduduk lokal, Mao juga dibantu oleh tentara merah sebagai suatu organisasi militer tangguh. Mao percaya bahwa tentara adalah unsur utama dari kekuasaan politik dalam negara. Kata Mao, siapapun yang ingin merebut dan memegang kekuasaan politik haruslah memiliki tentara yang kuat. Dalam kenyataannya, Mao telah menjelma, bukan saja sebagai pimpinan partai yang disegani, juga sekaligus menjadi jenderal sebelum mereka berhasil merebut kekuasaan di China. Tentara merah, yang pada mulanya merupakan tentara pembebasan rakyat yang dipimpin Jenderal Chu The, yang bergerak melawan Kuomintang, lalu bergabung dengan Mao dalam long march. Kelompok yang masih bertahan dalam long march kemudian membentuk pasukan inti dari satuan-satuan tentara yang akan melawan Kuomintang. Tentara merah kemudian menjadi partner Mao dan kaum komunis. Mao lalu menetapkan garis penting dalam aliansi politik dengan tentara merah tersebut, yaitu sebagai pemegang senjata. Tentara merah menjadi tulang punggung negara komunis, namun kendali utama tetap dipegang oleh partai komunis. Mao menyebut para jenderal juga merupakan anggota partai komunis. Untuk memperkuat gerakan, Mao merekayasa diri dengan bergabung dan tidak memisahkan diri dari massa rakyat. Ia secara langsung ikut terlibat dalam kehidupan mereka, mendengarkan dan menanggapi kebutuhan-kebutuhannya dan bahkan turut mengambil bagian dalam pekerjaan dan kebudayaannya. Mao menghilangkan dikotomi elit dan massa, rakyat dan pejabat,

buruh dan manajer. Semua pihak diajak melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan yang sama, menganut nilai-nilai yang sama, mengikuti moralitas yang sama, dan menikmati kesenian yang sama pula. Kata Mao, menciptakan masyarakat yang benar-benar bersifat komunal itu merupakan tujuan revolusi yang secara giat harus diperjuangkan oleh kaum komunis. Mao lalu mengemukakan cita-cita mengenai interaksi yang erat dan berkesinambungan antara pemimpin dan massa dalam doktrinnya “Garis Massa”.

“Dalam semua usaha dan kegiatan kita, kepemimpinan yang sejati harus muncul dari rakyat dan untuk rakyat” (Chang, 2007, 123)

Dalam masa-masa perjuangan itu, Mao menunjukkan keluwesan dalam pergerakan yang bersifat taktis dan kurang menerapkan dogmatisme. Ia menyesuaikan kebijakan dengan kondisi-kondisi yang ada. Sebagai contoh, program pembaharuan yang dicanangkannya dalam bidang agraria bersifat moderat dan berhati-hati sehingga tidak menimbulkan rasa permusuhan di kalangan petani yang dibutuhkannya sebagai basis pendukung. Ia merekrut para prajurit untuk tentara merah dan anggota-anggota partai komunis kapan saja ia menjumpai mereka, bahkan dari kalangan gelandangan sekalipun. Mao mengajarkan pasukannya untuk memperlakukan penduduk setempat dengan ketulusan dan kejujuran yang sangat jauh berbeda dari Kuomintang yang tindakannya kerap merampas dan korupsi. Barang-barang yang diambil oleh para prajurit Mao selalu dibayar dengan ketentuan bahwa mereka akan membalas pemberian itu setelah revolusi selesai. Dengan cara ini sebagian besar penduduk setidak-tidaknya memiliki kepentingan langsung dengan kemenangan komunis. Pada tahun 1946 kekuatan Kuomintang jatuh dan Chiang Kai Sek mundur ke pulau Taiwan. Mao dengan kekuatan militernya tampil sebagai pemenang dan sejarah mencatat sejak itu China jatuh ke tangan komunis dan Mao ditunjuk sebagai penguasa tunggal, hingga dia wafat (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 94).
Kemenangan komunis atas Kuomintang mendatangkan konsekuensi berarti bagi Amerika Serikat (AS). Sebab, sejak awal AS menyokong Chiang Kai Sek untuk berkuasa di China. Chiang telah membangun aliansi politik bersama AS dan bahkan banyak memperoleh bantuan dari AS untuk menghancurkan komunis. Mirip seperti yang terjadi di Indonesia. Kendati tidak cukup bukti untuk menunjukkan bahwa Amerika sangat berkepentingan menolak kehadiran Komunis di

Republik Indonesia pada masa awal-awal kemerdekaan, tetapi banyak literatur yang menunjukkan bahwa Amerika mengerahkan sumber dayanya untuk membantu menumpas komunis di Indonesia. Ketidaksukaan Amerika kepada Soekarno di masa tahun 1960an disebut-sebut karena Soekarno dianggap terlalu dekat dengan komunis. Bahkan Soekarno dalam pidatonya tak segan-segan menyebut Amerika sebagai kaum imperialis. Artinya, sejak awal kemunculannya di sejumlah negara, komunis dan Amerika yang mengusung konsep kapitalisme adalah dua kutub yang saling berseberangan.
Setelah berkuasa, hal pertama yang dilakukan Mao adalah membentuk suatu struktur pemerintahan nasional dan memulihkan kembali perekonomian yang hancur akibat perang. Tujuan Mao adalah untuk membuat China dapat berdiri tegak kembali sebagai langkah awal menuju cita-cita pembangunan dan sosialisme yang lebih ambisius. Pendekatan yang digunakan dalam tahun-tahun awal (1949-1952), lebih bersifat pragmatis dan kurang terikat pada ideologi.

Dalam membangun negaranya, Mao mengambil berbagai praktik yang sudah diterapkan dalam pengalaman Soviet, seperti perencanaan ekonomi yang sangat tersentralistik dengan pengendalian yang ketat terhadap semua tahap perkembangan produksi, distribusi, dan konsumsi. Kemudian Mao lebih mengutamakan perkembangan industri daripada sektor pertanian. Rusia tidak hanya memberi contoh tapi juga bantuan yang berarti dalam bentuk pinjaman pembangunan dan bantuan teknis. Untuk semua itu, China mau tidak mau harus membayar mahal dalam perdagangannya dengan Uni Soviet. Di bawah kendali Mao, China telah mengambil langkah maju ke arah industrialisasi dan telah mencapai tingkat pertumbuhan ekonomi yang berarti. Tetapi langkah dan arah pembangunan yang dipaksakan itu telah menimbulkan berbagai masalah serius yang menjadi sumber pertentangan di kalangan pemimpin. Masalah-masalah yang menonjol itu misalnya, macetnya produksi pertanian, meningkatnya urbanisasi dan pengangguran di kota dan defisit neraca pembayaran dalam perdagangan Internasional. Kekuasaan yang terpusat juga mengakibatkan berkurangnya inisiatif dan partisipasi rakyat dalam proses pengambilan keputusan. Sehingga, itu menyebabkan berbagai ketimpangan dalam hal pendapatan dan status. Badan-badan birokrasi menumbuhkan lapisan sosial baru yang terdiri dari para tenaga teknisi

dan para ahli yang enggan menyatu dengan massa rakyat. Cita-cita Mao tentang masyarakat komunis jauh panggang dari api dan dibuyarkan dalam kenyataan sistem industri, birokrasi, pemujaan kebendaan yang semakin terpisah jauh dari nilai-nilai egaliter dan komunal (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 95).

Konsep Mao gagal memperbaiki ekonomi masyarakat China. Mao lalu melakukan penyesuaian secara radikal dan makin jauh meninggalkan konsep komunisme. Pendulum bergeser dari ideologi kembali ke hal-hal praktis. Mulai tahun 1961-1965, Mao mengeluarkan kebijakan radikal, yaitu pemilikan tanah secara perorangan diizinkan kembali, sistem komune dihapus, insentif-insentif kebendaan diperkenalkan kembali. Keahlian teknis diberi imbalan atau tunjangan. Inovasi teknologi lebih dipentingkan daripada mobilisasi massa, seperti penggunaan pupuk kimia, sistem perencanaan pusat dihidupkan kembali, dan desentralisasi yang berlebihan ditunjau kembali. Berbagai langkah penyesuaian itu membawa hasil yang signifikan. Meskipun masih terdapat masalah yang berkepanjangan, seperti pertumbuhan penduduk yang tinggi, perekonomian China bisa pulih kembali. Tambahan pula, pemulihan itu dicapai tanpa bantuan Soviet. China di bawah Mao telah mewujudkan kemandiriannya (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 98).

Pembersihan Lawan Politik

Mao mulai melancarkan aksi balas dendam dengan membersihkan secara besar-besaran dalam tubuh partai komunis seiring dengan digulirkannya revolusi kebudayaan (1966-1969). Inti revolusi kebudayaan adalah mempolitisir semua kegiatan masyarakat, sehingga tidak ada satu ruangan pun yang kebal terhadap pencegatan dan campur tangan penguasa atas nama kesadaran revolusi rakyat. Di berbagai kota dan provinsi para pejabat partai yang telah lama memegang jabatannya dikecam dengan keras dan dipindahkan dari kantornya serta ditempatkan jauh dari keluarganya. Mereka digantikan oleh para pemuda yang tidak berpengalaman tapi rajin. Mao telah membuat angkatan bersenjata menjadi lembaga politik yang dominan. Ia sempat khawatir ancaman kudeta militer lalu kekhawatiran itu segera lenyap setelah Jenderal Lin Piao meninggal tahun 1971. Praktis, sejak itu Mao mengendalikan total kekuasaan negara dan militer. Pola-pola kepemimpinan yang dilakukan Mao meniru praktik kaisar-kaisar China kuno, yaitu melakukan campur

tangan penuh dengan kekuasaannya untuk mengubah masyarakat China menurut pandangannya. Mao menghancurkan birokratisasi dan elitisme para pejabatnya (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 100).

Mao meninggal pada tanggal 9 September 1976. Kematiannya menimbulkan perebutan kekuasaan dalam tubuh partai. Berbagai kelompok terlibat dalam pertarungan memperebutkan dominasi. Kelompok radikal dipimpin janda Mao, Chiang Ching, yang terdiri dari kader-kader muda. Mereka berusaha meneruskan program revolusi Mao yang tidak kenal kompromi. Kelompok moderat, dipimpin Deng Hsiao Ping atau akrab dengan sebutan Deng Xiaoping (kakek Xin Jinping) menghimpun pejabat-pejabat partai dan pemerintahan yang telah menjadi korban dari revolusi kebudayaan Mao. Kelompok berikut adalah faksi kiri tengah yang berada di antara kelompok radikal dan demokrat. Kelompok ini dipimpin oleh Hua Guo Feng yang menjabat Perdana Menteri sekaligus Ketua Partai yang baru diangkat. Faksi lainnya terdapat dalam tubuh angkatan bersenjata yang mengandalkan sebagian besar kekuatannya pada unsur kiri tengah. Pada awalnya kelompok radikal merasa di atas angin. Tindak kekerasan pecah tatkala kelompok radikal berusaha mengamankan kendalinya atas organisasi partai. Tetapi ternyata mereka kurang kuat. Perlahan pengaruhnya merosot. Deng dari kelompok demokrat memanfaatkan momentum dengan menyerang kelompok radikal. Kegagalan kelompok radikal ini membuka jalan bagi Deng untuk mengkonsolidasikan kekuatannya. Kelompok radikal kemudian ditumpas dan tokohnya ditangkap (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 100).

Setelah berkuasa, Deng tidak hanya membungkam para penganut garis keras dalam tubuh partai, tetapi juga menempatkan para pengikutnya yang setia pada jabatan-jabatan yang penting dan berpengaruh. Deng menjauhi doktrin Mao dalam membangun China. Ia lebih pragmatis dan tercermin dalam gagasan mengenai modernisasi, yaitu dalam bidang industri, pertanian, ilmu pengetahuan dan tekonologi serta pertahanan nasional. unsur yang sangat penting dalam program modernisasi adalah pengandalannya atas mekanisme pasar yang sejalan dengan perencanaan negara sebagai alat untuk merangsang produksi dan meningkatkan efesiensi. Bahkan, China di bawah kekuasaan Deng mulai membuka investasi modal asing dan meningkatkan hubungan dengan negara-negara kapitalis. Industri pariwisata modern dibangun untuk menarik wisatawan dari seluruh dunia. Impor barang diperluas sehingga menambah variasi produk

masyarakat. Deng menjadikan China sebagai negara komunis yang kapitalis. Secara politik, Deng menerapkan model komunisme, yaitu kontrol penuh dan mutlak terhadap kekuasaan di semua lini. Namun, secara ekonomi, Deng menerapkan model kapitalisme, yaitu membuka ruang pasar bebas, tidak membatasi kepemilikan pribadi dan sebagainya.

Sebagai sebuah kesimpulan, komunisme China mengalami transformasi secara radikal dari konsep Karl Marx maupun komunis yang dipraktikkan di Rusia. Mao sebagai tokoh utama peletak dasar komunisme di China menerapkan konsep komunis secara pragmatis. Ia mengontrol penuh kekuasaan, tapi meninggalkan doktrin Karl Marx tentang konsep ekonomi sama rata sama rasa. Mao lebih realistis dalam membangun negara dan menciptakan kemakmuran rakyatnya. Modifikasi komunisme China itu mengalami perubahan besar pasca Mao atau saat Deng Xiaoping naik tahta. Deng lebih pragmatis lagi dari Mao. Ia bahkan menerapkan model kapitalis dalam bidang ekonomi. Tapi, secara politik dan kekuasaan, Deng tetap menggunakan cara-cara komunis yaitu mengontrol penuh semua lini kehidupan masyarakat. Sejarah mencatat, modifikasi komunisme China mendatangkan banyak kemajuan daripada komunisme di Rusia, Korea Utara, maupun di negara-negara lainnya. Saat ini, China di bawah kekuasaan Xin Jinping (cucu Deng), bahkan berkembang amat pesat. Berbagai dunia kini takjub dengan kebesaran dan kemajuan China. Tinggal di China seperti sedang berada di Korea Utara dan Amerika pada saat yang sama.

2.5.2.3 Komunisme Indonesia

Komunisme pernah menjadi bagian penting dari sejarah bangsa Indonesia. Kemunculan komunisme, baik sebagai ideologi maupun secara kelembagaan dapat dilacak pada era tahun 1920an. Berawal dari serikat buruh kereta api Surabaya yang mengorganisasikan diri dalam wadah organisasi sosial demokrat Hindia Belanda (ISDV) yang didirikan Sneevliet. Sneevliet adalah orang Belanda yang terpesona dengan ideologi komunisme. Melalui ISDV, Sneevliet menanamkan pengaruh dan menyebarkan ideologi komunisme ke para anggotanya. Untuk memperbesar dan memperkuat gerakan komunisme di Hindia Belanda (nama Indonesia sebelum kemerdekaan), Sneevliet kemudian merekrut orang-orang lokal. Semaoen, anak seorang buruh kereta api,

adalah tokoh pergerakan Sarekat Islam yang berhasil direkrut Sneevliet pada tahun 1915. Semaoen sangat antusias dengan paham komunis karena sesuai dengan cita-citanya, yaitu keinginan menghilangkan penderitaan yang dialami masyarakat akibat penindasan oleh kaum borjuasi. Semaoen merasa cocok dengan konsep komunis yang berupaya memakmurkan kelas proletar yang tertindas oleh budaya feodal itu. Semaoen memperoleh pengaruh dari kondisi sosial orang tuanya yang merupakan seorang buruh kereta api, yang kehidupannya ditindas oleh kaum borjuasi. Sebagai Ketua Sarekat Islam (SI) Semarang, Semaoen lalu mengorganisir SI dengan paham komunis. Sikap dan prinsip komunisme yang dianut Semaoen membuat renggang hubungannya dengan anggota SI lainnya. Semaoen kemudian dinggap terlalu radikal dan cara-cara yang ditempuhnya dalam mengorganisir massa cenderung frontal. Semaoen lalu mengganti nama ISDV menjadi Partai Komunis Hindia (PKH) pada 23 Mei 1920. Pembentukan partai ini sebagai respon dan upaya untuk menempatkan wakil-wakilnya dalam dewan perwakilan rakyat yang dibentuk oleh Pemerintah Hindia Belanda. Tujuh bulan kemudian, namanya diubah menjadi Partai Komunis Indonesia dan Semaoen sebagai ketuanya (Tempo, 2013, 2).

Pertanyaan cukup penting adalah mengapa komunisme di Indonesia, justru dibentuk oleh Sneevliet, yang sebetulnya merupakan orang Belanda. Apa misi Sneevliet sehingga membentuk komunisme yang pada tahun 1926 didorong untuk melakukan upaya kudeta terhadap Pemerintah Hindia Belanda?

Gerakan komunisme yang sedang tumbuh subur di kawasan eropa pada awal tahun 1900, gagal menjadi partai pemenang Pemilu di Belanda. Pada tahun 1905, untuk pertama kalinya parlemen Belanda dikuasai oleh partai agama (Kristen) sehingga menyingkirkan kelompok liberalis. Pasca tersingkir dari kekuasaan, kelompok liberalis kemudian bersekutu dengan kelompok komunis untuk menjadi oposisi pemerintahan kerajaan Belanda. Hingga pemilu berikutnya, kelompok partai agama terus memenangkan pemilu dan berkuasa, sehingga mereka berhak mengontrol wilayah kerajaan Belanda, termasuk wilayah kolonial nusantara (Aqib Suminto, 1985:25). Kelompok liberalis dan komunis yang tersingkir dari lingkaran kekuasaan kemudian membangun konsolidasi dan pengaruhnya di wilayah nusantara. Dengan menunggangi gerakan

komunis yang mulai membesar di internasional. Kelompok oposisi ini kemudian banyak melahirkan tokoh-tokoh pergerakan dan mempropagandakan pemerintahan Hindia Belanda sebagai pemerintah yang harus dihancurkan. Kudeta PKI pada tahun 1926 hendaknya dipahami sebagai respon terhadap kelompok oposisi yang sejak lama melawan pemerintah Hindia Belanda.

PKI pada awalnya adalah bagian dari Sarekat Islam (SI), sebuah gerakan keagamaan yang dipelopori oleh HOS Cokroaminoto. Akan tetapi akibat perbedaan paham akhirnya membuat dua kekuatan besar di SI ini berpisah pada bulan Oktober 1921. Pada akhir tahun itu juga, Semaoen meninggalkan Indonesia untuk pergi ke Moskow dan Tan Malaka menggantikannya sebagai Ketua Umum PKI. Setelah kembali ke Indonesia pada bulan Mei 1922, Semaoen mendapatkan kembali posisi Ketua Umum PKI dan mencoba untuk meraih pengaruhnya kembali di SI tapi kurang berhasil. Pada awalnya PKI di bawah komando Semaoen muncul sebagai langkah perjuangan untuk mewujudkan kemerdekaan Indonesia, tetapi pada perkembangan selanjutnya organisasi ini bertolak haluan. PKI sebagai pengusung gerakan Komunis lalu menciptakan sebuah gerakan oposisi terhadap pemerintah Hindia Belanda. Puncaknya, pada tahun 1926, PKI melakukan pemberontakan terhadap pemerintah Hindia Belanda yang berkuasa di Indonesia. Namun, gerakan itu gagal dan berhasil ditumpas oleh Pemerintah Hindia Belanda. Tabiat PKI yang ingin merebut kekuasaan secara paksa dan frontal kembali diulangi pada tahun 1948. Di bawah komando Musso, PKI memberontak Pemerintah Republik Indonesia di Madiun, tapi gagal. Sejarah pemberontakan kembali terulang dan kali ini lebih ekstrim. Gerakan kudeta yang dikenal dengan sebutan G30S PKI itu menewaskan sekelompok jenderal militer Angkatan Darat. Tragedi keji ini akhirnya mengubur PKI sebagai organisasi terlarang dan penyebaran ideologinya dianggap tabu.

PKI sebagai salah satu partai yang turut meramaikan konstalasi perpolitikan nasional, sejak pra kemerdekaan, menawarkan persamaan hak-hak rakyat secara umum. Konsep PKI adalah terciptanya kesejahteraan rakyat, sama rata sama rasa. Maksudnya adalah semua rakyat diberikan hak-hak yang sama dan tidak ada perbedaan dalam kelas-kelas sosial. Hal ini menunjukkan relevansinya dengan membesarnya dukungan massa kepada PKI. Dalam waktu singkat

PKI berhasil merekrut massa rakyat dan menjadi partai yang digandrungi, terutama oleh petani dan buruh. Di sisi lain, PKI juga mendapat dukungan kuat dari negara luar yang ingin menghegemoni komunis di Indonesia melalui prinsip-prinsip yang sudah mereka terapkan di negara mereka. Negara tersebut adalah Uni Soviet dan Republik Rakyat China (RRC).

Pada masa awal kemerdekaan, semua pemimpin PKI mengawali perjuangannya dalam pergerakan anti politik Jepang. Mereka dekat sekali dengan Bung Karno. Dalam pidato memperingati ulang tahun 35 PKI, yang disampaikan langsung Aidit, Ketua CC PKI tanggal 23 Mei 1955 di Jakarta, DN Aidit bahkan menyebut PNI yang didirikan Soekarno pada 1927 merupakan partai nasionalis kiri. Aidit menyebut PNI menjadi baju baru bagi kader PKI, yang organisiasnya baru saja dibubarkan dan dianggap partai terlarang oleh pemerintah kolonial Belanda, pasca mereka melakukan pemberontakan tahun 1926. Menurut Aidit, kader-kader dan anggota PKI banyak memasuki partai kiri ini (Aidit, 1955, 18). Njoto adalah orang yang mengerti benar jalan pikiran Sukarno sehingga kerap menuliskan pidato untuk Bung Karno untuk dibacakan pada upacara 17 Agustus. Sudisman lebih merupakan seorang Sukarnois ketimbang Marxist hal ini bisa dibaca dari pledoinya menjelang kematiannya di tahun 1968 yang membuat heboh para intelektual Indonesia (Tanah Airku, 2011: 9).

Ini menunjukkan bahwa sejak muda, Soekarno sudah mesra dengan garis PKI. Soekarno muda menjalin aliansi politik dengan kelompok kiri. Sambil bergerak dan berkonsolidasi di bawah tanah pasca penumpasan oleh Pemerintah Hindia Belanda, PKI kemudian menunggangi PNI dan berlindung di belakang Soekarno, yang dianggap tokoh sentral pelopor gerakan kemerdekaan.

Kehadiran gerakan komunis di Indonesia yang berwujud PKI dari awalnya sudah banyak melahirkan kritik dan phobia di berbagai kalangan, terutama kalangan Islam. Awal pertentangan Islam dan Komunis adalah ajaran tentang agama yang dianggap sebagai candu dan hanya dipakai menjadi alat kelas penindas untuk menina bobokkan kaum tertindas. Aidit bahkan secara terang-terangan menyatakan ketidaksukaannya dengan partai Islam dengan menyebut masyumi sebagai pembantu-pembantu imperialis. Saat kudeta PKI di Madiun, Aidit menuding Masyumi ikut membolisasi masyarakat untuk mengejar, menangkap, dan membunuh kaum komunis. Dari

sini, sudah tergambar sangat jelas bagaimana DN Aidit menampakkan sikap kebenciannya terhadap Masyumi. Bahkan dalam pidatonya di HUT PKI ke 35 itu, DN Aidit dengan gegap gempita menyebut nama Hatta, Sukisman, dan Natsir sebagai aktor yang turut memprovokasi pemerintah hingga menumpas PKI, pasca pemberontakan Madiun. Hatta adalah tokoh sentral PSI. Natsir adalah Ketua Masyumi. Dua partai ini nantinya diberangus oleh Soekarno, atas provokasi PKI.

Tragedi penumpasan PSI dan Masyumi itu terjadi di masa demokrasi terpimpin. Pemerintah menuding PSI dan Masyumi berkolaborasi untuk membentuk PRRI di Sumbar. Dua partai penentang pemerintah ini akhirnya dicap sebagai pemberontak. Soekarno, atas dukungan PKI, bergegas membubarkan PSI dan Masyumi, dua partai di mana para elitnya seperti Hatta yang merupakan bapak proklamator dan Natsir ikut di dalamnya. Mereka juga terpaksa rela hati dicap sebagai pemberontak. Masyumi dan PSI dianggap partai terlarang dan harus ditumpas.

Keberhasilan PKI menumpas lawan politiknya lewat tangan Soekarno makin memperuncing pertikaian dua kubu besar ini, PKI-Masyumi. Oleh Soekarno, Masyumi disetarakan dengan kelompok Islam DI/TII, yang sudah duluan dianggap pemberontak. Mereka diburu dan para pentolannya dieksekusi mati oleh pemerintah, di awal tahun 1960. Bagi PKI dan DN Aidit kudeta dan memberangus lawan politik sepertinya sudah menjadi bagian dari jalan perjuangannya.

Seperti yang sudah dijelaskan, sejak awal kemunculannya, PKI selalu identik dengan partai yang kerap melancarkan operasi kudeta. Mereka berusaha merebut kekuasaan dengan cara paksa, bahkan sampai tega menumpahkan darah. Bagaimana sejarah pemeberontakan PKI di tahun 1926 lalu dilanjutkan kudeta Madiun tahun 1948, cukup menggambarkan bahwa PKI identik dengan organisasi yang kerap memaksa. PKI yang bangkit kembali dan merasa sudah siap lantas kembali melancarkan sebuah kudeta, di malam 30 september 1965. Disokong tentara kader PKI, di bawah kepemimpinan Letkol Untung, rencana kudeta itu hampir saja berhasil. Kudeta tentu saja dimaksudkan untuk berkuasa dan membentuk negara komunis, yang sudah diidam-idamkan sejak lama. Kebencian aidit lainnya, ia menganggap DI/TII sebagai gerombolan alat imperialis dan kaum reaksioner dalam negeri untuk menjepit gerakan rakyat revolusioner

diantara kekuatan-kekuatan reaksioner yang ada di kota-kota dan desa-desa.

Pada konferensi nasional tahun 1952, PKI memutuskan supaya segenap kekuatan partai dikerahkan dan bersama-sama dengan aparat negara serta organisasi demokratis lainnya menghancurkan gerombolan teroris DI/TII. Kata teroris terhadap DI/TII kali pertama muncul dan disampaikan DN Aidit, Ketua CC PKI. Dari sini permusuhan itu sudah kelihatan menonjol.

Demikianlah komunis di Indonesia, yang tercatat dalam sejarah sebagai salah satu elemen yang selalu bertentangan dan menjadi lawan dari elemen lainnya, terutama kelompok agama. Mengatasnamakan kepentingan rakyat, buruh, tani, dan golongan tertindas, tetapi dalam kenyataannya tidaklah begitu. Karena dalam praktik politiknya, sebagaimana halnya praktik komunis di negara lain, PKI melakukan intimidasi, pencekalan, dan bahkan tindakan anarkis ke arah pemberontakan. Malah, kalau di lihat lebih dalam lagi, PKI lah yang banyak merugikan rakyat Indonesia.

Hatta pernah mengingatkan Soekarno tentang bahaya komunis ini. Dari pengalamannya selama bersekolah di Eropa, bagi Hatta komunis merupakan ideologi yang kerap memaksakan kehendak dan berlaku keji dalam mencapai cita-citanya. Stalin di Soviet misalnya, mengubah Uni Soviet menjadi sebuah kediktatoran totalitarian, yang beroperasi melalui intimidasi, penekanan, kebrutalan dan teror secara sistematis (Heywood, 2013, 73). Tetapi Soekarno menanggapi Hatta dengan menganggap bahwa komunis di Indonesia berbeda dengan komunis Rusia. Namun, Hatta dari pembacaan politiknya di dunia tetap berkeyakinan bahwa komunis itu sama saja, tunduk pada Rusia dan mengikuti keinginannya. Gerakan komunis secara terselubung, kata Hatta, mempunyai tujuan menegakkan komunis sedunia lewat revolusi yang tidak segan-segan menggunakan kekerasan. Dalam pandangan Hatta, komunisme berjuang berdasarkan teori perjuangan kelas, suatu strategi yang menurut Hatta mengancam persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia (Hatta, 2001: 47).

2.5.2.3.1 PKI di Antara Soviet dan Peking

Setelah ditumpas oleh Pemerintah Hindia Belanda pada 1926, PKI tidak segera bubar. Mereka melakukan gerakan bawah tanah, beberapa menyusup ke PNI, partainya Soekarno. PKI hidup kembali di bawah kepemimpinan Musso yang baru kembali dari Soviet. Semangat yang diusung bukannya memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, Musso justru membangun dan membina kader baru PKI dengan tujuan lain, yaitu merebut kekuasaan di Republik Indonesia yang baru seumur jagung. PKI mulai meningkatkan pemogokan-pemogokan dan pengacauan-pengacauan. PKI mempropagandakan nasionalisasi perusahaan-perusahaan Belanda, yang mereka anggap menguntungkan segelintir perwira elit Angkatan Darat. Walaupun massa PKI yang paling keras melancarkan serangan untuk usaha nasionalisasi, namun perwira tinggi Angkatan Darat-lah yang tetap menguasai sumber-sumber ekonomi nasionalisasi di mana bibit-bibit inilah yang kemudian menjadi modal awal dari bisnis militer di segala bidang (Komarudin, 2007).

Musso dan kaum komunis mendeklarasikan Negara Soviet Indonesia pada bulan November 1948 di Madiun sehingga memicu bentrokan kecil kaum kiri dengan TNI Siliwangi. PKI semakin bertindak brutal dan tidak berprikemanusiaan. Merespon gerakan tersebut, Presiden Soekarno lalu mengeluarkan statmen " Pilih Soekarno-Hatta atau Musso". Statmen yang disampaikan melalui pidato yang disiarkan secara luas itu mempunyai pengaruh di masyarakat. Akibat tindakan yang dilakukan PKI menyebabkan PKI dihancurkan oleh tentara Indonesia dan menurut rencana para pemimpinnya akan diseret ke pengadilan. Sebelum rencana itu direalisasikan, dan PKI belum dianggap sebagai organisasi terlarang dan dibubarkan, terjadi Agresi Militer Belanda II. Agresi Belanda II ini mendatangkan konsekuensi penting bagi Republik Indonesia, yang baru berumur 3 tahun. Sistem pemerintahan Republik Indonesia (RI) berubah menjadi Republik Indonesia Serikat (RIS). Akibat sistem pemerintahan yang berbeda, PKI seperti mendapat angin segar. PKI yang sebelumnya telah memberontak terhadap pemerintahan RI dan akan dibubarkan, pada masa pemerintahan RIS secara perlahan dan pasti, kembali berdiri di bawah komando Dipa Nusantara (DN) Aidit (Achmad Komarudin, 2007, 54-56).

Dalam kurun waktu 1956-1964, PKI berusaha mengikuti strategi Moskow, yaitu transisi damai menuju komunisme, sebuah strategi yang telah dirintis dan dengan berhasil diujicobakan di negara-negara Eropa Tengah bagian Timur sejak berakhirnya Perang Dunia II. Ketika diterapkan di Indonesia, maka yang menjadi sasaran dari strategi ini adalah merebut kekuasaan tertinggi. Namun demikian, pada saat perpecahan antara Moskow dan Peking mengenai ajaran dan strategi besar, maka PKI memindahkan kepatuhannya dari Moskow ke Peking di tahun 1963-1964 dan mulai memunculkan sebuah gagasan tentang suatu revolusi agraria sebagai jalan menuju kekuasaan lainnya. Diskusi-diskusi di dalam biro politik PKI dalam bulan Mei 1965 menunjukan bahwa untuk mempercepat perebutan kekuasaan, baik menggunakan strategi Peking maupun Moskow, tidak mungkin dapat dilakukan selama kekuatan Angkatan Darat tidak dihancurkan. Meskipun jelas sekali bahwa Angkatan Darat semakin mengukuhkan dirinya dalam mengimbangi pengaruh PKI terhadap Presiden Soekarno, namun sangat meyakinkan pula bahwa Angkatan Darat merupakan kubu pertahanan yang berusaha membendung upaya PKI bahkan bila perlu mengurangi atau menghilangkan secara keseluruhan pengaruh unsur ini dari kehidupan publik. Dengan demikian, pada permulaan tahun 1965 telah menjadi sangat jelas bagi pemimpin PKI bahwa partai harus memukul Angkatan Darat agar dapat membuka jalan menuju kekuasaan, baik dengan menggunakan konsep Moskow maupun konsep Peking, yaitu jalan damai atau jalan revolusioner .

Mengikuti garis Moskow, PKI mendasarkan strateginya pada teori perubahan damai menuju komunisme. Dalam kasus ini, PKI menginfiltrasi departemen-departemen pemerintahan dalam melakukan mobilisasi besar-besaran para anggotanya, didukung oleh ormas-ormas, yang berada di bawah kendali operasionalnya kira-kira 18 juta orang. Dalam proses itu, PKI akan memenangkan dukungan kekuatan-kekuatan jalan-tengah, dan dengan Front Nasional yang telah dibentuk akan melakukan tekanan terhadap kekuasaan negara untuk mengenyahkan kekuatan-kekuatan konsevatif untuk mendapatkan transisi kekuasaan. Meskipun Angkatan Darat dan angkatan bersenjata pada umumnya, telah menjadi target penetrasi mata-mata PKI sejak lama, namun baru pada permulaan tahun 1964 partai melakukan upaya serentak untuk mengintensifkannya. Aidit, sebagai ketua PKI, mendirikan sebuah badan yang dikenal sebagai

biro khusus, yang bertanggung jawab hanya kepadanya saja. Direkturnya Kamaruzzaman, alias Sjam, anggota CC PKI. Sjam bertugas untuk mencari orang-orang yang bersimpati pada partai di dalam AD, sedangkan wakilnya, Pono, mencari simpatisan partai dari kalangan angkatan laut dan kepolisian. Walujo bertugas di bidang intelejen dan keuangan, dan mencari anggota dikalangan Angkatan Udara. Pendidikan dan indoktrinasi oknum-oknum yang telah direkrut itu berada di tangan Ramin, Sujono Pradigdo, dan Ismail. Sedangkan Suwandi bertugas sebagai sekretaris biro khusus. Pada dasarnya, biro khusus ini diciptakan dengan tujuan yang jelas yaitu: menginfiltrasi Angkatan Bersenjata; mendirikan sel-sel rahasia di dalam unit-unit mereka yang terdiri dari perwira yang membangkang dan mereka yang bersimpati dengan garis-kebijakan PKI; dan menetralisir orang-orang yang memusuhi partai (Hasanah Nur, 2006).

Biro khusus yang dibentuk PKI saat itu adalah sebuah organisasi yang besar. Dengan 44 orang anggota tetap yang bekerja di 12 provinsi. Biro ini juga telah merekrut 700 perwira dari berbagai angkatan bersenjata untuk memperkuat garis kebijakan partai. Dalam kinerjanya, biro ini melarang anggotanya untuk menggunakan semua fasilitas yang menjadi milik partai, dan pengelolaannya sendiri diringkas sampai sekecil mungkin untuk menghindari catatan tertulis yang terlalu banyak. Struktur biro khusus yang sentralistik dan bersifat rahasia ini merupakan sebuah boomerang bagi PKI setelah Peristiwa G30S/PKI.

PKI sepertinya hendak meniru pola Mao di China dalam membangun kekuatan politik lewat tentara merah. Menurut Mao, tentara adalah unsur yang utama dari kekuasaan politik dalam negara. Siapapun yang ingin merebut dan memegang kekuasaan politik haruslah memiliki tentara yang kuat (Ebeinstein, 1990, 87). Sebelum merebut kekuasaan di China, Mao telah menjadi jenderal bagi tentara merah. Tidak cukup bukti untuk menunjukkan bahwa prakondisi terhadap kekuatan militer Indonesia oleh PKI merupakan strategi yang berangkat atau bahkan disupport langsung oleh Mao. Namun, gejala itu cukup kuat karena DN Aidit dan Mao sempat bertemu di Beijing, sebulan sebelum peristiwa G30S PKI meletus. Dalam pertemuan itu, kedua pimpinan partai komunis ini membicarakan situasi politik yang sedang terjadi di Indonesia. Pembahasannya menyangkut suksesi kekuasaan bilamana Presiden Soekarno wafat atau dilengserkan. Transkrip pembicaraan

Aidit dan Mao tersimpan dalam arsip Kementerian Luar Negeri Tiongkok tertanggal 5 Agustus 1965 (Historia, 30 Juli 2019).

2.5.2.3.2 PKI-Militer Berebut Pengaruh Soekarno

Pada masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965) terjadi perimbangan kekuatan antara Soekarno, PKI, dan Angkatan Darat. Akan tetapi pada perjalanannya terjadi konflik antara PKI dan Angkatan Darat. Hal ini menyebabkan terjadinya perebutan pengaruh terhadap Soekarno. Konflik yang terjadi antara PKI dan Angkatan Darat, yang sudah berlangsung sejak zaman pemerintahan Hindia Belanda, merupakan persoalan politik yang di kemudian hari menjadi semakin rumit dan pelik. Soekarno memang mendapatkan dukungan Angkatan Darat bagi kekuasaannya. Akan tetapi Soekarno sangat memahami dan menyadari bahwa ada ancaman terhadap kedudukannya itu. Soekarno sangat terikat dengan Angkatan Darat. Sehingga, Soekarno yang merupakan seorang ahli politik memanfaatkan persaingan di tubuh angkatan bersenjata dengan mendorong kegiatan-kegiatan dari kelompok-kelompok sipil. Tujuannya sebagai penyeimbang terhadap Angkatan Darat. Dari kelompok sipil ini Soekarno memilih PKI sebagai salah satu pengimbang tentara. Soekarno cukup beralasan memilih PKI karena PKI merupakan salah satu partai besar yang mempunyai kekuatan basis massa yang terorganisir. Di sisi lain, Soekarno sadar bahwa PKI yang sejak dulu memiliki DNA permusuhan dengan Angkatan Darat dapat dimanfaatkan sebagai kekuatan penyeimbang. Soekarno berpikir, konflik PKI dan Angkatan Darat bisa dilokalisir karena kesetiaan keduanya kepada sang proklamator tidak diragukan.

Soekarno berusaha mengumpulkan kekuatan politik yang saling bersaing dengan jalan menyadarkan pada nasionalisme Indonesia. Dengan menyebut dirinya sebagai “Penyambung Lidah Rakyat”, ia menciptakan suatu ideologi nasional yang mengharapkan seluruh warga negara memberi dukungan kesetiaan kepadanya. Pancasila yang digali olehnya pada tahun 1945 kemudian ditambah serangkaian doktrin, yang masing-masing saling melengkapi tetapi juga dalam arti tertentu saling menghapuskan seperti Manipol-USDEK, Nasakom dan rumusan-rumusan lainyang dirangkum dalam “Panca Azimat revolusi” (Crouch Harold, 1986, 44).

Soekarno berusaha menciptakan suatu kesadaran akan tujuan nasional dengan mengatasi persaingan politik yang dianggap mengancam kelangsungan hidup sistem Demokrasi Terpimpin. Soekarno kemudian merangkul PKI sebagai partai yang sah dan PKI harus mengakui serta mencatumkan Pancasila dengan prinsip utamanya ketuhanan Yang Maha Esa di dalam program partainya (Yahya, A Muhaimin, 2002, 143). Upaya itu dimaksud Soekarno untuk menepis sejumlah spekulasi negatif tentang PKI yang disebut-sebut anti agama.

Hubungan Presiden Soekarno dan pimpinan Angkatan Darat didasarkan pada kesadaran bersama bahwa salah satu pihak tidak dapat meremehkan pihak lainnya. Kekuatan politik para pemimpin tentara yang mampu menggunakan kekuatannya, adalah kenyataan yang harus diterima oleh Soekarno. Di pihak lain, para pemimpin Angkatan Darat harus pula mengakui kewibawaan Soekarno. Mereka juga mengetahui bahwa Soekarno memiliki pendukung setia di hampir seluruh partai politik dan massa rakyat. Ini yang menyebabkan angkatan Darat memandangnya sebagai penghalang utama bagi pemaksaan-pemaksaan militeristis.

Angkatan Darat melihat Soekarno tidak membahayakan kepentingan jangka panjang. Karena itu, Angkatan Darat tidak mau melancarkan politik langsung konfrontasi dengan Presiden Soekarno dan lebih bersifat mengimbangi belaka. Lebih dari itu para perwira Angkatan Darat juga menyadari popularitas presiden di banyak bagian dari korps perwira. Ini pula yang menyebabkan kesetian di kalangan perwira pun terbagi-bagi.

Kedudukan politik Angkatan Darat semakin diperkuat bersamaan dengan perkembangan kampanye pembebasan Irian Barat yang bergeser dari upaya-upaya militer. Dalam bulan Desember 1961, Soekarno membentuk Komando Tertinggi Pembebasan Irian Barat (Koti) yang berada di bawah pimpinannya sendiri, dengan Nasution sebagai wakil dan mayor Jenderal Achmad Yani sebagai staf bagian operasi ditempatkan ke bawah Mayor Jenderal Soeharto sebagai panglima komando Mandala. Persetujuan dapat dicapai antara Indonesia dan Belanda pada tanggal 15 Agustus 1962 yang dengan segera menyerahkan pengurusan Irian Barat kepada PBB. Disinilah kekuasaan atas Irian Barat diserahkan ke Indonesia dan tentara

mendapatkan martabat yang tinggi atas masalah Irian Barat ini (Hasanah Nur, 2006, 49).

Sementara Angkatan Darat mengkonsilidasikan kekuatannya, Soekarno juga memperkuat barisannya. Kebanyakan sahabat-sahabat terdekatnya di masa awal Demokrasi Terpimpin adalah para politisi yang sangat dekat dengannya. Tetapi mereka tidak mempunyai dukungan massa. Orang-orang seperti Djuanda, Yohannes Leimena, Chaerul Saleh, Mohammad Yamin, Subandrio, dan Roeslan Abdulgani membentuk suatu kelompok yang terdiri dari politisi-politisi yang pandai dan trampil dalam taktik-taktik politik elite, tetapi mereka bukanlah orang-orang yang dapat menyediakan Soekarno suatu dukungan rakyat yang terorganisir yang dibutuhkannya untuk menjamin keseimbangan terhadap Angkatan Darat. Oleh karenanya, ia kembali ke partai-partai politik, khususnya PKI.

Usaha Soekarno melakukan pendekatan terhadap PKI, dengan memberikan posisi pada bulan Maret 1962 kepada ketua PKI D.N. Aidit dan wakil ketua M.H. Lukman memperoleh status sebagai menteri kabinet (Herbert Feith, 2001, 45). Walaupun Soekarno telah berkerja sama dengan Angkatan Darat untuk menggeser parta-partai politik dari panggung perpolitikan, namun ia tidak menghendaki partai-partai itu sama sekali dilenyapkan. Ia tetap menginginkan Partai Nasional Indonesia, Nahdatul Ulama dan Partai Komunis Indonesia sebagai saluran-saluran organisasional untuk memantapkan kerja sama di antara unsur-unsur golongan nasionalis, agama dan komunis dalam masyarakat sebagaimana telah dikemukakannya dalam semboyan NASAKOM (Herbert Feith, 2001, 49-50). Soekarno juga mengharapkan partai-partai tersebut dapat bersama-sama dengannya menghadapi Angkatan Darat. Soekarno secara khusus mengharapkan dukungan kuat dari PKI yang lebih mampu memobilisasi dukungan massanya untuk mengimbangi kekuatan Angkatan Darat.

Pimpinan Angkatan Darat sejak semula telah menganggap PKI sebagai lawan dan ingin membatasi potensi PKI untuk berkembang. Karena Soekarno mengakui PKI sebagai salah satu dari tiga unsur Nasakom, maka rencana-rencana untuk mengamati perkembangan PKI mulai dilakukan di beberapa kalangan dalam Angkatan Darat (Herbert Feith, 2001, 50). Saling menguji kekuatan antara presiden dan Angkatan Darat pada tahun 1960 telah memberikan pengertian

kepada kedua pihak tentang kekuatan sendiri maupun pihak lain. Soekarno menyadari kebutuhannya akan dukungan kekuatan pihak sipil, dengan menyelamatkan PKI dari tekanan tentara. Tetapi Soekarno juga sadar tentang adanya perasaan antikomunis yang amat besar di kalangan banyak perwira Angkatan Darat.

Tampak bahwa PKI secara berangsur-ansur mengembangkan pengaruhnya di dalam Front Nasional, sementara militer dan kelompok-kelompok Islam berusaha membendung ekspansi itu. Karena Soekarno semakin doyong ke kiri, PKI mulai membayang-bayangi kekuatan militer dan Islam di Front nasional (Crouch Harold, 1986, 51). Di lain pihak, berbagai kasus yang terjadi menunjukkan bahwa pimpinan Angkatan Darat tidak akan mengambil resiko berkontronfasi secara terbuka untuk membubarkan PKI. Dalam keadaan seperti itu, para pemimpin Angkatan Darat tidak dapat mengandalkan dukungan Front Nasional untuk secara tegas menghadapi Presiden, meskipun tindakan-tindakan Presiden dianggap selalu menguntungkan PKI. Misalnya penunjukkan Aidit menjadi anggota kabinet. Kondisi itu memperparah tumbuhnya perasaan menentang yang sangat kuat di tubuh Angkatan Darat.

Pada tahun 1960 jumlah pengikut PKI semakin meningkat. PKI tidak lagi berusaha memenangkan suara dari partai-partai saingan, tetapi langsung terlibat dalam pertarungan dengan Angkatan Darat. PKI memiliki massa pengikut yang besar dan memiliki perwakilan di badan-badan negara serta mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan Presiden Soekarno, tetapi PKI tidak memiliki strategi yang menyakinkan untuk dapat merebut kekuasaan.

Kampanye merebut kembali Irian Barat berhasil menggerakkan dukungan dari hampir seluruh pelosok negeri dan telah menjadi suatu hal yang amat penting untuk membangun kesadaran akan tujuan nasional. Kondisi itu membuat Soekarno membuktikan bahwa dirinya cukup kuat untuk merangkul semua kekuatan politik. Sejauh kampanye itu berlangsung, Soekarno yakin akan kemampuannya untuk mendapatkan kesetiaan, baik dari pimpinan Angkatan Darat maupun PKI. Meskipun hasil kampanye Irian Barat memberikan implikasi yang serius terhadap keseimbangan politik di dalam negeri, namun dua kekuatan yang sedang berkonflik tidak berubah. Lebih dari setahun setelah kampanye itu berakhir, hubungan-hubungan yang

ada tetap berada di antara Soekarno dan pimpinan Angkatan Darat, sementara PKI tetap terhambat untuk mengambil prakarsa.

Setelah terjadi upaya mengganyang Malaysia di bulan September 1963, tercipta kondisi yang memungkinkan pembalikan keseimbangan kekuatan. Kampanye ganyang Malaysia justru membuka kesempatan kepada PKI untuk muncul dari sayap perlindungan Soekarno, sebagai kekuatan dinamik yang mendasarkan diri pada kekuatan dan haknya sendiri (Crouch Harold, 1986, 53).

Sementara kampanye berlangsung, Angkatan Darat merasa dicegah untuk mengambil tindakan di dalam negeri. Tetapi dengan perkembangan situasi yang baru, baik presiden maupun PKI kedua-duanya segera memahami maksud-maksud tentara. Agaknya beberapa kelompok perwira Angkatan Darat cenderung memilih melakukan tindakan sedini mungkin untuk menghajar PKI di tahun 1960, berusaha mendapatkan kedudukan yang lebih baik untuk menyakinkan rekan-rekan mereka agar bertindak tegas terhadap Soekarno. Oleh karenanya, Soekarno merasa terpaksa memotong kekuatan kepimpinan Angkatan Darat (Crouch Harold, 1986, 53).

Tindakan pertama Soekarno ditujukan kepada Menteri Pertahanan dan Keamanan serta Kepala Staf Angkatan Darat Jenderal Nasution, yang dianggapnya sebagai perwira yang paling potensial berbalik menantangnya. Soekarno menilai bahwa kekuatan Nasution sebagai Menteri Pertahanan dan Keamanan dapat dikurangi dengan cara melepaskannya dari kedudukan yang dapat langsung mengontrol pasukan. Soekarno bermaksud menggantikannya dengan perwira lain, yang dianggap lebih bersedia tunduk ke bawah pengaruhnya. Sosok pilihan Soekarno itu adalah Achmad Yani.

Soekarno memahami bahwa Nasution tidak sepenuhnya popular di kalangan korps perwira Angkatan Darat, antara lain disebabkan karena ketidaksetujuannya terhadap praktik-praktik korupsi di mana banyak perwira terlibat. Walau bagaimana pun, Nasution adalah pemimpin Angkatan Darat yang memiliki kewibawaan besar dan menjadi arsitek yang menyebabkan Angkatan Darat menjadi amat berkuasa (Crouch Harold, 1986, 54). Pengangkatan Jenderal Achmad Yani sebagai Panglima Angkatan Darat telah mengurangi anggapan bahwa Angkatan Darat akan melakukan aksi langsung menentang keinginan-keinginan Soekarno. Meskupun Jenderal Achmad Yani

juga menentang keras kebijakan Soekarno terhadap PKI seperti halnya Nasution, tetapi gaya penampilannya berbeda dari pendahulunya. Sebagai seorang Jawa ia cenderung melakukan Soekarno sebagai "Bapak" yang bisa saja bertindak salah akan tetapi tidak boleh ditentang secara terbuka (Crouch Harold, 1986, 55).

Setelah berhasil menetralisasi ancaman yang dihadapinya dari kepemimpinan Nasution dalam Angkatan Darat, Soekarno selanjutnya membatasi kemampuan Angkatan Darat untuk bergerak menghambat keinginan-keinginan politiknya dengan cara mencabut kembali undang-undang darurat perang serta membubarkan lembaga-lembaga seperti Peperti dan Peperda (Crouch Harold, 1986, 56). Pembubaran Peperti (Pelaksana Perang Tertinggi) dan Peperda (Pelaksana Perang Daerah) diikuti dengan reorganisasi Koti (Komando Tertinggi Pembebasan Irian Barat) pada bulan Juli 1963. Perubahan Koti merupakan tindakan balasan terhadap rancangan Nasution untuk mempertahankan fungsi-fungsi komando tertinggi pembebasan Irian Barat yang akan dialihkan ke Departemen Pertahanan dan Keamanan yang dipimpinnya.

Setelah penyelesaian kampanye Irian Barat, Soekarno berhasil mengurangi kemampuan Angkatan Darat. Sambil terus mempertajam pertentangan-pertentangan antar kelompok dalam tubuh Angkatan Darat. Di bawah kepemimpinan Yani, Angkatan Darat dipersiapkan untuk menahan tentara agar tidak mengambil langkah-langkah yang dapat mempengaruhi keseimbangan kekuatan nasional. Cara-cara yang ditempuh Soekarno sebenarnya tidak menguntungkan pihak Angkatan Darat. Namun, Yani setuju sepanjang dasar-dasar kepentingan Angkatan Darat tidak diganggu gugat dan selama saingan utama, PKI, tidak diijinkan melakukan hal-hal yang membuat partai itu berkembang dengan pesat. Yani tetap setia untuk mendukung status qua di mana Angkatan Darat pun tetap merupakan suatu kekuatan terorganisir yang paling kuat (Crouch Harold, 1986, 57).

Langkah Soekarno membawa PKI ke dalam kabinet boleh jadi untuk melemahkan kecaman-kecaman kekuatan sayap kiri itu (Crouch Harold, 1986, 49), dan tindakan Soekarno membatasi ruang gerak Angkatan Darat dimaksudkan agar tidak mengambil inisiatif melawannya.

Dalam menghadapi kampanye ganyang Malaysia, para pemimpin Angkatan Darat sudah tentu tidak menginginkan perang, tetapi kampanye itu membuat banyak masyarakat tertarik. Satu hal yang pasti bahwa munculnya kampanye anti-Malaysia yang mulai dikumandangkan Soekarno pada tahun 1962 itu telah menciptakan keadaan-keadaan yang memungkinkan PKI mendapatkan banyak kemajuan. Akan tetapi segera ketegangan-ketegangan dari polarisasi dengan pimpinan Angkatan Darat pecah. PKI yang merasa kekuatannya sudah sangat surplus, dibela penuh oleh Soekarno, mulai berani menunjukkan konfrontasi terbuka dengan Angkatan Darat. PKI kian merasa di atas angina kerena berhasil membuat tentara terbelah ke dalam dua kubu, yaitu Jenderal Achmad Yani yang loyal kepada Presiden Soekarno dan kubunya Nasution yang tidak mendukung kebijakan tentang Nasakom dan pengganyangan Malaysia (abvu Sejarah 51).

2.5.2.3.3 PKI dan Reformasi Agraria

Setelah digaungkannya kampanye ganyang Malaysia, pertarungan politik antara PKI dan Angkatan Darat semakin tajam. Keduanya sama-sama ingin mengambil simpatik Presiden Soekarno. Soekarno tak pernah berhenti untuk mendamaikan Angkatan Darat dan PKI. Berbagai cara telah ditempuh, tetapi semua itu tak mampu meredam api konflik yang telah menyala-nyala. Setelah percepatan konfrontasi di bulan Desember 1963, Angkatan Darat terus mengikuti kebijakan-kebijakan politik Presiden Soekarno. Bersama-sama dengan Badan Pusat Intelijen, Angkatan Darat melanjutkan latihan-latihan bagi para “sukarelawan” China. Sementara para perwira turut mengambil bagian dalam penyerbuan-penyerbuan ke Serawak dan Sabah.

Pimpinan Angkatan Darat sangat berhati-hati dan mencegah tindakan yang dapat memancing pembalasan Inggris (yang menyokong Malaysia) terhadap Indonesia. Ketika Soekarno hendak melakukan perundingan dalam paruh pertama tahun 1964, tidak ada tanda-tanda bahwa para pemimpin Angkatan Darat menolaknya. Hanya ketika presiden menunjuk Omar Dhani, Panglima Angkatan Darat menjadi Komandan Koga (Komando Siaga) pada bulan Mei 1964, segera ketegangan semakin meluas di semananjung Malaya. Para pemimpin Angkatan Darat mulai menjauh secara tajam dari Soekarno (Crouch

Harold, 1986, 63). Di bidang pelaksanaan politik luar negeri Indonesia inilah pertikaian paling sengit dan paling menentukan antara Angkatan Darat versus PKI, dan akhirnya menjurus menuju titik kulminasi *show down* antara kedua kekuatan tersebut. Keadaan ini dari satu segi merupakan akibat daripada politik luar negeri "konfrontasi" Presiden Soekarno dalam memecahkan masalah sengketa Malaysia (Yahya, A Muhaimin, 2002,154-155).

Ketegangan yang makin meluas tentang semananjung Malaya bagi Jenderal Achmad Yani dan kelompok "burung dara" yang lebih besar kepimpinannya di Angkatan Darat, adalah langkah mundur yang cukup jauh (Crouch Harold, 1986, 64). Jenderal Achmad Yani ikut serta dalam kebijakan konfrontasi dengan harapan mendapatkan keuntungan politik bagi Angkatan Darat, tetapi dalam kelanjutan kampanye itu Angkatan Darat tampaknya semakin melemah.

Sementara Angkatan Darat menerima politik konfrontasi dengan rasa enggan, PKI mendukung konfrontasi tersebut dengan sepenuhnya. Sekali lagi seluruh bangsa telah terlibat ke dalam suatu kampanye di mana kekuatan-kekuatan politik utama merasa terdesak untuk bersatu membela kehormatan bangsa. Sebagaimana halnya perjuangan pembebasan Irian Barat, kampanye yang baru ini telah menciptakan suatu suasana yang memojokkan para pemimpin Angkatan Darat ke dalam keadaan yang amat sulit untuk mendapatkan jalan menghambat PKI (Crouch Harold, 1986, 64-65).

Militansi tersebut diperlihatkan secara massal dalam bulan Januari 1964, ketika organisasi-organisasi yang dipimpin PKI mengambil alih perkebunan-perkebunan Inggris dan perusahaan-perusahaan lain sebagai bagian dari kampanye mereka menentang Malaysia (Crouch Harold, 1986, 65). Keberadaan sejumlah perusahaan perkebunan milik asing, terutama di wilayah Sumatera Utara, memungkinkan dilakukannya berbagai aktivitas awal, akan tetapi ketidakseimbangan dalam kepemilikan tanahlah yang dijadikan sasaran utama Aidit dan PKI (Yahya, A Muhaimin, 2002, 127).

Lewat tangan Soekarno, PKI berhasil memprovokasi sehingga lahirlah program *Land Reform*. Program ini terinspirasi dari paham komunis, yang tak mengakui hak-hak kepemilikan pribadi. Kepemilikan properti atau alat produksi, termasuk tanah diserahkan seluruhnya kepada negara. Kebijakan land reform ini membatasi

kepemilikan masyarakat terhadap tanah. Masyarakat hanya boleh memiliki tanah masing-masing maksimal empat hektar. Tanah tidak boleh dimiliki oleh masyarakat di luar wilayah kecamatannya. Program itu bertujuan memberi ruang bagi masyarakat miskin untuk dapat memiliki tanah, yang akan digarap dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. *Land Reform* memicu konflik horizontal karena masyarakat miskin berbondong-bondong merebut tanah-tanah masyarakat lain, bahkan cenderung dilakukan secara paksa.

Sepanjang tahun 1964 kampanye aksi sepihak PKI dilancarkan dalam suatu wilayah yang luas. Yang utama dilakukan adalah di daerah-daerah basis PKI yaitu di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Tetapi ada juga di beberapa daerah lainnya yaitu Jawa Barat, Bali, dan Sumatera Utara. Yang dituju adalah para tuan tanah yang memiliki tanah berlebihan yang biasanya mempunyai hubungan dengan Partai Nasional Indonesia dan Nahdatul Ulama. Masyarakat yang terafiliasi ke kelompok PKI kemudian kerap terlibat bentrok dengan ulama-ulama NU yang memiliki banyak tanah untuk kegiatan pondok pesantren.

PKI juga memobilisasi kadernya untuk mengawasi perusahaan-perusahaan Negara yang dikelola oleh para tentara. Bentuk aksi sepihak yang dilakukan PKI adalah merampas tanah secara sepihak dengan kekerasan. Bentuk kedua adalah menolak membayar sewa tanah kepada para tuan tanah. Gejolak ini semakin memanas yang menyebabkan ketegangan antara PKI dan Partai Nasional Indonesia dan Nahdatul Ulama, sehingga mereka memobilisasi pengikutnya untuk melawan kampanye yang dipimpin oleh PKI. Angkatan Darat juga mengambil bagian di mana mereka mulai berusaha mengambil hati rakyat. Momentum itu memudahkan Angkatan Darat untuk memotong pengaruh PKI di pedesaan dan kota-kota kecil. Angkatan Darat juga mulai beroperasi mengurangi rasa segan dan membakar sikap menantang dari rakyat terhadap PKI (Crouch Harold, 1986, 151).

Kekuatan-kekuatan politik yang anti PKI yaitu golongan Islam dari bekas anggota Partai Masyumi serta dari angkatan muda Islam (Crouch Harold, 1986, 148). Kemudian yang non partai seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dimobilisasi untuk melakukan perlawanan. Perlawanan terus berlangsung dalam wilayah-wilayah santri yang kuat, khususnya Jawa Timur. Perlawanan terhadap PKI

hampir merata menyebar hingga awal tahun 1965 (Crouch Harold, 1986, 67).

Dalam hal ini, Soekarno tetap berusaha menciptakan sebuah keseimbangan antara PKI dan Angkatan Darat, dengan menempatkan dirinya di tengah guna mengontrol kedua belah pihak (Kerstin Beise, 2004, 57), tetapi PKI tidak hanya menghadapi perlawanan di pedesaan. Di Ibu Kota, perlawanan dilakukan oleh partai kecil Murba sebagai ujung tombak. Partai ini adalah partai "komunis nasional" yang senantiasa dicemooh PKI. Tetapi meskipun kecil, partai ini mempunyai sejumlah pemimpin yang dapat membina hubungan baik dengan Soekarno, seperti ketua partai Sukarni dan Menteri Perdagangan Adam Malik (Crouch Harold, 1986, 67). Sebagaimana Panglima Angkatan Darat Achmad Yani, para pemimpin Murba merasa betah dalam kehidupan politik istana yang serba canggih di bagian akhir masa Demokrasi Terpimpin.

Dalam bulan April 1964, partai Murba mengusulkan pembentukan sistem satu partai yang merangkum pembubaran sepuluh partai yang ada. Usul ini mengungkapkan kembali peryataan Soekarno pada tahun 1956 untuk "menguburkan" partai-partai (Crouch Harold, 1986, 67). Namun sebenarnya yang hendak dicapai adalah penyisihan PKI sebagai organisasi yang mandiri. Usul ini di tentang oleh partai-partai lain seperti PNI dan NU yang memiliki basis massa yang luas dan juga dengan segera ditolak oleh Presiden. Pertengkaran tentang usul sistem satu partai telah menimbulkan polemik, sehingga partai Murba membentuk Badan Pendukung Soekarnoisme tetapi Soekarno tidak menyatakan keberatannya ketika diberitahukan tentang pembentukan badan tersebut. Itu karena Soekarno melihat ini merupakan tujuan untuk melemahkan PKI dan kemungkinan mendapatkan dukungan dari Angkatan Darat. Akhirnya Soekarno melarang adanya badan tersebut dan sekaligus presiden mengeluarkan surat keputusan untuk pembekuaan partai Murba pada tanggal 6 Januari 1965.

Perkembangan tersebut bagi PKI merupakan suatu kemajuan pesat, karena kritik-kritik dari lawan politik dapat dibungkam. Motif-motif anti komunis dalam kritik terhadap PKI dicela oleh Presiden. Karena Soekarno menganggap kegiatan seperti itu sebagai hal yang bertentangan dengan konsepnya untuk mencapai kesatuan nasional yang merangkum kerja sama dengan PKI dan kekuatan politik lainnya (Crouch Harold, 1986, 68). Peningkatan kampanye PKI untuk

melawan para penentangnya berlangsung dalam tahun 1965. sepanjang bulan Januari dan Februari 1965, PKI bersama organisasi-organisasi sayapnya mengkampayekan untuk merobak kabinet yang anti-komunis dan di kalangan Angkatan darat di tuduh sebagai kapitalis-kapitalis birokrat, korup dan merupakan bagian dari "dinasti ekonomi". PKI juga meminta Soekarno membubarkan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI).

PKI juga mengkampayekan untuk menasakomisasi segala bidang yang meliputi kepimpinan di pusat, daerah dan perusahaan-perusahaan. Perubahan-perubahan yang cepat dalam situasi politik pada akhir tahun 1964 dan awal tahun 1965, makin memperkokoh PKI di puncak kekuasaan, apalagi Soekarno berulang kali membela PKI dari pembungkaman kritik-kritik. Hal ini seiring dengan hubungan yang kian intens antara Soekarno dengan Republik Rakyat China, sementara hubungan dengan Amerika Serikat kian buruk saja (Crouch Harold, 1986, 69).

Dengan berpalingnya Soekarno dari negara-negara Barat, dengan meninggalkan kebijaksanaan non-blok dan mengarahkan ke sebuah poros Jakarta-Beijing-Pyongyang-Hanoi, serta dengan adanya Konfrontrasi Malaysia yang semakin tajam, maka kedekatan Soekarno terhadap ideologi Komunis dan PKI dianggap jelas. Amerika Serikat (AS) mengkhawatirkan, pembangunan ekonomi Indonesia diabaikan, sehingga situasi rakyat semakin memburuk dan menyebabkan kemiskinan yang luar biasa. Hampir semua pihak mengkhawatirkan, bahwa sistem keseimbangan tak lama lagi dapat dikontrol oleh Soekarno, sehingga salah satu kekuatan akan menyelesaikan situasi yang sangat tidak jelas ini dengan tindakan kekerasan. Secara teoritis kekuatan itu mungkin adalah Angkatan Darat, PKI, kekuatan ekstern seperti AS, atau Soekarno sendiri.

Dampak perkembangan politik luar negeri pada tahun 1964 dan 1965 telah memperkuat kecenderungan-kecenderungan yang telah dilakukan oleh militansi baru PKI. PKI telah mengekploitasi suasana yang diciptakan oleh kampanye konfrontasi dan memberi dukungan dengan jalan memelopori pengambilalihan kekayaan milik Inggris dan Amerika Serikat (Crouch Harold, 1986, 70). Sebagaimana China telah menjadi kawan terdekat Indonesia, PKI menjadi sahabat Soekarno yang utama di dalam negeri. Dalam tahun 1965 berbagai perkembangan tampaknya searah dengan keinginan PKI, presiden

mencela pihak yang merasa takut akan keberadaan komunis di dalam negeri, dan Nekolim di luar negeri (Crouch Harold, 1986, 70-71). Dari beberapa aspek tersebut terlihat bahwa PKI siap mengambil kekuasaan Republik Indonesia. Tapi, dipihak lain Soekarno menciptakan musuh-musuh baru karena politik konfrontasi khususnya dengan Inggris dan Amerika Serikat. Tidak mengherankan, Negara-negara barat kompak ingin menjatuhkan Soekarno.

2.5.2.3.4 G30S PKI

Pada tahun 1965 Indonesia berada dalam enam tahun era Demokrasi Terpimpin. Di tahun ini telah terjadi peristiwa yang sangat tragis yang sering disebut dengan G/30/S/PKI. Meletusnya peristiwa "Gerakan 30 September" pada tanggal 1 Oktober 1965, merupakan suatu tragedi terburuk dalam perkembangan politik nasional Indonesia.

Pada pertengahan tahun 1965 ketika tengah mengadakan perjalanan ke China, Aidit tiba-tiba mendapatkan panggilan pulang karena terjadi sesuatu yang berkaitan dengan kesehatan Presiden Soekarno. Aidit pulang ke tanah air sambil membawa serta sekelompok ahli medis dari China untuk memastikan seberapa serius permasalahan kesehatan Soekarno tersebut (Guy J. Pauker, 1969, 46). Krisis kesehatan Soekarno membuat Aidit dan pimpinan PKI melakukan tindakan yang kemudian dikenal sebagai Peristiwa G30S/PKI. Alasan PKI adalah untuk mencegah tindakan lebih awal dalam pengambilan kekuasaan oleh elit Angkatan Darat.

Pada pagi hari tanggal 1 Oktober 1965 rumah-rumah tujuh jenderal Angkatan Darat didatangi oleh anggota-anggota militer, jenderal itu ditangkap dan dengan truk dibawa ke lubang buaya yang letaknya dekat pangkalan Angkatan Udara Republik Indonesia (AURI) Halim Perdanakusuma. Para jenderal itu yaitu, Letjen A. Yani, Mayjen Haryono M.T., dan Brigjen D.I. pandjaitan di tembak di rumah, Mayjen Suprapto, Mayjen S. Parman, dan Berigjen Sutojo S. Beberapa tewas di tembak di kediamannya, sebagian lain di tembak di lubang buaya (Said Salim, 2013, 17). Sedangkan Jenderal A.H. Nasution lolos ketika akan ditembak di rumahnya tetapi anaknya Ade Irma Surjani Nasution menjadi sasaran tembak sehingga meninggal

keesokan harinya setelah di bawa oleh Ny Nasution ke rumah sakit Angkatan Darat. Ajudannya Lettu P.A. Tendean secara keliru dianggap tentara sebagai Jenderal A.H. Nasution sehingga Lettu P.A. Tendean dibawa ke lubang buaya dan dibunuh.

Sementara itu seorang jenderal lainya, Jenderal Soeharto tidak dimasukkan dalam daftar hitam komplotan tersebut, kemungkinan hal ini karena ia dipandang sebagai orang yang tidak membahayakan rencana-rencana mereka (Said Salim, 2013, 17). Padahal posisi Jenderal Soeharto sangat strategis yaitu Pangkostrad, yang memiliki pasukan yang besar. Dan juga Brigjen Sukendro yang berhubungan dengan intelijen Angkatan Darat, serta bertanggung jawab atas keamanan dan masalah-masalah intelijen di presidium kabinet telah dicoret dari daftar penculikan pada detik-detik terakhir (Said Salim, 2013, 18).

Penculikan itu dilaksanakan oleh kelompok militer yang berintikan kesatuan-kesatuan dari batalyon I Resimen Cakrabirawa, Batalyon 454 Divisi Diponogoro, Batalyon 530, Para Divisi Brawijaya, Pasukan Gerak Cepat AURI, dan Brigade Infantri I Jakarta Raya. Yang semuanya bergabung dalam satu unit yang menggunakan nama samaran Pasukan Pasopati dengan Komandan letnan Satu Abdul Arif (Yahya, A Muhaimin, 2002, 197). Kesatuan-kesatuan itu kembali dengan membawa tujuh korban, tiga di antaranya telah tewas ditembak di tempat kejadian. Empat lainnya kemudian dibunuh di lubang buaya, wilayah dekat Pangkalan Angkatan Udara Halim Perdanakusuma (Said Salim, 2013, 18). Pemimpin pasukan tentara tersebut adalah Lettu Dul Arief. Di tengah-tengah situasi ini, Nasution yang berhasil diselamatkan oleh pasukan komando daerah militer (kodam) Jakarta, dibawa ke markas Kostrad (Said Salim, 2013, 17).

Menurut letnan kolonel Untung, komandan “Gerakan 30 September”, gerakan ini semata-mata gerakan dalam Angkatan Darat yang ditunjukkan kepada Dewan Jenderal yang telah berbuat mencemarkan nama Angkatan Darat, yang bermaksud jahat terhadap Republik Indonesia dan Presiden Soekarno. Tetapi yang menarik adalah, batalyon-batalyon yang terlibat dalam “Gerakan 30 September” di Jakarta dan Jawa Tengah adalah batalyon yang sama yang kemudian digunakan untuk menumpas “pemberontak itu” (Said Salim, 2013, 17-21).

Pada saat yang sama objek-objek yang vital di Jakarta telah dikuasai seperti pendudukan RRI (Radio Republik Indonesia) dan Telkom. Posisi Istana negara telah dikepung oleh sekelompok tentara. Setelah pasukan Bimasakti yang pimpin Kapten Suradi lebih dahulu menguasai pusat jaringan komunikasi dan siaran pusat Radio Republik Indonesia (RRI), pada tanggal 1 Oktober jam 7.20 RRI menyiarkan tentang telah dilancarkannya suatu gerakan bernama "Gerakan 30 September" di bawah pimpinan Letnan Kolonel Untung Komandan Batalyon I Resimen Cakrabirawa, pasukan pengawal Presiden Soekarno, gerakan yang dikepalai oleh Letnan Untung, menurut sistem siaran nasional itu, dilancarkan guna menyelamatkan Presiden Soekarno dan negera dalam ancaman kudeta yang akan dilakukan oleh "Dewan Jenderal" yang disponsori oleh badan intelijen Amerika *Central Intelligence Agency* (CIA) (Said Salim, 2013, 25). Menurut untung, gerakan 30 september adalah semata-mata gerakan dalam tubuh Angkatan Darat yang anggota-anggotanya telah ditangkap dan presiden dalam keadaan selamat.

Pada siang hari itu juga, Brigadier Jenderal Supardjo menemui Presiden Soekarno yang telah berada di Halim sejak jam 09.00 dan mengajukan usul kepada Soekarno agar Mayor Jenderal Pranoto Reksosamudra diangkat menjadi Panglima Angkatan Darat sesuai dengan keputusan "Central Komando Gerakan 30 September". Presiden memenuhi usul Brigadir Jenderal Supardjo tersebut setelah membicarakannya dengan beberapa orang penjabat tinggi pemerintah dan militer yang berada di Halim dan dikeluarkannya surat keputusan presiden untuk mengangkatnya, walaupun Presiden Soekarno tidak mengetahui pasti keberadaan dan nasib Jenderal Achmad Yani (Said Salim, 2013, 71-84).

Pada tanggal 1 Oktober 1965, G30S/PKI, muncul serangkaian aksi pembalasan. Mayjen Soeharto, Panglima Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat (Kostrad), memimpin aksi pembalasan tersebut. manuver Soeharto itu kemudian dikenal sebagai Gestok (Gerakan Satu Oktober) (Said Salim, 2013, 85). Menyusul gerakan 1 oktober 1965 subuh, seorang perwira Angkatan Darat bernama Letkol Untung menyampaikan pengumuman melalui Radio Republik Indonesia (RRI). Untung, Komandan Batalyon I Resimen Pengawal Presiden Cakrabirawa, yang berbicara atas nama kesatuan-kesatuan tentara yang terlibat mengumumkan bahwa ia memimpin suatu

gerakan untuk menyelamatkan Presiden Soekarno dari kemungkinan kudeta yang dilakukan oleh sekelompok jenderal Angkatan Darat yang dikenal sebagai dewan jenderal. Untung menyatakan Presiden Soekarno dalam keadaan selamat dan diamankan dalam suatu tempat yang dirahasiakan (Said Salim, 2013, 84).

Pada tanggal 1 oktober 1965 sore, situasi Ibu Kota Jakarta mulai dapat dikuasai oleh Soeharto setelah pasukan RPKAD merebut kembali RRI hanya dalam 20 menit dari pasukan Bimasakti, dan setengah jam kemudian pada jam 20.00 Jenderal Soeharto berpidato di muka radio memberitahukan kepada rakyat tentang peristiwa yang telah dan sedang terjadi. Soeharto antara lain menyiarkan bahwa suatu perebutan kontra-revolusioner telah dilakukan oleh mereka yang menamakan dirinya "Gerakan 30 September" di Jakarta dan mereka menculik enam jenderal pimpinan Angkatan Darat (Said Salim, 2013, 87), dan menyatakan Jenderal Nasution dan Presiden Soekarno dalam keadaan sehat walafiat dan selamat.

Operasi militer kelompok G30S/PKI tidak berjalan lancar mulus sebagaimana direncanakan. Mayor (udara) Sujono, yang bertanggung jawab atas pengadaan logistik, gagal menyediakan makanan, senjata, dan amunisi bagi pasukan pemberontakan dan berbagai kelompok pemuda yang ditempatkan di berbagai pos strategis di seluruh Jakarta. Ia tidak mampu menyediakan senjata dalam jumlah yang cukup dan terutama tidak menyediakan ransom tepat waktu (Said Salim, 2013, 40-45). Mengetahui kejadian itu, Mayjen Soeharto mencoba mengambil hati pasukan pemberontak, khususnya pasukan dari divisi diponogoro yang berkeliaran di depan istana negara dan yang menguasai berbagai daerah strategis di kawasan bisnis Jakarta, termasuk gedung RRI. Kesatuan-kesatuan tentara pemberontak yang bukan berasal dari divisi diponogoro segera menarik diri ke pangkalan Halim untuk bergabung dengan kesatuan lain yang sudah berada di sana. Seoharto kemudian mengepung Pangkalan Halim dengan pasukan Kostrad, meskipun ia harus menghadapi ancaman Omar Dani, Panglima Angkatan Udara (AU) (Said Salim, 2013, 75-78).

Saat itu baru diketahui bahwa Presiden Soekarno "diamankan" di Pangkalan Halim. Soeharto mengancam akan menggunakan Resimen Para Komando Angkatan Darat (RPKAD), pasukan khusus Angkatan Darat yang ditakuti, untuk melancarkan serangan yang mematikan. Pada saat yang sama, Soeharto berjanji memaafkan siapa saja yang

terlibat, tetapi sesungguhnya tidak memahami situasi waktu itu, dan menegaskan hanya orang-orang yang bertanggung jawab sajalah yang dihukum. Dengan taktik ini Soeharto berhasil mengendalikan pangkalan halim (Said Salim, 2013, 78). Tetapi, menurut keterangan Letkol Heru Atmojo kepada Pangau Omar Dani pada tanggal 30 September 1965 sore menyatakan bahwa akan ada gerakan di lingkungan angkatan darat. Artinya keterlibatan Pangkalan Halim dalam peristiwa 30 September masih dipertanyakan. Namun Soeharto tetap bersikap keras untuk menguasai Pangkalan Halim.

Sebelum pukul 13.00 keesokan harinya, 2 oktober 1965, tak lama setelah Presiden Soekarno pergi ke Bogor, Soeharto memerintahkan pasukannya untuk mengambil alih Pangkalan Halim. Sementara itu, akibat kurangnya pengalaman militer, para pemuda yang bergabung dengan para pemimpin kudeta kebingungan. Tak seorang pun dari mereka yang mengambil inisiatif, banyak di antara mereka bahkan tidak tahu cara menggunakan senjata sebagian besar tidak sempat menggunakan senjata yang dibagikan hingga mereka kabur atau ditangkap.

Pada tanggal 2 Oktober 1965 Soeharto menemui presiden di Bogor, pertemuan itu adalah pertama kalinya antara presiden dan Jenderal Soeharto setelah berlalunya krisis yang menegangkan pada tanggal 1 dan 2 Oktober 1965 (Yahya, A Muhaimin, 2002, 208). Pertemuan yang dihadiri oleh beberapa kalangan penjabat pemerintah dan Angkatan Darat itu berlangsung dalam suasana yang tegang akibat perbedaan *policy* dan tindakan yang telah diambil oleh Soekarno dan Soeharto secara terpisah dan kontrovesial dalam waktu yang bersamaan. Yakni pada tanggal 1 Oktober 1965 hal-hal yang kontras dari kedua pemimpin itu ialah (1) Jenderal Soeharto mengutuk "Gerakan 30 September" yang dilakukan Untung dan menyebutnya sebagai suatu percobaan kudeta yang kontra-revolusioner, sedangkan Presiden Soekarno tidak menyebutnya sama sekali sebagai kudeta; (2) Presiden Soekarno memerintahakan kepada masing-masing angkatan dalam ABRI agar kembali ke posnya masing-masing serta tetap tinggal tenang, sedangkan Jenderal Soeharto menyebutnya bahwa telah disepakati oleh angkatan-angkatan darat, laut dan kepolisian untuk menghancurkan "Gerakan 30 September"; (3) Presiden Soekarno mengumumkan bahwa dia sendiri telah mengambil pimpinan Angkatan Darat ke dalam tangannya, dengan menunjuk

Mayor Jenderal Pranoto sebagai pimpinan TNI-AD guna mengurusi sehari-hari, sedang Mayor Jenderal Soeharto mengumumkan bahwa dia telah mengambil alih pimpinan Angkatan Darat untuk sementara ke dalam tangannya (Yahya, A Muhaimin, 2002, 208).

Pertemuan yang berlangsung hangat karena perbedaan antara Soekarno dan Soeharto berakhir dengan dicapainya kompromi terutama sehubungan dengan "Gerakan 30 September" dan mengenai pimpinan Angkatan Darat. Kompromi itu kemudian dituangkan ke dalam pidato pesan radio Presiden Soekarno yang disiarkan oleh RRI pada dinihari menjelang tanggal 4 Oktober, yaitu, tanggal 3 Oktober jam 1.30 tengah malam. Dua hal penting dalam kompromi itu antara lain menyebutkan pertama, persoalan yang timbul dari "Gerakan 30 September" diselesaikan dengan cepat dalam suasana yang tenang guna mencegah timbulnya pertikaian senjata, dua, pimpinan Angkatan Darat dipegang oleh Presiden Soekarno sedang Mayor Jenderal Pranoto tetap sebagai care taker untuk mengurusi tugas sehari-hari dalam Angkatan Darat, dan Mayot Jenderal Soeharto ditugaskan sebagai caretaker untuk mengembalikan keamanan dan ketentraman yang telah kacau oleh "Gerakan 30 September" (Yahya, A Muhaimin, 2002, 208-209).

Pada tanggal 4 oktober 1965, jenazah enam jenderal dan seorang ajudan Nasution ditemukan di dalam sebuah sumur yang dikenal dengan lubang buaya. Potret jenazah mereka, yang dimuat di berbagai surat kabar, membangkitkan amarah nasional. Puncak amarah terjadi ketika rakyat melihat potret gadis kecil yang tidak berdosa, putri bungsu Jenderal Naution. Peringatan HUT ABRI kali ini dirayakan dalam suasana berduka dengan parade pasukan seperti biasanya, tetapi dengan pemakaman jenazah para jenderal di Kalibata. Dalam prosesi pemakaman jenazah para jenderal diletakkan di atas tank, lambang kemarahan itu tekad untuk membalas dendam. Jenderal Nasution menyampaikan kata sambutan, tetapi Presiden Soekarno tidak hadir, meskipun mungkin karena pertimbangan kemanan, ketidakhadiran itu tetap dianggap skandal. Salim Said menyebut penculikan jenderal tersebut hanya merupakan sebuah pendaulatan, sebagaimana persitiwa pendaulatan yang terjadi kepada Soekarno-Hatta di Rengas Dengklok, sebelum proklamasi kemerdekaan. Dengan cara itu, diharapkan Angkatan Darat akan mendukung gagasan Nasakom dan lebih bersahabat dengan PKI, seperti sikap

Angkatan Udara di bawah Umar Dani. Pertanyaan yang maha penting adalah bagaimana rencana pendaulatan yang digagas itu kemudian berubah menjadi pesta pembantaian para jenderal? Menurut Salim Said, adalah Syam Kamaruzzaman yang memerintahkan pembunuhan dua jenderal yang tiba selamat di Lubang Buaya, ketika yang lainnya sudah terlebih dahulu terbunuh di rumah masing-masing. Kemungkinan pertama, kata Salim, terbunuhnya lima jenderal sebelum tiba di lubang buaya bukan atas perintha Syam. Tapi, terbantainya para jenderal itu disadari oleh Syam sebagai tanda Gestapu sudah gagal. Karena itu, sisa dua jenderal yang selamat tiba di Lubang Buaya diperintahkan Syam untuk sekalian saja dihabisi. Mereka berdua toh sudah tidak berguna lagi. Keduanya tidak mungkin lagi dihadapkan kepada Presiden Soekarno. Kemungkinan kedua, pembunuhan keenam jenderal adalah justru atas perintah Syam yang bertindak sesuai dengan arahan intelijen asing. Dengan begitu, Soekarno dan klik PKI lebih mudah dilikuidasi. Kemungkinan ketiga, pembantaian atas lima jenderal terjadi karena kepanikan prajurit di lapangan. Dalam keadaa terjadi perlawanan seperti yang dilakukan jenderal Yani, maka kekerasan sulit mereka hindarkan. Dan semua jenderal yang melawan memang mati terbantai. Juga boleh jadi sebagian tentara penculik tidak tahu skenario penculikan hanya sebagai langkah ke arah pendaulatan (Said Salim, 2013, 90-112).

Menjelang peristiwaG30S/PKI, ABRI dalam kondisi rapuh dengan segala macam unsur pemecah belah seperti identitas etnis dan agama. Mereka berusaha mengkonsilidasikan diri setelah mengalami peristiwa traumatis kehilangan para jenderal. Angkatan Darat telah lama terlibat konflik dengan PKI. Kini, PKI yang dicurigai sebagai pembunuh para jenderal, akan diperlakukan sebagai musuh bersama agar tentara dapat mengkonsilidasikan diri, suatu rencana pun dimunculkan. Pertama, PKI harus dapat dibuktikan sebagai dalang pembunuhan para jenderal sehingga hukuman yang setimpal bisa diberikan. Kedua, kampanye melawan PKI akan dimanfaatkan untuk mempersatukan tentara. Soeharto-lah yang memimpin berbagai manuver militer dan politik untuk mencapai kedua tujuan tersebut (Said Salim, 2013, 113-120).

Apa yang dikatakan Soekarno pada pidatonya NAWAKSARA memang terlihat bahwa PKI sebagai partai tidak melakukan dan mengatur rencana sehingga terjadi pemberontakan G30S/PKI. Tetapi,

elit-elit PKI ada yang ikut dalam pemberontakan tersebut dan elit-elit PKI pun tidak semuanya mengetahui dan ikut dalam pemberontakan tersebut. Di sisi lain elit-elit Angkatan Darat juga terlibat dalam konspirasi pemberontakan G30S/PKI tetapi secara kelembagaan TNI tidak ikut campur karena justru Angkatan Udara menjadi sasaran konspirasi tersebut.

Konflik antara Yani dan Nasution merupakan konflik politik Angkatan Darat. Di mana, sebelum terjadi penculikan jenderal-jenderal telah terjadi isu kudeta dan isu Dewan Jenderal. Tetapi para jenderal diam saja mengangap remeh isu tersebut sehingga pihak lawan yang akan melakukan penculikan dengan mudah dapat menculik para jenderal karena penjagaan rumah dinas para jenderal tidak diperketat. Bahkan setelah peristiwa G30S/PKI yang terjadi justru membingungkan pihak PKI sendiri. Dimana dari PKI secara insitusi tidak memberikan perintah apapun kepada kader dan anggotanya di bawah untuk melakukan perlawanan. Kader dan anggota PKI tidak melakukan tindakan apapun. Hal itu yang membuat pihak Angkatan Darat dengan mudah menangkap dan membunuh pengurus dan anggota PKI bahkan masyarakat yang bukan anggota PKI pun menjadi sasaran Angkatan Darat. Mereka ditangkap dan dipenjarakan tanpa diproses ke pengadilan.

Pasca G 30 S – PKI (1966-1967), Ibu Kota dipenuhi aksi demonstrasi dengan tuntutan memberhentikan kepresidenan Soekarno. Dalam memorandumnya 23 Februari 1967, DPR-GR menyimpulkan: Presiden Soekarno, setelah mengikuti peristiwa G 30 S-PKI dan pelakunya : (a) sengaja memberikan kesempatan untuk menyelesaikan rencana kejahatan; (b) ikut serta mempersiapkan dan mempermudah melancarkan; (c) mengatur, memimpin, dan mendalangi pelaksanaan G 30 S tersebut (Slamet Soetrisno, 2006, 34).

Kemudian Angkatan Darat mendesak Presiden Soekarno agar membubarkan PKI. Dengan melarang partai ini dan membubarkan anggotanya, lebih mudah bagi tentara untuk mengendalikan negara sekaligus melakukan konsilidasi internal. Presiden Soekarno menolak. Meskipun sudah berada di penghujung karirnya yang kharismatik, Soekarno masih merupakan pemimpin kuat yang memperoleh dukungan masyarakat luas. Soekarno juga tetap mempertahankan kepercayaannya terhadap filosofi Nasakom. Ide bahwa unsur politik atau filosofi, yaitu Nas-inalisme, A-gama, dan Kom-unisme bisa

bersatu dan harmoni. Konsep Nasakom berarti penghapusan terhadap PKI akan menciptakan ketidakseimbangan bangsa. Secara filosofis maupun politis, tuntutan Angkatan Darat agar PKI dibubarkan merupakan syarat yang tidak bisa diterima oleh Soekarno. Tetapi, Angkatan Darat tidak dapat memaksa Presiden yang saat itu sedang sakit dan masih sangat popular di mata rakyat.

Meskipun demikian, usaha-usaha sistematis yang dilakukan oleh Angkatan Darat, ditambah memburuknya kondisi ekonomi, inflasi melonjak hingga tiga digit, mengurangi kemampuan Soekarno untuk mengendalikan variable-variabel politik di Jakarta. Tetapi, Angkatan Darat masih sepenuhnya menyadari dukungan rakyat terhadap Soekarno. Bahkan, di daerah-daerah di mana kemarahan kaum muslim terhadap PKI bersifat eksplosif, Soekarno masih mendapat dukungan. Karena itu, Angkatan Darat bergerak sangat hati-hati dalam mengendalikan berbagai peristiwa politik di Jakarta dan di beberapa daerah penting lainnya di Jawa, Bali, dan Sumatra. Kehati-hatian tersebut bertujuan agar Angkatan Darat tidak kehilangan dukungan dari kalangan intelektual dan organisasi Islam (Said Salim, 2013, 121-122).

Akhirnya, setelah melalui perjuangan politik yang berat selama enam bulan melawan angkatan lain di tubuh ABRI, PKI, dan Soekarno sendiri, Soeharto mengirim M. Jusup, Basuki Rachmad, dan Amir Machmud untuk menemui Presiden Soekarno di Istana Bogor. Dalam pertemuan yang berlangsung pada 11 Maret 1966 ini Soekarno setuju untuk mengeluarkan "Surat Perintah" pelimpahan wewenang kepada Soeharto, yang dikenal dengan Surat Perintah Sebelas Maret (Supersemar). Surat perintah ini dimaksudkan untuk memberi Soeharto kekuasaan operasional guna memulihkan ketertiban dan stabilitas. Tetapi, surat perintah ini juga ditafsirkan sebagai pelimpahan kekuasaan politik. Situasi saat Soekarno menandatangani surat tersebut tidak begitu jelas, meskipun tidak ada indikasi Soekarno tunduk pada kudeta terselubung yang dilakukan oleh ketiga jenderal tersebut (Said Salim, 2013).

Berdasarkan surat perintah 11 Maret itu pula PKI dibubarkan. Satu hari setelah surat perintah itu, keluarlah surat keputusan Presiden tentang pembubaran dan pelarangan PKI berserta semua organisasi di bawahnya dari pusat sampai daerah. Masalah yang dikatakan tadi ialah tentang keabsahan surat keputusan presiden itu dari segi hukum.

Surat itu dikeluarkan oleh Lembaga Kepresidenan dengan membubuhkan kata "Presiden/Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata Republik Indonesia/mandataris MPRS/Pemimpin Besar Revolusi", tetapi surat tersebut ditandatangani oleh Jenderal Soeharto atas nama Presiden (Samsudin, 2004, 108-109).

Keesokan harinya, 12 Maret 1966, Soeharto mengumumkan pelarangan dan pembubaran PKI, diikuti oleh usaha-usaha yang lebih dramatis di seluruh Indonesia untuk menumpas PKI. Meskipun kewenangan Soeharto membuat pengumuman tersebut kemudian diperdebatkan. Ia dan kelompok Angkatan Darat-nya jelas telah menang. Dengan kekuasaan *de facto* untuk mengontrol aparat birokrasi, Soeharto membersihkan pemerintahan dari anggota dan simpatisan PKI, menteri-menteri dari PKI, seperti memburu Nyoto (Samsudin, 2004, 109).

Dalam sidang MPRS yang diselenggarakan pada tanggal 7 Maret 1967 Jenderal Soeharto selaku Pangkopkamtib sekaligus pengemban ketetapan MPRS No.IX/MPRS/1966 memberikan laporan tentang hubungan Presiden Soekarno dengan peristiwa pemberontakan G30S. walaupun Jenderal Soeharto pada saat itu belum bisa dikatakan sebagai seorang sudah memimpin/menjalankan pemerintahan tetapi ia sudah mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam menentukan kebijakan pemerintah. Secara *de facto* Jenderal Soeharto mempunyai pengaruh besar dalam pemerintahan walaupun *de jure* ia belum berkuasa (Yuli Hananto, 2005, 89).

Kekuasaan politik bergeser hanya dalam waktu kurang dari dua tahun sejak peristiwa gestapu meletus. Sebagian karena didorong oleh ketidakpuasan masyarakat terutama kaum intelektual, mahasiswa, dan pemuda yang bergabung dengan tentara penguasa yang baru dengan cepat mengambil alih seluruh kekuasaan. Secara umum, situasi setelah Supersemar dikeluarkan merupakan antiklimaks. Tidak diragukan lagi, Orde Lama telah digantikan oleh Orde Baru. Majelis permusyawaratan rakyat sementara (MPRS) memberikan landasan hukum bagi Soeharto untuk meraih kekuasaan, dengan melucuti kekuasaan politik soekarno. Naiknya Soeharto ke puncak kekuasaan tak tertandingi lagi, mengungguli calon-calon pemimpin potensial lain, seperti Jenderal Nasution.

Ketidaktahuan elit PKI dan Soekarno selaku presiden akan terjadinya peristiwa G30S/PKI dengan korban enam orang jenderal merupakan kelemahan intelijen baik di kubu PKI maupun di kubu Presiden soekarno, dan kelemahan Soekarno yang mengganggap kecil sebuah persoalan.

Setelah lengsernya Soekarno dan digantikan oleh Soeharto sebagai penjabat presiden maka Soeharto mengganti konsepsi dasar Pancasila dimana ia meminta kepada Nugroho Notosusanto untuk mengkoreksi isinya yang dituangkan dalam buku Proses Perumusan Pancasila Dasar Negara (Hananto, 2005, 127). Di mana dalam hal ini, Soeharto berusaha mengdoktrin rakyat Indonesia bahwa konsepsi dasar pancasila bukan Soekarno satu-satunya yang membuatnya dan tanggal 1 Juni 1945 bukanlah menjadi hari peringatan kesaktian Pancasila.

Sebagai sebuah kesimpulan, komunis Indonesia yang sebetulnya bercita-cita menghilangkan perbedaan mencolok antara si kaya dan si miskin, rupanya hanya dijadikan alat untuk mendapatkan dukungan massa. Dalam tataran praktik, komunis berusaha meniadakan kelompok lain dan brutal dalam merebut dan mempertahankan kekuasaannya. Saat berkuasa, kaum Komunis juga tidak berusaha menegakkan cita-cita sosialisme, tapi, justru menjadi kelas borjuis baru yang lebih kejam dan brutal dalam menindas rakyat. Hal ini menjadi penyebab komunisme gagal mendapatkan tempat di hati rakyat Indonesia. Karena komunisme tidak sejalan dengan kepribadian bangsa Indonesia. Sehingga, cara-cara brutal, kekejian, kekerasan yang dilakukan kaum komunis akan sangat sulit mendapat tempat di Republik ini.

Penjelasan tentang komunis di atas telah terang menunjukkan bahwa sebenarnya ide dasar dari ideologi ini sangat mulia sekali. Namun, dalam pengejawantahan ide yang membolehkan kekerasan, membuat praktiknya di lapangan menjadi beragam dan cenderung menghalalkan segala cara. Atas dasar itu, Komunisme dalam pengertian ini, sulit diterima oleh mayoritas masyarakat dunia.

2.5.3 Monarki

Sri Sultan Hamengku Buwono X, Sultan Yogyakarta yang juga merangkap Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) sempat meradang ketika model monarki di Yogyakarta dikritik Presiden RI Susilo Bambang Yudhoyono. Kritikan itu dilontarkan SBY secara terbuka dalam sidang kabinet Jumat 26 September 2010, dengan menyebut bahwa Indonesia adalah negara hukum dan negara demokrasi. Di mana, kata SBY, nilai-nilai demokrasi tidak boleh diabaikan serta tidak boleh ada sistem monarki yang bisa bertabrakan dengan konstitusi dan nilai-nilai demokrasi. Pernyataan SBY yang dikutip berbagai media itu langsung heboh dan dianggap menyerang model monarki yang berlangsung di Yogyakarta. Secara kebetulan, pernyataan SBY itu muncul di sela-sela pembahasan Rancangan Undang-undang Keistimewaan Yogayakarta (RUUK DIY). RUUK DIY sebenarnya sudah disusun oleh Pemerintah Provinsi DIY pada 2000 dan diajukan ke pemerintah pusat agar dibahas di DPR pada 2002. Namun, karena DIY bukan provinsi yang ada gerakan separatis seperti di Papua dan Aceh, pembahasan mengenai RUUK DIY tidak mendapatkan tanggapan positif dari pemerintah dan Dewan saat itu. Sehari selepas pernyataan SBY terekspose, Hamengku Buwono X langsung menanggapi. Menurutnya, jika jabatan Gubernur yang juga dijabat Sultan Yogyakarta dianggap pemerintah pusat sebagai penghambat proses penataan DIY, ia mengaku bersedia meninjau kembali jabatan Gubernur tersebut (LIPI, 2010, 1).

Sejak Republik ini terbentuk, model pemerintahan di Yogyakarta memperoleh keistimewaan, sangat berbeda dari daerah lain di Indonesia. Keistimewaan itu adalah Raja atau Sultan Yogyakarta otomatis menjadi Gubernur DIY dan Paku Alam otomatis menjadi Wakil Gubernur DIY. Sehingga, pola pergantian kepemimpinan di Yogyakarta berlaku pewarisan dari garis keturunan Raja dan Paku Alam, tidak melalui mekanisme rekrutmen pemilihan kepala daerah. Menurut Bakti (2001, 1), keistimewaan Yogyakarta sebenarnya sudah dimulai sejak masa pemerintahan kolonial Belanda dan Jepang. Sultan Hamengku Buwono IX adalah penguasa Yogyakarta yang diberi wewenang penuh oleh Pemerintah Hindia Belanda di Batavia untuk mengatur pemerintahan di Yogyakarta. Ketika Jepang mengambil alih kekuasaan kolonial dari tangan Belanda pada 1942, penguasa militer Dai Nippon di Jakarta juga mengangkat Sultan Yogyakarta sebagai penguasa tunggal di Yogyakarta. Sehingga, model monarki di

pemerintahan DIY hanyalah mewarisi model yang sudah digariskan pemerintahan Hindia Belanda dan Jepang.

Monarki merupakan model pemerintahan yang berlaku di Nusantara (sebelum terbentuk negara bangsa Indonesia), sama seperti model-model pemerintahan yang banyak berlaku di negara-negara dunia lainnya. Monarki atau sering diistilahkan dengan negara kerajaan merupakan sistem tertua di dunia. Menurut Antony Black (2006, 50), monarki adalah sebuah sistem pemerintahan yang memberikan hak kepada pemimpin untuk menganggap negara sebagai miliknya dan bisa diwariskan kepada keluarganya (turun-temurun), sementara rakyat di pandang sebagai bawahan yang berada di bawah perlindungan dan dukungannya. Menurut konsep ini, kekuasaan pemimpin bersifat mutlak dan tidak bisa dicampuri orang lain (apalagi hukum konstitusional), tetapi ia tunduk kepada aturan tak tertulis yang memosisikannya sebagai kepala keluarga (Bapak) yang dermawan. Kekuasaannya juga meliputi hak dan kewajiban untuk mengatur urusan ekonomi demi kebahagiaan rakyatnya.

Rezim monarki kebanyakan berimplikasi pada kekuasaan otoritarian dan dipimpin oleh para raja, diktator, atau tentara (Heywood, 1997, 478). Aristoteles termasuk filosof yang mendukung konsep negara monarki. Ia berpendapat bahwa sistem monarki adalah yang terbaik dalam menciptakan kesejahteraan umat manusia. Menurutnya, apabila kekuasaan terletak di tangan satu orang, bertujuan untuk kebaikan kesejahteraan semua, ini bentuk pemerintahan terbaik. Kendati begitu, Aristoteles tak menyangkal sistem monarki justru akan melahirkan negara tirani di mana kekuasaan di tangan satu orang cenderung bertindak sewenang-wenang dan menonjolkan kepentingan pribadi. Namun, dalam pandangan Aristoteles, monarki yang dimaksud adalah negara yang diperintah oleh seorang penguasa yang filsuf, arif, dan bijaksana. Kekuasaannya untuk kesejahteraan masyarakat, bukan monarki yang dipimpin penguasa zalim dan serakah. Aristoteles juga tak menafikan bahwa model monarki yang diidamkannya itu sulit ditemukan dalam realitas. Karena itu, ia menyadari bahwa aristokrasi jauh lebih realistis untuk terwujud dalam kenyataan. Sehingga, ia berkesimpulan, hanya model demokrasi yang paling mungkin dapat diwujudkan.(Suhelmi, 2001, 46).

Thomas Aquinas, seorang pemikir sekaligus pengagum Aristoteles juga berpandangan sama, bahwa bentuk negara terbaik adalah pemerintah oleh satu orang atau monarki. Menurut Thomas, pemerintahan oleh satu orang lebih memungkinkan terciptanya

perdamaian dan kesatuan negara. Dengan penguasa tunggal keanekaragaman pandangan, tujuan dan cita-cita negara yang bersifat desruktif dapat dihindari. Penguasa sejauh berdasarkan nilai-nilai moralitas dan hukum kodrat, dapat menetapkan secara personal tujuan dan cita-cita negara. Ini sulit dilakukan apabila negara diperintah beberapa atau banyak orang. Dalam negara aristokrasi atau oligarki misalnya, kesepakatan mengenai tujuan dan cita-cita negara seringkali sulit dicapai karena setiap pemimpin politik memiliki perbedaan pandangan. Masing-masing merasa pandangannya benar sendiri. Ketidaksepakatan itu dapat menciptakan konflik yang mengancam perdamaian dan kesatuan negara. Negara monarki dianggap terbaik karena ia sesuai dengan hakikat hukum kodrat di mana alam selalu diperintah oleh satu oknum.(Suhelmi, 2001, 103)
Monarki dinilai merupakan jawaban terhadap kekacauan sosial politik akibat perang saudara dan perang-perang agama di Inggris. Monarki absolut dianggap jalan terbaik untuk mempersatukan kelompok-kelompok sosial yang bertikai dan menciptakan uniformitas agama (Suhelmi, 2001, 185).

Sejarah kekuasaan di berbagai belahan dunia menunjukkan bahwa sistem monarki telah melahirkan penguasa tirani. Terjadinya penyelewengan kekuasaan yang sangat besar di sistem monarki. Seorang raja bisa bertindak sewenang-wenang di luar batas tanpa adanya kekuatan pengontrol dari rakyat. Rakyat yang di bawah kekuasaan tirani, tidak memiliki alternatif bertindak apapun kecuali kepatuhan total kepada penguasa tiran.

John Locke, seorang filosof dari Inggris adalah penentang tergigih sistem monarki di negaranya. Monarki dianggapnya bertentangan dengan prinsip-prinsip *civil society* (masyarakat madani) yang diyakininya. Penolakan Locke terhadap model monarki mendapat penentangan hebat dari pemikir politik lain, yang juga berasal dari Inggris, bernama Sir Robert Filmer. Filmer berpendapat bahwa kekuasaan Raja Inggris (Charles I) bersifat turun temurun. Ia berkuasa atas singgasana kerajaan Inggris karena warisan ayahnya, bukan diperoleh karena perjanjian dirinya dengan masyarakat yang diperintahnya atau dibentuk melalui perjanjian sosial sebagaimana yang kemudian dikenalkan Locke, Hobbes, Rosseau atau teoritis kontrak sosial. Kekuasaan seorang raja, menurut Filmer, bersifat turun temurun dan mutlak. Maka, seorang raja sepenuhnya bebas dari

pengawasan siapapun dan hanya raja yang berhak menentukan perumusan hukum dan berada di atas hukum itu. Filmer menentang pandangan bahwa semua manusia dilahirkan sederajat dan merdeka. Menurutnya sebagian manusia ada yang superior dan inferior. Yang superior menguasai yang inferior. Seorang ayah lebih berkuasa atas anak-anaknya. Seorang laki-laki lebih berkuasa atas wanita. Dan seorang raja lebih berkuasa dari rakyat jelata. Filmer tidak percaya bahwa secara alamiah manusia mampu memerintah diri atas kehendaknya sendiri. Kebebasan dan kemerdekaan menurut Filmer merupakan dosa tak terampuni. Tuntutan atas kebebasan itulah menurut Filmer, yang menyebabkan manusia keturunan Adam menderita sepanjang masa. Mengambil pembenaran dari kitab suci, Filmer berasumsi bahwa kejatuhan Adam disebabkan untuk berbuat sesuai dengan kehendak hatinya. Karena ingin bebas itulah Adam dikutuk Tuhan dengan membuangnya ke dunia.

Locke membantah Filmer dengan mengatakan bahwa doktrin kekuasaan politik Filmer yang dibangun di atas landasan teks-teks kitab suci itu ironis dan bertolak belakang dengan maksud teks-teks kitab suci yang sesungguhnya. Letak kekeliruan Filmer, kata Locke, karena ia menyetarakan posisi seorang tiran dengan posisi para pangeran sejati. Kitab suci menurut Locke, tidak membenarkan kekuasaan tirani dan ketiadaan kontrol politik terhadap penguasa akan mempersubur tindakan sewenang-wenang penguasa terhadap rakyat yang dikuasainya. Maka, Locke kemudian mengemukakan pentingnya pembatasan-pembatasan kekuasaan politik yang sepenuhnya bersifat sekuler. Kekuasaan yang dimiliki seorang penguasa menurutnya bukanlah berasal dari Tuhan atau diwariskan secara turun temurun. Kekuasaan menurut Locke merupakan produk perjanjian sosial antara warga masyarakat dengan penguasa negara. Kekuasaan, kata Locke, karena berasal dari kesepakatan masyarakat, bukan atas dasar teks-teks kitab suci, maka tidak bersifat mutlak. Monarki menurut Locke merupakan antitesis kebebasan karena kekuasaan monarki memposisikan seorang manusia di bawah kekuasaan manusia lainnya. Dalam monarki orang yang dikuasai, tidak lebih dari seorang budak. Ini menurut Locke bertentangan dengan prinsip hukum alam. Hilangnya kebebasan secara kodrati akan menghancurkan eksistensi seluruh manusia. Locke juga membantah Filmer soal derajat manusia. Menurut Locke, manusia dilahirkan sederajat. Tidak ada manusia ketika dilahirkan ke dunia, lebih dari manusia lainnya. Tuhan menurut

Locke memberikan kepada manusia kesamaan kemampuan nalar, kesamaan keuntungan-keuntungan alamiah, kekuasaan dan juridiksi. Dengan kesamaan anugerah dari Tuhan itulah, manusia menurut Locke, sudah ada sejak manusia berada dalam keadaan alamiah (Suhelmi, 2001: 188).

Kendati termasuk salah satu penyokong konsep monarki, Thomas Aqquienas sebetulnya sependapat bahwa penguasa tirani akan mendatangkan banyak keburukan. Ia tak menyangkal pula bahwa monarki memang berpotensi melahirkan penguasa tirani. Tapi, Thomas menyebut penguasa tirani tidak hanya lahir karena negara menganut model monarki. Menurutnya, penguasa tirani terbentuk karena tiadanya pengawasan atau kontrol terhadap kekuasaannya yang berbasiskan kekuasaan turun temurun. Maka, untuk menghindari munculnya penguasa tirani dalam suatu negara, perlu diciptakan, pertama, raja atau penguasa tunggal yang memerintah negara hendaknya harus dianggap berdasarkan pemilihan oleh pemimpin-pemimpin masyarakat. Raja harus dipilih berdasarkan kualitas pribadi yang dimilikinya. Kekuasaannya tidak boleh diperoleh karena warisan dari penguasa sebelumnya. Di sini Thomas menolak prinsip kekuasaan berdasarkan turunan. Dengan cara diangkat, maka seorang penguasa negara akan memiliki tanggung jawab terhadap pelakasanaan kekuasaan negara. Setelah diangkat, maka sistem pemerintahan harus diatur sedemikian rupa agar penguasa itu tidak memiliki kesempatan untuk menjadi tiran. Pengangkatan seorang penguasa negara menurut Thomas memiliki basis teologis. Kedua, mekanisme lain untuk menutup kemungkinan lahirnya seorang tiran ialah dengan membatasi kekuasaan penguasa tunggal bersangkutan. Ketiga, kesempatan penguasa menjadi tiran juga tertutup manakala dalam sistem pemerintahan terdapat pemilikan kekuasaan secara bersama-sama. Maksudnya adalah *sharing of power* dalam pemerintahan (Suhelmi, 2001, 104).

Tidak ada jaminan kekuasaan tiran itu musnah ketika sistem kontrol, seperti yang disampaikan Thomas telah diterapkan. Thomas pun tak menafikan hal tersebut. Jika itu terjadi, menurut Thomas, maka rakyat yang diperintah boleh menolerir tirani tersebut. Sebab, kalau tirani itu dilawan untuk dijatuhkan akan terjadi malapetakan politik dalam negara yang akan membuat rakyat lebih menderita. Kalaupun kekuatan oposisi masyarakat berhasil menumbanngkan seorang tiran,

hal tersebut tetap akan menimbulkan persoalan berikut. Kejatuhan penguasa tiran menyebabkan masyarakat mengalami perpecahan dengan terjadinya konflik serius antara pemberontak melawan penguasa tiran. Masih menurut Thomas, kadang terjadi kekuatan oposisi berhasil menggulingkan penguasa tiran, tapi kemudian penguasa baru, menjadi penguasa tiran yang lebih buruk, kejam dan zalim terhadap rakyatnya. Membunuh penguasa tiran menurut Thomas memang dapat membebaskan masyarakat dari tirani. Tapi ini berlangsung sementara saja. Karena pembunuhan itu dapat berakibat si pembunuh tiran akan dibunuh oleh orang lain. Dan ini akan menimbulkan kekacauan. Dalam skala yang lebih makro, bila suatu kekuasaan ditumbangkan melalui revolusi kekerasan, maka kelak penguasa yang muncul pasca revolusi itu akan ditumbangkan oleh kekuatan lainnya melalui jalan revolusi pula. Jadi, revolusi kekerasan akan melahirkan revolusi kekerasan pula (Suhelmi, 2001: 106).

Montesquieu adalah seorang filosof yang menentang bentuk negara monarki. Menurutnya, monarki akan menjadikan sebuah negara menjadi despotis, sekalipun penguasanya lebih dari seorang. Negara despotis, kata Montesquieu merupakan bentuk negara terburuk. Negara despotis adalah negara yang diperintah oleh satu orang yang menentukan serta mengatur segala sesuatu berdasarkan kemauan dan kehendaknya sendiri. Ia berkuasa mutlak, atau tidak terbatas. Hukum berada di bawah kekuasaan, sehingga ia dapat bertindak di luar hukum-hukum yang telah ditetapkan. Prinsip negara despotis, bukan keutamaan, tetapi rasa ketakutan, ambisi, kepicikan, ingin kaya tanpa usaha, suka akan pujian berebihan, penghianatan, memandang rendah kewajiban kenegaraan. Negara despotis memiliki ciri-ciri seperti negara Leviathan, negara model Hobbes. Negara merupakan lembaga politik yang ganas, menakutkan dan bisa bertindak menurut kehendaknya sendiri (Suhelmi, 2001, 234).

Kehancuran negara monarki menurut Montesquieu, sama seperti negara republik, yaitu karena rusaknya prinsip-prinsip kenegaraannya. Itu terjadi karena para bangsawan menjadi sewenang-wenang, hukum yang seharusnya mengatur mereka tidak berfungsi karena kekuasaan mereka berada di atas hukum. Montesquieu mengatakan sebab kehancuran monarki adalah karena para pangeran ingin mengatur diri mereka sendiri akan segala sesuatu, dan mengatur sesuatu yang berada di luar kekuasaannya (Suhelmi, 2001, 234).

Monarki, sebagaimana konsep-konsep negara yang sudah dibahas sebelumnya, adalah merupakan salah satu alternatif yang digagas para pemikir dunia dalam rangka menciptakan sebuah negara yang benar-benar menjadi instrumen untuk membuat kesejahteraan dan kemakmuran rakyat. Namun, dalam perkembangannya, konsep tersebut banyak mengalami penyimpangan-penyimpangan, karena bukan karena negaranya yang salah atau jahat, tapi, karena negara dikelola oleh manusia yang memiliki sifat serakah dan mementingkan diri sendiri. Monarki seperti yang sudah dijelaskan di atas, yang pada mulanya didesain untuk melahirkan penguasa tunggal yang memiliki kebajikan dan kewenangan penuh untuk menyejahterakan rakyat, rupanya membuka ruang bagi para penguasanya menjadi seorang tirani, yang kepemimpinannya justru banyak mendatangkan kesengsaraan dan penderitaan. Tidak ada konsep tunggal negara mana yang terbaik dalam menciptakan kesejahteraan manusia, semua konsep memiliki dua sisi positif sekaligus negatif.

2.5.4 Kekhalifahan

Setelah belasan tahun bercokol di Indonesia, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), sebuah organisasi keislaman di Indonesia, yang terafiliasi kepada gerakan internasional Hizbut Tahrir di dunia, dibubarkan pemerintahan Jokowi pada 19 Juli 2017. Pembubaran itu dilakukan melalui Dirjen Administrasi Hukum Umum Kementrian Hukum dan HAM, dengan SK Menkumham Nomor AHU-30.AH.01.08 tahun 2017. Menko Polhukam, Wiranto kala itu menyebutkan ada tiga alasan pemerintah membuarkan organisasi yang memiliki pengikut 5 juta orang itu. Selain tak memiliki peran positif dalam proses pembangunan guna mencapai tujuan nasional, HTI, kata Wiranto, terindikasi kuat telah bertentangan dengan tujuan, azas, dan ciri yang berdasarkan Pancasila dan UUD Negara Republik Indonesia tahun 1945 sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2013 tentang Ormas. Selain itu, HTI dinilai telah menimbulkan benturan di masyarakat yang dapat mengancam keamanan dan ketertiban masyarakat, serta membahayakan keutuhan NKRI. Selain alasan utama tersebut, sebelum pembubaran, banyak beredar statement-statement dari para pegiat HTI yang menentang dasar negara Pancasila dan UUD 45 dan menyebutkan bahwa Pancasila dan UUD 45 tersebut adalah sistim *thaghut* yang harus ditinggalkan.

Alasan inilah yang kemudian mendorong pemerintah mengeluarkan PERPPU tentang organisasi masyarakat yang berujung dibubarkannya ormas HTI. Selain HTI, pemerintah juga membubarkan Front Pembela Islam (FPI) dan melarang segala aktivitasnya sejak 30 Desember 2020. Pemerintah beralasan selain radikal, FPI juga mengancam kedaulatan negara karena berafiliasi dengan ISIS, sebuah gerakan jihad dengan memanggul senjata yang bercita-cita mewujudkan daulah Islaminyah di seluruh dunia (Sindonews, diakses 5 Juli 2021).

Pertanyaannya, apa urgensinya bagi umat Islam dengan membentuk daulah Islamiyah lewat sistem kekhalifahan tersebut? Taqiyyudin an-Nabhani, dalam buku Daulah Islam, yang diterbitkan Hizbut Tahrir (2011, 11), menjelaskan cita-cita daulah Islam adalah membangun negara yang satu di seluruh dunia Islam. Bukan negara yang hanya berlabel Islam, tapi, sebuah sistem tunggal kekhalifahan yang memaksa warganya hidup Islami yang terpancar dari akidah, mengemban misi dakwah ke seluruh dunia, dan keinginan untuk mengembalikan kejayaan daulah Islam yang pernah ada di masa lampau. Bagi mereka, tegaknya daulah Islam merupakan kewajiban yang harus dijalankan oleh setiap muslim, sebab Islam tidak akan terwujud dengan bentuk yang berpengaruh kecuali dengan adanya negara. Demikian juga, menurut An Nabhani, sebuah negara tidak dapat dianggap sebagai negara Islam kecuali daulah Islam yang menjalankan roda pemerintahannya.

Dalam memahami pemikiran tentang negara Islam sebaiknya ditelusuri terlebih dahulu sejarah terbentuknya negara dalam Islam dan latar belakang historis munculnya gagasan negara Islam.

Pengakuan terhadap adanya negara Islam bermula terjadi di masa Nabi. Fazlur Rahman, tokoh neomodernimse Islam, berpandangan masyarakat madinah yang dipimpin oleh Nabi merupakan suatu negara dan pemerintahan. Pandangan yang sama dikemukakan DB Macdonald, bahwa di Madinah telah terbentuk negara Islam pertama yang meletakkan dasar-dasar politik bagi perundang-undangan Islam. Pada umumnya mereka menyebut bahwa negara yang dibentuk Nabi adalah teokrasi dalam arti negara yang kedaulatannya ada pada Tuhan. Anggapan itu muncul karena tindakan Nabi dalam menjalankan pemerintahanya berdasarkan wahyu dari Allah SWT (Mulia, 2000,17).

Tujuan Nabi membentuk negara Islam adalah karena konsep ketuhanan sebelumnya, meskipun didasarkan atas prinsip kemanusiaan, gagal bertahan ketika berhadap-hadapan dengan masalah politik kekuasaan. Sejak piagam madinah, sebagai awal mula terbentuknya negara madinah, Nabi hendak mengubah konfederasi kesukuan menjadi sebuah masyarakat baru yang dikendalikan oleh ajarannya tentang moral. Nabi memperoleh pengaruh dari kondisi arab yang kala itu bermoral buruk, serakah, yang kaya menguasai mereka yang miskin melalui pola perbudakan. Sementara agama Yahudi dan Kristen, tidak serius membicarakan masalah-masalah itu. Kedua agama tersebut menerima kehidupan di bawah pemerintahan pagan. Kebangkitan Islam melalui pembentukan sebuah negara, oleh Nabi dimaksudkan sebagai sesuatu yang bisa memenuhi kebutuhan-kebutuhan sosial masyarakat. Tegaknya keadilan, hilangnya dominasi dan terciptanya kesejahteraan seluruh umat manusia (Black, 2006, 37).

Negara Islam Madinah yang didirikan Nabi telah mengubah militansi dan keserakahan suku-suku Arab menjadi sebentuk amal yang luhur. Nabi menggantikan suku dan negara arab dengan sebuah komunitas agama dan aturan hukum baru. Nabi menghubungkan individu dengan kelompok melalui kombinasi yang unik dari bermacam ritual dan etika. Nabi mendobrak model feodalisme monarki-monarki, seperti Mesir, negara-kota yunani, yang dalam tradisi budayanya ditempati hanya oleh para pejabat negara, dalam Islam dikuasai oleh syariat. Di dalam Islam, seluruh orang dewasa berbagi hak dan kewajiban yang sama. Satu-satunya yang menjadi landasan keunggulan manusia adalah kesalehan dan ilmu pengetahuan. Nabi juga menyokong orang-orang yang membutuhkan (anak yatim) berupa zakat dan sedekah yang diwajibkan. Inilah ideologi yang meruntuhkan kekaisaran (Black, 2006, 45).

Terjadi perubahan mendasar negara Islam pasca Nabi wafat. Menurut Black (2006, 45), Nabi menunjukkan bakat istimewanya sebagai seorang pemimpin dan panglima militer, tetapi tidak membuat ketetapan tentang suksesi. Para khalifah penerus Nabi itu bukan lagi rasul yang menerima wahyu. Yang berlaku bukan lagi pemerintahan Tuhan melalui rasulnya, melainkan pemerintahan manusia biasa. Hanya dalam menjalankan pemerintahan, para Khalifah tunduk pada prinsip-prinsip dasar yang digariskan Alquran, di samping mereka

juga banyak mengadakan musyawarah. Corak yang terbangun di masa kekhalifahan khulafa’ rasyidin itu sebenarnya adalah demokratis dan republik. Perubahan penting corak pemerintahan Islam justru terjadi pada masa bani umayyah. Muawiyah adalah khalifah yang pertama kali mengubah bentuk pemerintahan dari republik menjadi monarki. Sesuai dengan bentuk monarkinya, kepala negara mulai bersifat absolut dan musyawarah kurang dilaksanakan. Bentuk monarki dalam pemerintahan dilestarikan oleh Dinasti Abbasiyah yang datang kemudian. (Mulia, 2000, 17-18).

Sesudah kekhalifahan Bani Abbas di bagdad dihancurkan Hulagu Khan tahun 1258, muncullah kekhalifahan Turki Usmani (1281-1924) di Istanbul. Kalau raja-raja Bani Abbas hanya mempunyai gelar khalifah, raja-raja Turki Usmani di samping gelar khalifah mempunyai gelar sultan. Kekuasaan khalifah yang mempunyai sifat kekudusan dan kekuasan keduniaan sultan, berada di satu tangan. Karena itu, absolutisme kepala negara semakin meningkat pula. Seorang pemikir muslim, Rifaah Badawi Rafii al Tahtawi lalu melontarkan gagasan mengenai pentingnya konstitusi, yang berpendapat bahwa untuk kemajuan suatu masyarakat, kekuasaan absolut raja harus dibatasi. Jamaludin Al Afgani memandang pemerintahan absolut merupakan salah satu faktor penyebab kemunduran umat Islam. Dari pemikiran-pemikiran tersebut disusunlah konstitusi pertama di dunia Islam dan diumumkan di Tunisia pada Januari 1861, menyusul di Turki pada tahun 1876. Pemerintahan monarki yang konstitusional, kemudian diikuti Mesir dan hingga pertengahan abad 20, seluruh dunia Islam sudah mempunyai konstitusi. Dengan demikian terjadi perubahan penting di dunia Islam yaitu perubahan bentuk pemerintahan dari bentuk monarki absolut menjadi monarki konsitusional. Mustafa Kemal Attaturk (1881-1938), kemudian menghapuskan dinasti Turki Usmani pada tahun 1922 dan lahirlah republik Turki (Mulia, 2000,19).

Fakta-fakta historis tersebut menunjukkan adanya aneka ragam bentuk pemerintahan dalam dunia Islam pada masa silam. Tidak adanya satu konsep negara Islam yang disepakati sepanjang sejarah menimbulkan berbagai interpretasi tentang negara Islam itu. Ketidaksepakatan itu, menurut Musdah Mulia (2000,15), pertama, karena negara Islam yang didirikan Nabi di Madinah tidak memberikan suatu model yang baku dan terperinci. Kedua,

pelaksanaan khilafah pada masa Bani Umayyah dan Bani Abbas yang bersifat absolut, hanya memberikan satu kerangka mengenai lembaga-lembaga politik dan perpajakan. Dengan ungkapan lain, tidak meninggalkan suatu konsep yang baku dan holistik sehingga bisa dijadikan pedoman. Ketiga, pembahasan mengenai rumusan yang ideal (hukum Islam dan teori politik) hanya menghasilkan rumusan yang idealis dan teoritis dari suatu masyarakat yang utopian. Terakhir, wacana tentang hubungan agama dan negara dari masa ke masa menjadi subyek bagi keragaman interpretasi.

Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara (atau sistem politik) yang harus dijalankan oleh ummah. Sebagian berpendapat istilah negara tidak ditemukan dalam Al Quran. Namun demikian, pendapat seperti ini juga mengakui bahwa Alquran mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis, mengenai aktivitas sosial, dan politik umat manusia. Ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan dan kebebasan. Untuk itu, sepanjang negara berpegang kepada prinsip-prinsip seperti itu, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Dengan alur argumentasi seperti ini, pembentukan sebuah negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidaklah sungguh-sungguh penting. Bagi mereka, yang terpenting adalah bahwa negara karena posisinya yang bisa menjadi instrumental dalam perealisasian ajaran-ajaran agama, menjamin tumbuhnya nilai-nilai dasar seperti itu. Tidak ada alasan teologis atau religius untuk menolak gagasan-gagasan politik mengenai kedaulatan rakyat, negara bangsa sebagai unit teritorial yang sah, dan prinsip-prinsip umum teori politik modern lainnya. Sesungguhnya tidak ada landasan yang kuat untuk meletakkan Islam dalam posisi yang bertentangan dengan sistem politik modern. (efendy, 2011, 15-16)

Muhammad Husin Haikal, seorang pemikir islam dalam bukunya Al hukumah al Islamiyah berpandangan di dalam Alquran dan Sunnah tidak ditemukan aturan-aturan yang langsung dan rinci mengenai persoalan kenegaraan, yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika. Nilai etika yang dimaksud adalah prinsip tauhid, sunnatullah dan persamaan antar manusia. Tauhid membuat individu menyadari jati diri mereka masing-masing sebagai hamba Allah. Dengan demikian, tauhid pada hakikatnya mendukung sistem demokrasi dan sebaliknya, menolak semua bentuk sistem totaliter, otoriter dan tiranik, yang

banyak mendatangkan bencana bagi umat manusia. Prinsip sunnatullah mengakui adanya pluralisme dalam masyarakat yang menyertakan konsekuensi bagi para pemimpin untuk memperhatikan watak-watak manusia yang dipimpinnya. Adapun prinsip persamaan antarmanusia menegaskan bahwa pengelolaan hidup bermasyarakat dalam Islam tidak didasarkan pada ikatan-ikatan primordial, seperti keturunan, kesukuan, dan kehormatan golongan. Itulah sebabnya dalam Islam tidak dikenal bentuk mayoritas, tidak ada kelas, tidak ada kelompok elit atau borjuis, juga tidak ada kelompok aristokrat. Prinsip Islam adalah menciptakan semangat persaudaraan, cinta kasih dan rasa keadilan (Mulia, 2000, 23).

Kesimpulannya, tidak ada bentuk baku dalam sistem pemerintahan negara Islam. Satu yang baku, adalah prinsip kenegaraan yang dapat memenuhi hajat kebutuhan kaum muslim sesuai kondisi dan situasi zamannya. Bagaimana Islam menghendaki sebuah negara yang warganya bebas dari kelaparan, ketakutan sehingga mereka hidup dalam kondisi yang sejahtera dan tentram.

Walaupun, pada perkembangannya, masih ada kecenderungan pemikiran lain yang menekankan aspek legal dan formal Islam dalam sebuah negara, seperti yang digariskan HTI maupun beberapa kelompok Islam lainnya. Ini ditandai dengan keinginan menerapkan syariah secara langsung sebagai konstitusi negara, dalam konteks negara seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, Aljazair dan termasuk Indonesia. Model formal ini berpotensi berbenturan dengan sistem-sistem politik modern yang sudah berlaku. Ada anggapan lain bahwa Negara Islam cenderung eksklusif dan berpotensi memancing munculnya ketegangan-ketegangan dalam sebuah masyarakat yang secara sosial keagamaan dan kultural bersifat heterogen (efendy, 2011, 23).

Harus diakui bahwa sejarah mencatat adanya perpecahan, pertentangan, dan bahkan penumpahan darah dalam tubuh umat Islam terjadi justru karena persoalan politik. Dimulai dengan peristiwa pembunuhan khalifah ketiga, Usman bin Affan, kemudian diikuti oleh pembunuhan pemimpin Islam lainnya serta pertentangan tiada henti di kalangan umat sehingga melahirkan berbagai mazhab, aliran, dan golongan (Mulia, 2000, 23-24).

Fakta-fakta historis di atas membuktikan bahwa kejayaan negara Islam terwujud pada saat umat Islam secara konsekuen merealisasikan prinsip-prinsip dasar kesetaraan, keadilan, dan kebebasan dalam kehidupan kenegaraan. Sebaliknya, kemunduran dan kejatuhan negara Islam, terutama disebabkan oleh diabaikannya prinsip-prinsip dasar tadi sehingga terabainya kesejahteraan masyarakat. Singkatnya, Islam tidak memiliki sistem ketatanegaraan yang baku. Yang baku adalah seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Tata nilai etika itu merupakan segala macam peraturan dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan dan kesejahteraan manusia di muka bumi ini.

2.5.5 Fasisme

Setelah Jerman menginvasi Polandia pada 1939, Nazi menjadikan Auschwitz, sebuah barak tentara Polandia sebagai sebuah kamp pembunuhan massal. Kamp itu memiliki kamar gas beracun, yang dulunya digunakan Polandia untuk membunuh orang-orang cacat mental. Cara kerjanya, asap beracun dipompa ke kamar tertutup dan langsung mencekik mereka yang menghirupnya. Dalam hitungan menit, manusia yang menghirup gas beracun itu menggelepar bak ayam disembelih dan langsung tewas.

Di mulai pada tahun 1941, orang-orang Yahudi asal Jerman dan Austria, di kirim ke kamp ini menggunakan kereta tanpa jendela, toilet, tempat duduk, dan makanan. Sampai di sana, mereka dipilah mana yang tenaganya bisa dipakai untuk bekerja dan mana yang harus segera dibunuh. Mereka yang harus segera dibunuh, segera diperintahkan untuk melepas baju dan dikirim ke sebuah kamar khusus untuk delousing sampai mati. Tahanan lain yang menjadi pekerja, lalu memindahkan mayat-mayat yang sudah bergelimpangan itu ke sebuah incinerator. Mayat yang sudah menjadi abu lalu digunakan sebagai pupuk (nationalgeographic.com, diakses 11 Juli 2021). Inilah yang kemudian dikenal dengan tragedi Holocaust, warisan Hitler yang mengerikan.

Tidak ada rujukan pasti berapa jumlah orang Yahudi yang tewas dalam tragedi genosida itu. Beberapa referensi menyebut 6 juta orang. Selain Yahudi, Nazi Jerman juga membunuh para penyandang cacat, homoseksual, tahanan pelaku kejahatan dan ras non Jerman, seperti Uni Soviet, Serbia, Roma, Yehuwa dan sebagainya. Oleh Hitler,

mereka yang dibunuh adalah manusia berpenyakit (encyclopedia.com, diakses 11 Juli 2021).

Kekejaman dan kekejian ini terjadi di Jerman, semasa kekuasaan Hitler. Dia seorang pemimpin yang mengelola negara secara fasis. Fasisme merupakan pengorganisasian pemerintahan dan masyarakat secara totaliter, oleh kediktatoran partai tunggal yang sangat nasionalis, rasialis, militeristis, dan imperialis. Dalam konteks di Jerman adalah Partai Nazi. Jerman adalah negara kedua yang menjadi Fasis di Eropa setelah pertama kali fasisme diterapkan oleh Italia (1922) (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 114).

Sebagai tokoh Fasis Jerman, Hitler menjadi dalang pembunuhan massal tersebut. Perilaku keji Hitler itu dilatari oleh sebuah trauma yang pernah menimpanya semasa remaja. Hitler pernah menderita karena serangan gas beracun saat menjadi tentara selama perang dunia I. Hitler juga memperoleh pengaruh karena menganggap Yahudi sebagai aktor yang paling berperan membuat Jerman kalah dalam Perang Dunia I. Penderitaan yang dialami warga Jerman akibat kekalahan dalam perang dunia I dianggap sebagai kesalahan orang Yahudi. Dalam bukunya Mein Kampf, Hitler menyebut Yahudi sebagai biang penyakit. Sementara, kebencian Hitler terhadap ras di luar Jerman, termasuk kelompok orang cacat dan homoseksual, dilatari karena menganggap hanya ras unggul yang boleh berkuasa. Salah satu dasar pemikirannya adalah ide bahwa hidup adalah perjuangan abadi untuk mendominasi orang lain. Hitler mengatakan hanya yang kuatlah yang berkuasa dan humanitarianisme adalah omong kosong. Dengan menggunakan teori ras Gobineau, Hitler memproklamirkan bahwa orang Jerman harus memurnikan ras mereka dengan membasmi ras inferior. Ras Jerman, atau arya, adalah ras yang paling unggul dan karenannya sumber daya yang besar harus dimanfaatkan untuk memperkuat keturunan ras ini. Hitler mengatakan adalah sah mengusir ras inferior dari tanah Jerman melalui perang atau kalau perlu membunuh mereka semua. Hitler percaya bahwa ideologi fasisnya mengandung prinsip yang penting untuk membangun kembali Jerman dan supremasinya, prinsip yang berbeda dari demokrasi liberal, yang dianggapnya lemah. Maka dimulailah Holocaust (Ishiyama, Breuning, 2013, 1040).

Mempelajari Fasisme Jerman akan selalu mengingatkan kita pada peristiwa genosida yang sangat mengerikan itu. Pertanyaan pentingnya adalah apakah negara Fasis selalu bertindak kejam seperti

itu? Semua rujukan menjawabnya, iya. Bab ini secara khusus akan membahas kenapa fasisme selalu identik dengan brutalisme dan bukan potret sebuah negara ideal untuk diterapkan.

Tidak hanya Hitler di Jerman, negara-negara modern yang menerapkan konsep Fasisme adalah Bennito Mussolini di Italia (1922), Franco di Spanyol (1936), Tenno Heika di Jepang (1930an) dan Juan Peron di Amerika Latin (1950an) (Suhelmi, 2001, 334). Salah satu ciri khas fasis adalah kekerasan. Kekerasan menjadi prinsip negara fasis dalam mengatasi dan menghilangkan perbedaan-perbedaan di tengah masyarakat. Negara fasis meningingkari adanya kepentingan-kepentingan berbeda di masyarakat (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 114).

Seorang Fasis atau gerakan Fasis tidak akan pernah mengingkari tujuan utama mereka, yaitu menghapuskan demokrasi parlementer dan pemilihan umum bebas. Partai-partai Fasis secara aktif melakukan doktrinasi mengenai supremasi, kemurnian ras atau rasisme, dan diskriminasi. Teori rasis Fasisme ini berakar dari kemurnian spesies yang berakar dari pemikiran Charles Darwin. Pandangan evolusionis ini akhirnya mencapai puncaknya saat digunakan dalam Fasisme. Sosialis Nasional melanjutkan upayanya mempergunakan apa yang dianggap hukum alam ini kepada manusia. Garis pemikiran mereka adalah sebagai berikut: Pengalaman historis mengajarkan bahwa pencampuran darah orang Aria dengan orang-orang rendahan selalu menghasilkan degenerasi pada para pendiri peradaban. Tingkat ras unggul menjadi menurun, diikuti dengan kemunduran fisik dan mental. Hal ini menandai dimulainya kemerosotan yang terus menerus. Kaum Fasis menolak secara total berbagai nilai dan berbagai lembaga demokrasi dari sayap kanan, seperti halnya Faksi Tentara Merah (*Red Army Faction*) dan Brigade Merah (Red Brigade) yang menolak berbagai nilai dan lembaga demokrasi dari sayap kiri. Kelompok-kelompok ini meyakini bahwa demokrasi dan pemilihan umum adalah tanda-tanda kelemahan pada semangat nasional. Kelompok ini mendambakan seorang yang kuat, seorang tokoh penyelamat nasional yang akan menyingkirkan berbagai kompromi, tawar menawar yang lambat dan damai dalam demokrasi, dan menggantinya dengan otoritas mutlak sang pemimpin. Suatu sistem disiplin yang kaku dan kepatuhan buta, moralitas ala prajurit, dan usaha gigih untuk mendapatkan supremasi rasial atau nasional lewat kekerasan. Melihat apa yang terjadi di Italia dan Jerman, ada kesamaan di kedua negara tersebut yang dapat diambil

kesimpulan mengenai timbulnya gerakan Fasis. Pertama, Fasisme lahir setelah ada demokrasi di sebuah negara. Fasisme tidak akan dapat berkembang dalam sebuah negara yang belum memiliki pengalaman berdemokrasi, seperti Brunei Darussalam, Swaziland, sebagian besar negara-negara di kawasan Timur Tengah, dan beberapa negara lain dengan sistem pemerintahan Monarki. Dalam negara tersebut, memang kemungkinan besar terdapat pemerintahan kediktatoran. Namun, kediktatoran tidak identik dengan Fasisme karena kediktatoran yang terdapat dalam negara Monarki adalah kediktatoran berdasarkan prestise pribadi seseorang tanpa melihat ideologinya. Bila Fasisme tidak mungkin lahir di sebuah negara yang tidak memiliki pengalaman demokrasi, sama hal nya dengan negara yang memiliki sistem demokrasi yang sudah cukup lama sehingga dapat dikatakan demokrasi telah mengakar di negara tersebut. Negara dengan demokrasi yang kuat seperti Inggris dan Amerika Serikat tidak akan mungkin ditumbuhi bibit-bibit Fasisme karena demokrasi sangat bertentangan dengan Fasisme. Kedua, Fasisme tumbuh disebuah negara yang industrinya telah maju. Dengan kata lain, negara tersebut bukan lagi negara agraris tetapi negara industri. Industri di sini tidak hanya dikaitkan dengan produksi barang-barang kebutuhan sehari-hari melainkan dikaitkan juga dengan kebutuhan propaganda Fasisme yang melihat peperangan sebagai jalan untuk mencapai tujuan. Dalam bukunya Mein Kampf, Adolf Hitler menulis: Propaganda adalah sebuah alat, dan karenanya harus dinilai dengan melihat tujuannya. Propaganda dalam Perang ini merupakan suatu alat untuk mencapai suatu tujuan, dan tujuan itu adalah perjuangan demi eksistensi rakyat Jerman; karenanya, propaganda hanya dapat dinilai sesuai dengan prinsip-prinsip yang berlaku untuk perjuangan ini. Dalam hal ini. Senjata-senjata yang paling kejam menjadi beradab bila mereka mampu membawa kemenangan yang lebih cepat. Semua propaganda haruslah bersifat umum dan tingkat intelektualnya harus disesuaikan dengan kecerdasan terendah di antara sasaran propaganda. Maka dari itu, semakin besar massa yang ingin diraih, harus semakin rendah tingkat intelektualnya. Propaganda untuk meraih simpati rakyat memang harus dilakukan dengan perindustrian yang sudah maju. Sebagai contohnya, propaganda Fasisme di Italia dan jerman menggunakan media industri seperti pembuatan film, rekaman suara atau pidato, dan pamflet-pamflet yang melukiskan seorang pemimpin Fasis sebagai manusia yang sempurna. Dalam sebuah film yang berjudul *Triumph of Will* karya Reifenstahl, Hitler

digambarkan hampir seperti dewa. Ideologi NAZI diagung-agungkan dalam film ini, dan akhirnya memesona masyarakat. Propaganda yang dimaksudkan tidak hanya untuk meraih simpati masyarakat secara umum tetapi juga untuk melakukan peperangan dengan negara lain. Perang yang dilakukan oleh negara-negara Fasis tentu membutuhkan industri yang sudah modern. Pembuatan seluruh perlengkapan perang, tank baja, senjata artileri, senapan, peluncur granat, pesawat tempur, dan kapal perang hanya dapat diproduksi oleh negara yang tingkat industrinya telah modern. Ketiga, adalah mengenai romantisme masa lalu yang ingin diulang kembali oleh para pemimpin Fasis. Italia, sebagai negara tempat kelahiran ideologi Fasisme, memiliki masa lalu yang sangat besar sebagai sebuah negara. Kerajaan Romawi yang membentang dari ujung barat Eropa sampai ke wilayah Bizantium merupakan salah satu wilayah kerajaan terluas yang pernah ada di dunia, selain Mongolia dan Persia. Romawi memiliki tingkat peradaban yang sangat tinggi pada masa itu. Kehidupan diatur oleh hukum yang jelas dan para warga negara memiliki hak yang sama untuk memperoleh pendidikan dan duduk di dalam parlemen. Namun, dari semua sisi kehidupan yang memang pantas dibanggakan dari bangsa Romawi adalah kemampuan dan keahlian tempur pasukannya. Romawi mencapai kejayaannya dengan pasukan tempur yang memiliki keahlian khusus. Sangat tidak mungkin bila wilayah Romawi yang begitu luas hanya dikawal oleh pasukan yang kualitasnya biasa-biasa saja. Wilayah yang luas dan memiliki pasukan tempur yang sangat ditakuti, kedua hal inilah yang ingin diulangi oleh Benito Mussolini sebagai pengganggas ideologi Fasisme. Benito Mussoloni berusaha menjadikan Italia yang tengah terpuruk akibat Perang Dunia I sebagai negara yang kuat, layaknya Kerajaan Romawi dahulu. Pasukan Black Shirt disiapkan Mussolini sebagai pasukan khusus yang tugasnya sama dengan pasukan Romawi, yakni menjaga keamanan negara dari dalam dan luar dan melakukan invasi ke negara lain. Invasi yang dilakukan ke Libya dimaksudkan untuk memperluas wilayah Italia sehingga Mussolini bermimpi akan menyamai kejayaan Romawi di masa lalu. Jerman, Negara Fasis kedua setelah Italia, memiliki sejarah kejayaan masa lalu yang juga tidak jauh berbeda dengan Italia. Istilah Kekaisaran Jerman (Deutsches Kaiserreich) umumnya merujuk kepada Jerman dari konsolidasinya sebagai sebuah negara bersatu sejak kemenangan koalisi Konfederasi Jerman Utara dengan negara-negara Jerman selatan (dimotori Kerajaan Baden, Kerajaan Württemberg, dan Kerajaan Bayern) atas Perancis dalam

Perang Perancis-Jerman, 18 Januari 1871, hingga turun takhtanya Kaiser (Kaisar) Wilhelm II pada 9 November 1918. Warga Jerman, ketika merujuk kepada *Reich* pada masa kekuasaan Kaisar ini, biasanya menggunakan istilah *Kaiserreich* dan istilah ini telah sering digunakan oleh sejarawan-sejarawan non-Jerman. Kekaisaran Jerman adalah sebuah percobaan persatuan kembali wilayah-wilayah di Eropa yang mayoritas penduduknya adalah bangsa Jerman setelah leburnya Kekaisaran Suci Romawi. Namun ide Kekaisaran Jerman ini adalah "Jerman Kecil" yang dikepalai Prusia tanpa Austria. Sebab kala itu ada perbedaan agama, dimana Prusia beragama Protestan sedangkan Austria beragama Katolik. Namun di wilayah kekaisaran Jerman banyak pula warga yang beragama Katolik meski di beberapa daerah mereka didiskriminasi, apalagi jika mereka keturunan Polandia. Kaisar Pertama Jerman, Otto Eduard Leopold Graf von Bismarck atau yang lebih dikenal dengan nama Otto von Bismarck berhasil mendirikan sebuah kekaisaran Jerman yang merdeka dengan mengalahkan Prancis dalam Perang satu tahun 1870-1871. Perancis yang saat itu dipimpin oleh Napoleon III dibuat menyerah oleh angkatan perang Jerman dan bahkan tentara Jerman mengepung kota Paris dalam jangka waktu yang panjang. Perancis yang saat itu dikenal sebagai negara imperialis di bawah pimpinan Napoleon, dibuat tidak berdaya. Hal inilah yang menjadi motivasi bagi Adolf Hitler untuk kembali menunjukkan bahwa Jerman merupakan satu kekuatan baru. Kekalahan dalam Perang Dunia I (1914-1918) menurut Hitler karena adanya pengkhianatan terhadap negara oleh para pemimpin. Hitler ingin mendirikan *Third Reich41* yang memiliki pasukan tempur yang paling ditakuti dan Ia juga menginginkan bahwa seluruh Eropa berada di bawah kekuasaan Jerman.

William Ebenstein dalam bukunya yang berjudul Today's Isms: Comunism, Fascism, Capitalism, Socialism mengatakan bahwa ada tujuh unsur pokok yang terdapat dalam Fasisme. Pertama, ketidakpercayaan pada kemampuan nalar. Bagi Fasisme, keyakinan yang bersifat fanatik dan dogmatik adalah sesuatu yang sudah pasti benar dan tidak boleh didiskusikan lagi. Pemusnahan nalar digunakan pada saat membicarakan mengenai ras, negara, dan pemimpin. Seperti telah dikatakan sebelumnya bahwa Fasisme tidak hanya bersifat otoritarianisme tetapi juga totalitarianisme, dimana seluruh warga negara harus menjalankan kepatuhan yang mutlak terhadap negara. Kedua, pengingkaran derajat kemanusiaan. Bagi Fasisme manusia tidaklah sama, justru ketidaksamaanlah yang mendorong munculnya

idealisme mereka. Bagi Fasisme, pria melampaui wanita, militer melampaui sipil, anggota partai melampaui yang bukan anggota partai, bangsa yang satu melampaui bangsa yang lain dan yang kuat harus melampaui yang lemah. Jadi, Fasisme menolak konsep persamaan tradisi Yahudi-Kristen (dan juga Islam) yang berdasarkan aspek kemanusiaan, dan menggantikannya dengan ideologi yang mengedepankan kekuatan. Ketiga, kode perilaku yang berdasarkan pada kekerasaan dan kebohongan. Dalam pandangan Fasisme, negara adalah satu sehingga tidak dikenal istilah “oposisi”. Jika ada yang bertentangan dengan kehendak negara, maka mereka adalah musuh yang harus dimusnahkan. Dalam pendidikan mental, mereka mengenal adanya indoktrinasi pada kamp-kamp konsentrasi. Setiap orang akan dipaksa dengan jalan apapun untuk mengajui kebenaran doktrin pemerintah. Keempat, pemerintahan oleh sekelompok elit. Dalam prinsip Fasisme, pemerintahan harus dipimpin oleh segelintir elit yang lebih mengetahui dan mengerti apa yang menjadi keinginan seluruh anggota masyarakat. Kelima, Totalitarianisme. Untuk mencapai tujuannya, Fasisme bersifat total dalam menyingkirkan sesuatu yang dianggap bertentangan dan di luar sistem komando prajurit. Hal inilah yang dialami kaum wanita, dimana mereka hanya ditempatkan pada wilayah 3 K, yaitu: *Kinder* (anak-anak), *Kuche* (dapur) dan *Kirche* (gereja). Bagi anggota masyarakat, kaum Fasis menerapkan pola pengawasan yang sangat ketat. Sedangkan bagi kaum penentang, maka totalitarianisme dimunculkan dengan aksi kekerasan seperti penganiayaan dan pembunuhan secara massal. Keenam, Rasialisme dan Imperialisme. Menurut doktrin Fasis, dalam suatu negara kaum elit lebih unggul dari dukungan massa dan karenanya dapat memaksakan kekerasan kepada rakyatnya. Dalam pergaulan antar negara maka mereka melihat bahwa bangsa elit lebih berhak memerintah atas bangsa lainnya. Fasisme juga merambah jalur keabsahan secara rasialis, bahwa ras mereka lebih unggul dari pada lainnya, sehingga yang lain harus tunduk atau dikuasai. Hal ini memunculkan semangat imperialisme. Ketujuh, Fasisme memiliki unsur menentang hukum dan ketertiban internasional. Konsensus internasional adalah menciptakan pola hubungan antar negara yang sejajar dan cinta damai. Sedangkan Fasisme dengan jelas menolak adanya persamaan tersebut. Dengan demikian, Fasisme mengangkat perang sebagai derajat tertinggi bagi peradaban manusia. Sehingga dengan kata lain, bertindak menentang hukum dan ketertiban internasional. Perang selalu dijadikan jalan bagi negara-negara

Fasisme untuk menjalankan salah satu program imperialismenya. Kelompok basis pendukung fasisme sendiri ada tiga golongan, yaitu pertama, sekelompok kecil industrialis dan tuan-tuan tanah (landowners). Konsesi yang diharapkan adalah bahwa sistem itu dapat melenyapkan serikat-serikat buruh bebas, sedangkan pemerintahan Fasis mendapatkan sumber-sumber ekonomis dari mereka. Kelompok ini bukanlah berorientasi pada *fascist minded*, mereka bergerak berdasarkan kepentingannya sendiri. Sekelompok kecil industrialis tidak menginginkan adanya revolusi yang dilakukan oleh kaum buruh. Mereka tidak ingin posisinya sebagai salah satu elit tergusur dan digantikan oleh adanya serikat-serikat buruh yang bebas. Bagi para golongan industrialis, serikat-serikat buruh hanya mengganggu kebebasan mereka dalam mengatur kegiatan ekonomi sehingga perlu dihentikan perkembangannya. Kedua, kelas menengah bawah (*lower middle class*), terutama kalangan pegawai negeri (*salaried group*). Kelompok ini mengalami kecemburuan terhadap karyawan di perusahaan-perusahaan besar dan takut akan penggabungannya kembali dengan kaum proletar. Mereka ingin mempertahankan prestise mereka. Dengan kata lain, Fasisme digunakan oleh golongan kelas menengah bawah ini untuk menekan pergerakan kaum proletar yang didukung oleh Marxisme untuk melakukan revolusi agar tercapai suatu tatanan masyarakat tanpa kelas (*Classless Society*). Ketiga, Kelompok militer. Bahkan di negara demokrasi yang mapan sekalipun, personil militer cenderung meremehkan kedisiplinan dan persatuan. Kalau demokrasi melemah, penyimpangan profesi dalam tubuh militer ini akan menjadi bencana politik. Fasisme mampu mengakomodir kepentingan kelompok sosial ini. Alhasil, corak militeristis sangat menonjol dalam fasisme. Namun demikian, kelompok militer juga memainkan peranan utama dalam menyingkirkan pemerintahan yang fasis. Kelompok militer menjadi satu kekuatan penting bagi Fasisme untuk merebut kekuasaan dari tangan pemerintahan non-fasis. Pemilu tetap dilakukan untuk memperoleh legalisasi atas kekuasaan yang didapatkan tetapi golongan militer memainkan peranan penting dalam usaha memenangkan pemilu. Kelompok militer ini tidak jarang melakukan intimidasi dan serangan terhadap lawan-lawan politik yang dianggap menghalangi jalan bagi Partai Fasis untuk berkuasa di suatu negara.

Akar-akar filsafat fasisme bisa dilacak dalam pemikiran-pemikiran Plato, Aristoteles, Hegel, Rosenberg, Doriot, Farinasi, Gobinau, Sorel, Darwin, dan sebagainya. Jadi, fasisme memiliki akar-akar intelektual

dan filosofis ratusan, bahkan ribuan tahun yang lalu. George Mosse menilai kemunculan fasisme sebagai reaksi terhadap liberalism dan positivism. Fasisme merupakan manifestasi kekecewaan terhadap kebebasan individual dan kebebasan berpikir. Kemunculan Fasisme juga merupakan ekses industrialisasi, modernisasi, serta demokratisasi. Kemunculannya merupakan reaksi terhadap berbagai kesenjangan, penderitaan berkepanjangan, rasa ketakutan akan ketiadaan harapan masa depan yang lebih baik. Demokratisasi misalnya, dianggap hanya ilusi dan melahirkan dominasi dan hegemoni struktural minoritas terhadap mayoritas, munculnya kebebasan anarkis dan sebagainya. Dalam kasus Jerman di masa Perang Dunia I dan II, kemunculan Fasisme distimulasi oleh anarki sosial yang diakibatkan kekacauan domestik dan politik internasional (Suhelmi, 2001, 333).

Penelitian empirik membuktikan semakin modern dan semakin pesat masyarakat mengalami industrialisasi, masyarakat itu semakin kurang merasa memiliki atas segala sesuatu di sekitarnya. Rasa tak memiliki ini mengakibatkan masyarakat industrial dan modern itu dihinggapi rasa frustasi, marah, dan merasa tidak aman dalam menghadapi berbagai persoalan hidup dan memiliki watak vandalistik dan destruktif. Kondisi psikologis ini memberikan lahan subur bagi munculnya fasisme. Fasisme juga lahir dalam negara yang mengalami kegagalan demokrasi. Indikator kegagalan itu di antaranya sentralisasi kekuasaan pada segelintir elit penguasa, terbentuknya monopoli, dan oligopoli di bidang ekonomi, besarnya tingkat pengangguran di kalangan kelas bawah seperti buruh, petani, dan cendekiawan. Kekecewaan itulah yang menyebabkan fasisme memperoleh basis legitimasi dan dukungan luas massa berbagai kalangan (Suhelmi, 2001, 334).

Selama perang dunia II, banyak gerakan fasis bermunculan di Eropa. Di antaranya adalah di Austria-Hungaria, Spanyol dan Belgia. Taktik yang dipakai oleh gerakan Fasis adalah kekerasan. Mereka menggunakan terorisme dari bawah ketika tidak berkuasa dan terorisme dari atas ketika berkuasa. Hampir selalu kekerasan ini dilakukan secara kolektif. Ketika dalam oposisi, mereka akan mengorganisasikan genk-genk untuk melabrak pertemuan musuh-musuh mereka dengan memukuli mereka atau terkadang membunuh mereka (Ishiyama, Breuning, 2013, 1042)

Selain Hitler, Bennito Mussolini adalah tokoh Fasis yang juga populer sepanjang sejarah. Mussolini menuliskan gagasan fasisme beberapa

waktu sesudah berkuasa. Mussolini menjelaskan bahwa dengan mengikuti semangat fasisme, orang akan melihat ikatan tradisi bersama dan misi bangsa dengan individu, yang akan menekan insting hidup orang, sehingga memungkinkan orang untuk membebaskan diri dari batasan ruang dan waktu melalui pengorbanan diri. Dengan mengorbankan kepentingan diri dan kalau perlu nyawa, seseorang dapat mencapai eksistensi spiritual. Jadi, jika pengikut fasisme mau mengorbankan diri untuk tujuan negara, mereka akan mendapatkan semacam keabadian. Pandangan ini memberi nafas religious ke dalam ideologi fasis (Ishiyama, Breuning, 2013, 1039)

Erich Fromm dalam *Escape From Freedom* (2001, 337), menjelaskan ada keterkaitan antara variabel ekonomi dan psikologis yang menumbuhkan fasisme. Ia menyontohkan di Jerman, pasca perang, pekerja Jerman memiliki harapan besar akan terjadinya perbaikan ekonomi, sosial, dan politik. Tapi, semuanya hancur tahun 1930 akibat krisis ekonomi yang berkepanjangan. Krisis itu mengakibatkan penderitaan luar batas kesanggupan mental kelas pekerja untuk menanggungnya. Akhirnya mereka letih dan pasrah menghadapi persoalan hidup dan merasa kurang percaya terhadap akseptabilitas dan kapabilitas para pemimpin dan semua organisasi politik di Jerman. Dalam konteks demikian, Hitler yang merupakan tokoh kharismatik dan manipulator politik ulung, muncul dengan ideologi fasisnya. Ia membangkitkan harapan-harapan rakyat Jerman dari berbagai strata sosial; menumbuhkan perasaan superior Jerman yang hancur karena kekalahan perang; dan mendramatisasi kekalahan itu untuk maksud-maksud politiknya. Hitler, dengan dukungan militer dan massa, berhasil membawa Jerman ke panggung politik dunia. Kemudian berusaha menebus kekalahan Jerman pada Perang Dunia, dengan menaklukkan negara-negara eropa.

Depresi ekonomi di Eropa memang menyamai pertumbuhan gerakan fasisme. Masyarakat Eropa jutsru frustasi dan kepercayaan mereka terhadap Demokrasi hancur. Demokrasi yang telah membuka keran bagi perkembangan industrialisasi malah memicu konflik yang luar biasa. Pemilik perusahaan kecil terlibat konflik dengan perusahaan besar karena kesulitan-kesulitan yang mereka hadapi. Sementara perusahaan besar mempermasalahkan sikap yang tidak masuk akal dari serikat buruh. Sedangkan para buruh merasa bahwa satu-satunya jalan keluar dari kemiskinan adalah merampok orang-orang kaya. Kemudian para petani merasa bahwa mereka kurang mendapat imbalan yang wajar atas hasil-hasil pertaniannya. Harga yang dibayar

untuk barang-barang manufaktur terlalu tinggi. Gejala sosial yang paling buruk dari semuanya adalah pengangguran besar-besaran. Yang tidak disadari oleh negara Demokrasi adalah bahwa kondisi terburuk dari pengangguran itu, bukan semata masalah kemelaratan, tetapi menyebarnya perasaan tidak berguna dan dibutuhkan di kalangan masyarakat. Dari sinilah fasisme memperoleh keuntungan. Fasisme menemukan jalan masuk pada masa depresi. Dengan menghimpun para penganggur ini dalan satu keseragaman, gerakan fasis membuat mereka merasa “dimiliki”. Ditambah pula dengan propaganda bahwa mereka berasal dari kelompok ras yang paling unggul, gerakan fasismen seolah-olah telah memulihkan harga diri mereka yang sempat terinjak-injak. (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 118).

Para industriawan dan tuan tanah yang makmur, kelas menengah ke bawah dan para buruh biasa, semuanya memiliki alasan tersendiri dalam mendukung fasisme. Karena sikap-sikap sosial dan psikologis ini bukan merupakan monopoli satu kelompok atau kelas sosial saja, maka fasisme berhasil menarik massa secara besar-besaran di beberapa negara. Gerakan itu mencakup semua kelompok masyarakat Jerman. Sebagaimana halnya konsep negara, fasisme lahir sebagai respon atas kegagalan negara demokrasi yang berlangsung di Eropa. Masyarakat Jerman trauma menghadapi depresi ekonomi sehingga mengkambinghitamkan konsep demokrasi.

Selain persoalan ekonomi, perkembangan fasisme di Jerman juga dipengaruhi oleh faktor psikologis masyarakatnya. Di negara tempat berkembangnya Fasis, tradisi otoriter telah mendominasi di masyarakat sejak berabad-abad silam. Kendati ada penolakan misalnya, dari masyarakat Jerman atau Jepang terhadap kecenderungan fasis, harus diakui banyak hal dalam adat dan kebiasaan hidup orang Jerman dan Jepang menunjukkan kecenderungan ke arah cara hidup yang bersifat otoriter. Sistem totaliter seperti fasis menarik minat orang-orang yang selalu mencari bentuk hubungan orang tua dan anak yang memberi rasa aman melalui ketergantungan. Sikap ketergantungan dalam masyarakat totaliter, memberikan kepada seseorang rasa aman yang dibutuhkannya. Bagi mereka yang tidak mampu memimpin dirinya sendiri, fasismen menjanjikan penguasaan atas orang lain. Kalau fasisme tidak dapat memberikan kemenangan-kemenangan yang dijanjikan, maka kekesalan rakyat akan dilampiaskan kepada pemimpin-pemimpinnya. Praktik seperti ini telah dialami Mussolini

yang diadili di depan sebuah komite partisan di Italia utara dalam bulan April 1945. Ia ditembak mati dan kemudian digantung pada sebuah tiang lampu di Kota Milan. Setelah mengajarkan kekerasan dan kebencian kepada rakyatnya, ia akhirnya mengalami sendiri akibatnya (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 121)

Doktrin Fasisme

Ketidakpercayaan pada keampuhan nalar merupakan ciri fasisme yang paling menonjol. Fasisme menolak tradisi peradaban Barat ini dan secara terang-terangan bersikap anti rasional. Dalam urusan-urusan kemanusiaan fasisme tidak mengandalkan akal atau nalar, tetapi mengutamakan unsur-unsur dalam diri manusia yang irasional. Secara psikologis, fasisme bersifat fanatik dan tidak mawas diri, dogmatik dan tidak terbuka. Karena itu, semua rezim fasis memiliki prinsip-prinsip yang dianggap tabu, semisal soal ras. Fasisme mengingkari persamaan derajat kemanusiaan. Mereka, bahkan menjadikan ketidaksamaan itu sebagai idealisme. Karena itu, dalam tatanan masyarakat fasis kaum pria melebihi kaum wanita, militer melebihi kelompok sipil, anggota partai melebihi yang bukan partai, kebangsaan seseorang melebihi kebangsaan yang lainnya, yang kuat menguasai yang lemah dan para pemenang dalam perang akan membawahi pihak yang kalah. Ketidaksamaan dalam fasis didasarkan pada kekuatan, inferioritas, atau superiorirotas (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 125)

Dalam fasisme, konsep keunggulan atau superioritas ras memang merupakan doktrin sentral. Konsep inilah yang memicu terjadinya genosida di negara yang menganut konsep fasisme. Menurut fasisme, secara rasial manusia tidak sama. Ada ras yang superior dan ras inferior. Ras superiror inilah yang telah ditentukan secara alamiah akan menjadi penguasa atas ras inferior. Mereka berhak untuk memperbudak ras inferior. Di Jerman, jauh sebelum Hitler, mitos ras aria sebagai ras unggul sudah dianut dan memiliki akar historis cukup panjang. Gagasan ras unggul itu pada mulanya berkembang pada abad 19, khsusunya tahun 1866 dan 1870 dengan kemenangan Jerman dalam pertempuran-pertempuran militer menghadapi musuh-musuhnya. Sejak itu mulai muncul pandangan Jerman sebagai ras terpilih. Maka mulai berkembang mitos Jerman ras pilihan dan superior. Para guru, instruktur militer, tokoh-tokoh politik Jerman mensosialisasikan mitos itu dalam lembaga-lembaga sosial, politik dan kultural. Anak-anak sekolah dan mahasiswa Universitas diajarkan

doktrin bahwa bangsa Jerman adalah bangsa di atas segala bangsa di Dunia (Suhelmi, 2001, 339)

Menurut Suhelmi (2001, 341), konsep superioritas ini dianut oleh Duhring, Lagarde, dan Wagner. Inti pemikiran ras unggul ini, antara lain: pertama, bahwa ras Arya Jerman, adalah ras paling unggul atau superior. Ras ini ditakdirkan menjadi ras terbaik karena memiliki apa yang disebut superior genetic gifts. Kedua, Jerman adalah bangsa yang mempelopori lahirnya abad renaisans di Italia. Ketiga, bentuk dan penampilan fisik dan mental menentukan kualitas ras tertentu. Menurut Suhelmi, kelompok-kelompok berkuasa di Jerman menerima mitos ras bukan karena ingin mendukung rezim Hitler, tapi demi mencapai tujuan-tujuan ekonomi dan politik mereka. Mitos ras itu melahirkan sikap kebencian mendalam kepada ras lain, khususnya Yahudi.

Bila dilacak akar historis-kulturalnya, doktrin ini sebenarnya telah berkembang di berbagai negara Eropa sejak ratusan, bahkan ribuan tahun yang lalu. Kekuasaan Fir'aun di Mesir, dikelola dengan konsep Fasisme. Yahudi disiksa dan dijadikan budak, juga menjadi objek penyikasaan dan diusir ketika Nebukadnezar menguasai Babilonia. Di Jerman, proses industrialisasi dan modernisasi menimbulkan penderitaan dan kepedihan sosial yang luar biasa. Yahudi dianggap sebagai kambing hitam semua itu. Fasisme Hitler, kemudian termanifestasi dalam bentuknya yang paling brutal, vulgar, dan sadistik, dengan melakukan pembunuhan massal ras Yahudi yang tak ada taranya dalam sejarah umat manusia (Suhelmi, 2001, 342).

Gagasan Plato, tentang kekuasaan hanya tepat dijalankan oleh raja-raja filsuf menjadi dasar pemikiran kaum fasisme. Sehingga, konsep kekuasaan fasis selalu mengedepankan cara pandang bahwa hanya ada suatu kelompok minoritas kecil penduduk terpandang karena asal-usul, pendidikan, dan statusnya dalam masyarakat, yang mampu memahami apa yang terbaik untuk seluruh anggota masyarakat dan hanya mereka pula yang mampu mewujudkannya. Oleh karena itu, dalam rezim-rezim fasis, kekuasaan bersifat absolut, tanpa persetujuan rakyat, tanpa proses pemilihan yang bebas, pers yang bebas dan tidak ada oposisi. Sebab, semua oposisi diberangus karena dianggap musuh. Prinsip kepemimpinan fasis sangat ekstrim. Pemimpin selalu dianggap benar. Kalau ada pertentangan pendapat antara rakyat dan pemimpin, maka yang berlaku adalah kehendak pemimpin. Totaliterisme dalam kepemimpinan fasis, tidak hanya berlangsung dalam sistem pemerintahan semata. Namun, kediktatoran

juga berlangsung dalam semua bentuk hubungan antar manusia. Sedikit berbeda dengan fasisme di Amerika Latin, yang hanya menerapkan konsep fasis pada pemerintahan saja. Sebaliknya, di Jerman, fasisme telah menggunakan kekuasaan dan kekerasan pada semua aspek kehidupan manusia, baik politik ataupun tidak. Fasisme di Jerman juga mengusik pendidikan, agama, bisnis, dan pertanian. Negara fasis juga melakukan diskriminasi terhadap kaum wanita. Wanita, dalam pandangan Nazi Jerman hanya berurusan dengan anak-anak, dapur, dan gereja. Mereka dianggap tidak mampu memanggul senjata, maka di mata kaum fasis kaum wanita menjadi warga negara kelas dua. Mereka tidak mendapat posisi dalam jabatan pemerintahan maupun partai. Dalam kasus nazi Jerman yang ekstrim, penghinaan terhadap martabat wanita diperlihatkan dalam wujud hubungan yang sangat buruk. Kaum wanita Jerman dipaksa memproduksi anak di luar pernikahan demi kepentingan tanah air. Negara fasis juga lebih suka menggunakan guru pria di sekolah-sekolah. Sekolah harus bertujuan untuk mempersiapkan anak laki-laki untuk dinas militer dan anak perempuan untuk kegiatan rumah tangga. Nyata sekali bahwa fasisme di Jerman bersifat totaliter yang mengontrol semua bidang kehidupan manusia, menyangkut politik atau tidak, mulai dari buaian sampai liang kubur. Fasisme akan menggunakan semua bentuk kekerasan, mulai dari ancaman verbal sampai pada pembunuhan massal, demi mencapai tujuannya (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 121).

Doktrin berikutnya dari fasisme adalah menekankan kekerasan dan kebohongan dalam semua bentuk hubungan sosial antar manusia. Dalam pandangan fasis, politik itu dicirikan oleh hubungan kawan dan lawan. Sehingga, akhir dari sebuah politik dalam fasis adalah pemusnahan musuh sampai tuntas. Fasis merupakan antitesa dari Demokrasi, yang mereka kecam telah mendatangkan kesengsaraan. Kaum fasis hanya mengenal musuh, tidak ada oposan seperti dalam sistem demokrasi. Karena musuh merupakan penjelmaan kejahatan maka satu-satunya cara untuk menghadapinya adalah memusnahkannya sampai tuntas. Doktrin ini berlaku untuk musuh-musuh dalam maupun luar negeri. Karena itu, Nazi menyiapkan kamp konsentrasi dan kamar-kamar gas untuk warga Jerman sendiri yang membelot dan kemudian digunakan untuk membunuh orang di luar Jerman. Kamp konsentrasi seperti di bawah Hitler dan Stalin, sesungguhnya menjadi inti dari ajarannya. Dengan melembagakan pembunuhan massal tersebut, rezim totaliter hendak menunjukkan ke penduduk, tempat itulah yang akan menjadi akhir bagi mereka yang

tidak mendukung penguasa. Rezim totaliter tidak menggunakan cara kuno, semisal menggunakan regu tembak atau tiang gantungan dalam menghukum musuh dengan tujuan agar kematian perlahan-lahan. Melalui kamp-kamp tersebut menjadi sebagai sebuah drama yang mengerikan dan menakutkan bagi penduduk. Teror inilah yang hendak diciptakan Hitler lewat tragedi *Holocaust* (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 126)

Sebagai sebuah kesimpulan, konsep fasisme sebagaimana konsep komunisme dan konsep negara lainnya, sebetulnya menginginkan sebuah tatanan sosial masyarakat yang hidup sejahtera, aman, dan damai. Namun, dalam prosesnya, Fasisme cenderung memaksakan kehendak dalam mencapai cita-citanya. Seperti yang sudah dijelaskan, fasisme bahkan tega meniadakan kelompok lain demi kekuasaan. Fasisme mendukung pemerintahan totalitarian yang dikepalai pemimpin kuat. Dan pada akhirnya, totalitarian tersebut justru hanyalah akan mendatangkan kesengsaraan dan penderitaan yang lebih luas. Sehingga, fasisme adalah sebuah konsep negara yang cenderung mendatangkan keburukan, jauh dari nilai-nilai mulia sebuah negara, yaitu menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran umat manusia.

Fasisme di Indonesia

Fasisme juga menyebar di kalangan pribumi dengan didirikannya Partai Fascist Indonesia (PFI) oleh Dr. Notonindito. Pengaruh Fasis yang masuk ke kalangan pribumi dibawa oleh Dr. Notonindito yang baru saja kembali dari Jerman. Saat berada di Jerman, Notonindito tertarik melihat gerakan Fasisme di Jerman yang dipimpin oleh partai NAZI yang begitu membanggakan negara dan pemimpinnya. Ia melihat romantis kejayaan masa lalu yang dipropagandakan NAZI dapat dipropagandakan juga di Hindia Belanda. Dr. Notonindito melihat bahwa kebesaran Kerajaan Majapahit dapat dijadikan semangat untuk membawa Hindia Belanda menjadi sebuah negara merdeka. Notonindito juga melihat bahwa krisis ekonomi yang terjadi di Hindia Belanda dan pelarangan organisasi Marxis oleh Pemerintah Hindia Belanda menjadi awal yang baik untuk Fasisme bisa tumbuh. Ia melihat bahwa keadaan Hindia Belanda saat itu hampir sama dengan keadaan Jerman pada saat lahirnya NAZI. Krisis ekonomi dan tekanan terhadap kaum Marxis memberi jalan bagi Fasisme untuk dapat tumbuh dan berkembang.69 Fasisme yang berkembang di

kalangan pribumi hanya sebatas di kalangan tertentu yang mempercayai kebesaran Kerajaan Majapahit akan terulang. Orang orang Eropa yang datang dan berkuasa di Hindia Belanda dianggap telah menghancurkan tatanan kehidupan. Kerajaan Mataram yang merupakan penerus dari Kerajaan Majapahit dibuat terpecah dan wilayah kerajaannya dibagi menjadi empat bagian oleh orang-orang Belanda. Oleh karena itu Dr. Notonindito menginginkan agar Hindia Belanda menjadi sebuah negara merdeka dan terlepas dari penjajahan Belanda. Keterbatasan ruang gerak dan serangan dari kaum pergerakan yang lain menjadikan Fasisme di kalangan pribumi bergerak sangat lambat. Berkembangnya Fasisme di kalangan pribumi telah menjadi jalan alternatif baru selain Nasionalisme dan Marxisme dalam usaha untuk mencapai kemerdekaan. Fasisme di kalangan pribumi ini lebih cocok dimasukkan ke dalam apa yang disebut oleh Roger Griffin sebagai fascist minimum seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Peristiwa pemberontakan PKI tahun 1926 telah membuat Pemerintah Hindia Belanda berhati-hati dalam memandang sebuah organisasi pergerakan. Larangan berkumpul dan pembuangan terhadap orang-orang yang menentang pemerintah terus dilakukan. Syarat bagi organisasi yang akan menjadi anggota Volksraad diperketat dan pergerakannya di luar Volksraad terus diawasi. Sejak tahun 1935-an peranan lembaga politik kolonial (Volksraad) makin meningkat. Lembaga itulah yang satu-satunya alat yang dibenarkan pemerintah kolonial untuk menyuarakan kepentingan-kepentingan berbagai golongan. Sebab itu suara yang muncul dalam Volksraad yang berasal dari golongan cooperatie itu sangat penting untuk mengetahui pemikiran-pemikiran bangsa Indonesia sejak sekitar tahun 1935 sampai 1942. Pada masa dari tahun 1935 sampai 1942, partai-partai politik di Hindia Belanda menjalankan taktik-taktik parlementer yang moderat. Hanya organisasi-organisasi nonpolitik dan partai-partai yang bersedia bekerjasama dan setuju punya wakil dalam dewan-dewan ciptaan Belanda yang terjamin mendapat sedikit kekebalan dari gangguan pengawasan polisi. Satu-satunya forum yang secara relatif bebas menyatakan pendapat politik adalah dewan perwakilan ciptaan Pemerintah Hindia Belanda Belanda itu. Dengan demikian, satu-satunya cara bagi gerakan nasionalis untuk mengusahakan perubahan ialah dengan jalan mempengaruhi Pemerintah Hindia Belanda secara langsung melalui dewan tersebut, tidak dengan mengatur dukungan massa.

Pada masa pergerakan nasional di Hindia Belanda terdapat dua jenis organisasi yang berkembang di masyarakat. Pertama, organisasi yang menjadi bagian dari pergerakan nasional, baik yang didirikan oleh orang-orang Belanda, orang Indo-Eropa, maupun kaum pribumi, yang bertujuan agar Hindia Belanda dapat menjadi sebuah negara merdeka yang mampu mengatur kehidupan bernegara secara mandiri dan terlepas sepenuhnya dari Kerajaan Belanda. Organisasi yang menjadi bagian dari pergerakan nasional ini diantaranya Indische Partij (IP), Vereniging van Spoor-en Tramwegpersoneel (VSTP), Indische Sociaal-Democratische Vereeniging (ISDV), Boedi Oetomo (BO), Sarekat Islam (SI) dan beberapa organisasi radikal revolusioner. Kedua, organisasi yang menjadi bagian dari pemerintah dan menentang segala bentuk pergerakan dari bangsa Hindia Belanda yang menginginkan kemerdekaan penuh. Organisasi jenis kedua ini memiliki kekuatan di dalam pemerintahan karena banyak memiliki suara di dalam Volksraad. Organisasi yang termasuk ke dalam jenis yang kedua ini diantaranya Vaderlandsche Club (VC), Indische Bond (IB), Indo-Europeesch Verbond (IEV), dan sebagainya. Krisis ekonomi di Hindia Belanda benar-benar dimanfaatkan oleh orang-orang Belanda yang datang ke Hindia Belanda. IEV sebagai organisasi yang didirikan oleh orang-orang Indo Eropa untuk memperjuangkan kesamaan hak bagi mereka dalam hal kepemilikan tanah berubah menjadi sebuah organisasi yang bercorak Fasis setelah tahun 1930. Organisasi ini menjadi ekslusif bagi orang Indo-Eropa dan memiliki jumlah anggota terbanyak di dalam volksraad.

Fasisme yang berkembang di kalangan Eropa tidak terlepas dari peran Verbond van Actualisten, sebagai partai politik Fasis pertama dan tertua di Belanda. Verbond van Actualisten menginginkan agar kolonisasi di Hindia Belanda terus berlangsung dan kekuasaan orang-orang Belanda dapat terus terjaga. Oleh karena itu dibentuklah Vaderlandsche Club (VC) yang beberapa anggotanya adalah anggota dari Verbond van Actualisten. 71 Hal yang sama terjadi pada Nederlandsch Indische Fascisten Organisatie (NIFO) yang merupakan organisasi fasis kedua setelah VC. NIFO merupakan cabang dari Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland yang dipimpin oleh Anton Mussert. Di kalangan pribumi, Fasisme dipengaruhi oleh Dr. Notonindito yang mendirikan PFI sesaat setelah ia kembali dari Jerman. Para pendiri organisasi dan partai Fasis di Hindia Belanda menganggap bahwa Hindia Belanda sudah memiliki syarat untuk

menjadi suatu pemerintahan Fasis. Telah disebutkan pada bagian sebelumnya bahwa suatu negara akan dapat menjadi negara Fasis apabila negara tersebut sudah memiliki pengalaman melaksanakan demokrasi, meskipun tidak terlalu lama. Demokrasi di Hindia Belanda sama sekali belum pernah ada karena pemilihan anggota Volksraad tersebut tidak melalui mekanisme pemilihan umum yang terbuka. Pada awalnya, volksraad merupakan sumber banyak kecaman dan desakan kepada pemerintah. Suatu Staat-sinrichting (konstitusi) baru untuk Hindia Belanda yang diberlakukan pada tahun 1925 telah menurunkan fungsi Volksraad menjadi badan penasehat dan memberi Volksraad wewenang legislatif yang terbatas. Anggaran belanja dan pembuatan peraturan dalam negeri lainnya memerlukan persetujuan volksraad, dan lembaga ini dapat mengajukan perundang-undangan. Akan tetapi, dalam kenyataannya, wewenang parlemen di Den Haag dalam masalah anggaran belanja kolonial masih sebesar waktu-waktu sebelumnya. Gubernur Jenderal dan para pimpinan departemen pemerintahan tidak bertanggung jawab terhadap Volksraad dan tidak dapat diberhentikan oleh lembaga tersebut. Volksraad tidak pernah tumbuh menjadi parlemen yang sebenarnya. Selain demokrasi, industrialisasi juga unsur terpenting dalam sebuah gerakan Fasis. Di Hindia Belanda sejak tahun 1920-an telah memiliki banyak surat kabar yang beredar luas di masyarakat. Surat kabar ini dapat digunakan untuk propaganda gerakan-gerakan Fasisme. Selain itu, Hindia Belanda juga memiliki tingkat ekspor yang tinggi untuk barang-barang seperti kopi, teh, dan indigo. Hindia Belanda memang adalah koloni dari Pemerintah Kerajaan Belanda tetapi wilayahnya bukan hanya sebagai tempat untuk pemasaran hasil produksi saja tetapi juga tempat untuk produksi barang-barang yang diperlukan Pemerintah Kerajaan Belanda sehingga industrialisasi telah ada di Hindia Belanda walaupun dalam skala yang kecil. Seperti yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya bahwa demokrasi dan industri menjadi dua unsur penting dalam pertumbuhan Fasisme di sebuah negara. Dua hal ini yang tidak diperhatikan oleh para tokoh pendiri organisasi dan partai politik Fasisme di Hindia Belanda. Namun memang propaganda yang dilakukan oleh para tokoh tersebut sempat menjadi pergolakan di Hindia Belanda. Di satu sisi Fasisme dianggap sebagai musuh karena akan memecah belah Hindia Belanda dan di sisi lain dijadikan alat perjuangan untuk mencapai kemerdekaan. Seperti telah dijelaskan dalam bab sebelumnya bahwa kemunculan Fasisme, baik di Eropa maupun di Jepang diawali oleh satu depresi

ekonomi dan turunnya popularitas ideologi komunisme, baik itu pelarangan yang dilakukan oleh pemerintah ataupun serangan ideologi yang dilakukan oleh paham Fasisme itu sendiri. Kemunculan organisasi dan partai politik berideologikan Fasisme di Hindia Belanda mulai berkembang saat tahun 1930-an, dimana Hindia Belanda sedang mengalami krisis ekonomi dan Komunisme menjadi organisasi terlarang. Sebelum tahun 1930, ada dua partai Fasisme di Hindia Belanda yang dapat masuk menjadi anggota volksraad, yaitu VC dan IEV. VC sendiri merupakan organisasi yang dibentuk oleh orang-orang Belanda yang bermukim di Hindia Belanda yang memiliki tujuan untuk meneruskan kekuasaan penuh Pemerintah Kerajan Belanda atas wilayah Hindia Belanda. Hindia Belanda merupakan wilayah jajahan milik Kerajaan Belanda yang paling luas dan memiliki potensi sumber daya yang besar. Setelah tahun 1930, seiring dengan meningkatnya popularitas Fasisme di Eropa, organisasi dan partai Fasis di Hindia Belanda pun mulai bermunculan. Para tokoh Fasis di Hindia Belanda menggunakan kemenangan Partai NAZI pimpinan Adolf Hitler di Jerman yang berhasil merebut mayoritas suara pada pemilu legislatif. Kemenangan Fasisme di Jerman tidak sampai disitu karena pada tahun 1933, Adolf Hitler berhasil menjadi Kanselir Jerman dan satu tahun kemudian menjadi pemegang kekuasaan tunggal di Jerman dengan menjadi Presiden Jerman menggantikan Paul von Hindenburg yang meninggal dunia. NIFO menjadi organisasi Fasis yang pertama muncul setelah tahun 1930. Organisasi ini didirikan oleh orang-orang Belanda yang menjadi anggota dari NSB yang datang dan menetap di Hindia Belanda. NIFO merupakan cabang dari NSB dan anggota NIFO juga adalah anggota dari NSB. NIFO bersikap agak lunak terhadap kaum pergerakan dengan menginginkan agar Hindia Belanda menjadi negara yang merdeka dan terlepas dari Kerajaan Belanda tetapi pemimpin tertinggi harus tetap berada di tangan orang-orang Belanda. Organisasi berikutnya yang didirikan adalah FU, yang merupakan pecahan dari NIFO. FU didirikan karena terjadi kesalahpahaman antara pimpinan NIFO dalam masalah perekrutan anggota untuk dewan pimpinan. Pada akhirnya para pimpinan FU yang awalnya adalah dewan pimpinan NIFO akhirnya menyatakan diri bergabung kembali dengan NIFO untuk satu tujuan, yakni menciptakan negara Hindia Belanda yang merdeka. Organisasi dan partai politik Fasisme terakhir yang merupakan satu-satunya yang didirikan oleh golongan pribumi adalah PFI. PFI didirikan oleh Dr. Notonindito, yang

memiliki latar belakang pendidikan di Jerman, sehingga ia menginginkan Hindia Belanda menjadi satu negara Fasis, sama seperti Jerman. Munculnya PFI sendiri mendapatkan berbagai pendapat dengan mengatakan bahwa PFI akan memecah belah kaum pergerakan. Namun di sisi lain, ada yang menganggap bahwa PFI menjadi salah satu kekuatan baru dalam menentang Pemerintah Hindia Belanda. VC, NIFO, dan FU menjadi organisasi Fasis yang didirikan oleh orang-orang Belanda yang datang kemudian menetap di Hindia Belanda. Mereka memanfaatkan lemahnya pengaruh komunis akibat dari pelarangan organisasi komunis yang ditetapkan oleh Pemerintah Hindia Belanda. Sama halnya dengan di Italia dan Jerman, kemunculan Fasisme di Hindia Belanda diawali dengan kemunduran paham ideologi komunisme dan adanya krisis ekonomi yang melanda Hindia Belanda. Dari ketiga organisasi tersebut, hanya VC yang mendapatkan tempat di volksraad, sedangkan dua organisasi lainnya, NIFO dan FU berada di luar Volksraad namun tetap berjuang untuk mendirikan negara Fasis di Hindia Belanda. NIFO dan FU menjadi organisasi Fasis yang bergerak di luar volksraad dan mendapatkan dukungan langsung dari Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland (NSB), Partai Fasis terbesar di Negara Belanda. Bahkan dalam beberapa kesempatan, pemimpin NIFO dan FU menyatakan organisasi yang mereka pimpin sebagai cabang dari NSB. Hal ini tidak terlepas dari beberapa anggota NIFO dan FU yang juga merupakan anggota tidak tetap dari NSB. FU sendiri adalah organisasi pecahan NIFO yang memandang Fasisme itu diperlukan bagi seluruh masyarakat di Hindia Belanda, baik itu kaum pribumi ataupun orang-orang Eropa. FU memandang bahwa Hindia Belanda harus menjadi negara merdeka dan Fasisme menjadi dasar bagi negara baru tersebut. Orang-orang yang mendirikan FU tidak menyetujui pendapat para pimpinan NIFO yang memandang Fasisme dikhususkan bagi orang-orang Belanda meskipun mereka tetap menyetujui Hindia Belanda menjadi negara merdeka.

2.5.6 Sosialis

Dalam satu perdebatan sengit bersama tokoh komunis Semaun, Buya Agus Salim sempat menyebut Nabi Muhammad adalah tokoh sosialis. Dia adalah manusia yang lebih mementingkan kehidupan orang lain di atas kehidupannya sendiri. Nafas hidupnya selalu memikirkan

kemakmuran dan kesejahteraan manusia. Muhammad berjuang keras menghilangkan sistem perbudakan di tanah arab, menciptakan distribusi ekonomi dari orang kaya kepada orang miskin lewat mekanisme zakat. Dia berjuang keras mengenyahkan kemiskinan, penindasan dan kesewenang-wenangan di muka bumi ini. Bahkan, kata Agus Salim, sampai menjelang wafat, ia masih menyebut kata-kata umat. Keberpihakan Nabi sangat tinggi pada kepentingan rakyat dan itulah konsep sosialisme. Sejarah juga mencatat, para perintis bangsa kita adalah tokoh-tokoh yang beraliran sosialis. Cokroaminoto bersama tiga muridnya, Soekarno, Kartosuwiryo dan Semaun adalah tokoh yang sangat getol memperjuangkan terciptanya sosialisme.
Pertanyannya, apa itu sosialisme?
Secara harfaih, akar kata sosialis adalah sosial. Artinya komunitas atau masyarakat. Orang yang cara berpikir dan fokusnya pada kepentingan bersama disebut SOSIALIS. Sosialis merujuk pada sebuah sikap, ikhtiar dan kepedulian terhadap kepentingan orang banyak. Pertimbangan hidupnya selalu pada kepentingan bersama. Ketika sikap mendahulukan kepentingan orang banyak tadi dijadikan garis hidup, maka dia telah menjadi idiologi yang namanya SOSIALISME. Jadi, sosialisme adalah semacam idiologi yang membakukan hidupnya hanya untuk kepentingan publik atau masyarakat. Citac-citanya adalah keinginan untuk mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran rakyat.
Tidak mudah menentukan kapan sosialisme itu muncul. Namun, gagasan sosialisme ini dapat kita telusuri sejak zaman Yunani Kuno, berabad-abad silam. Plato dalam bukunya Republik menuliskan gagasan kemakmuran yang ideal, yaitu ketika kelas penguasa tidak memiliki kekayaan pribadi karena membagikannya kepada semua masyarakat secara merata. Konsep sama rata dan kemakmuran inilah yang disebut-sebut sebagai akar dari ide sosialisme (Ebeinsten, Fogelman, Jemadu, 1990, 114).
Sosialisme lahir atas respon terhadap kondisi sosial masyarakat yang penuh ketimpangan. Kemiskinan merajalela, penindasan terjadi di mana-mana. Sosialisme adalah suatu konsep yang menginginkan tata kehidupan sosial yang sejahtera dan makmur, seperti kata Plato.
Sebagai idiologi formal, sosialisme lahir pada awal abad ke 20. Terjadi seiring dengan meletusnya revolusi industri di eropa. Sistem monarki yang dijadikan konsep bernegara di Eropa bukannya mendatangkan kebaikan, justru kesengsaraan dan penindasan. Para penguasa, raja, fuhrer, Presiden, bukannya menyejahterakan

kehidupan masyarakat, melainkan malah menggunakan instrument kekuasaan untuk memperkaya diri dan kelompoknya, lalu menindas rakyat. Kondisi itu memicu perlawanan dari dalam sehingga menyebabkan sistem monarki jatuh. Runtuhnya monarki mendatangkan keuntungan bagi kelas bangsawan. Mereka menjadi penguasa kecil di daerahnya masing-masing. Inilah cikal bakal lahirnya kelompok borjuis, yaitu orang-orang kaya yang menjadi raja-raja kecil di daerahnya.

Mereka menjadi tuan tanah. Kalau di India lazim disebut tuan takur. Kalau di Jawa disebut Baron. Lahirnya kelompok borjuis itu diiringi pula dengan kemunculan kelompok pekerja. Ini terjadi karena tuan tanah membutuhkan orang untuk menggarap tanahnya. Kondisi ini lantas melahirkan kelas baru yang namanya kelas pekerja. Kelas pekerja selalu hidup dalam kesusahan, kemiskinan dan kemelaratan. Mereka banting tulang menggarap sawah atau bekerja di pabrik-pabrik, tapi tidak menikmati hasil. Hidupnya terus nelangsa. Inilah yang kemudian dipotret oleh Karl Mark. Mark melihat adanya ketimpangan antara mereka yang menghasilkan karya, tapi justru yang menikmati adalah kelompok feodal. Mereka semakin kaya sementara hidup kelas pekerja semakin sumpek. Yang kaya makin kaya yang miskin makin miskin. Alasan inilah yang melatari lahirnya paham sosialisme di Eropa.

Ada keinginan bagaimana mewujudkan kepentingan bersama berupa kemakmuran dan kesejahteraan, bukan kepentingan kelompok atau individu. Bagaimana memunculkan gagasan berkarya yang hasilnya bisa dinikmati secara bersama-sama pula. Di antara beragam keprihatinan yang terjadi di Eropa masa itu, antaralain lahirnya kelas-kelas dalam masyarakat. Ada kelas borjuis dan proletar. Terjadi hierarki antara manusia dan terjadinya sekat-sekat. Itu buah dari sistem ekonomi yang tak imbang. Sehingga, mncul sebuah pemikiran jika hal ini dibiarkan terus menerus akan jadi sumber masalah. Maka kelas sosial harus segera dihapus.

Demi kesetaraan, muncul pula ide untuk mengatur bahwa kekayaan tak boleh dinikmati segelintir orang. Harus dinikmati bersama-sama. Jika ada kilang minyak misalnya, maka harus dikuasai negara dan dinikmati bersama-sama. Distribusi harus rata. Tak boleh timpang. Sumber dayanya diambil dan harus dinikmati secara bersama-sama. Pada tataran operasional, sosialisme itu kemudian terbelah ke dalam tiga bentuk. Bentuk pertama adalah sosialisme Utopis (mimpi). Istilah ini datang pertama kali juga dari Karl Mark. Menurut Karl Mark, ide

kesetaraan, di mana tidak adanya kemiskinan, semua rakyatnya saling bantu, tidak egois, tidak ada kejahatan, tidak ada penyakit hanyalah sebuah hayalan atau mimpi. Konsep sosialisme seperti itu sulit diwujudkan.

Karl Marx lalu merancang sebuah konsep bagaimana mewujudkan sosialisme dalam tataran realitas. Cara mewujudkannya, kata Karl Marx, adalah melalui perjuangan REVOLUSIONER. Mark berpikir, struktur sosial yang tak imbang itu terjadi karena adanya dominasi kelompok kapitalis. Mereka makin kuat dan langgeng di puncak kekuasaan, apalagi karena dijaga oleh militer. Menurut Mark, sejak dulu militer selalu bersekongkol dan menjadi pembeckup orang-orang kaya. Kemudian, kelompok kaya tadi sukses pula mengalirkan sumber dayanya kepada rohaniawan, yang intens berceramah untuk mempengaruhi kaum proletar agar tetap bersabar dengan kondisi yang ada. Kaum proletar yang hidupnya tertindas ditenangkan, agar jangan tersulut amarah. Disuruh bersabar karena kemiskinan merupakan takdir dari Tuhan. Dunia itu penjara bagi orang miskin. Diakhirat orang miskin akan jaya. Menurut Mark, semua tatanan ini langgeng karena struktur puncaknya, diatur oleh kaum borjuis. Negara ditopang oleh orang kaya. Yang menggaji negara adalah kelompok borjuis. Maka struktur ini menjadi amat kokoh. Ini yang kemudian dikritik keras oleh Karl Mark. Kata Mark, kalau dibiarin begini yang sengasara akan sengasara terus. Ini sudah sistemik.

Oleh karena itu, Mark lalu merumuskan sebuah konsep revolusi. Gerakan sosial harus dirancang, inilah yang oleh Mark disebut teori komunisme. Dan komunisme adalah bentuk dari sosialisme revolusioner. Yaitu sebuah penyadaran terhadap kelompok proletar agar mereka melawan penindasan. Kaum proletar wajib memberontak terhadap kaum kapitalis. Sehingga kaum proletar harus berusaha membebaskan diri dan melakukan perjuangan kelas. Pada akhirnya meletuslah pertarungan borjuis versus proletar. Mark berpikir akan terjadi benturan dahsyat. Para pekerja akan memberontak pada kelas atas, pada tuannya sendiri. Karena orang kaya jumlahnya lebih sedikit dari kelas pekerja, maka, jangan khawatir, kata Mark. Ketika terjadi perang, yang menang pastilah kaum proletar. Asal kompak dan semuanya sadar, pasti akan lahir sosialisme. Yaitu ketika kelompok proletar yang keluar sebagai pemenang. Ketika proletar menang, yang harus dilakukan kemudian adalah memimpin dengan diktator. Orang miskin tadi, setelah menang perang, langkah pertama mereka adalah

menata dunia sosial dengan menjadi diktator. Kalau tak begitu, cita-cita sosialisme tentu tidak akan pernah terwujud.
Setelah jalan, masyarakat tertib, kelas sosial terhapus, lahirlah yang namanya komunisme. Yaitu masyarakat tanpa kelas. Masyarakat yang tak butuh lagi negara. Semua orang sudah kompak, sudah bekerjasama, masyarakat yang sudah komunal. Masyarakat yang tidak butuh diatur-atur lagi. Dikator proletariat, menurut Mark, dibutuhkan untuk melumpuhkan kelompok kapitalis. Supaya tidak muncul konter revolusi. Maka, kata Mao Zedong, kekuasaan itu lahir dari laras bedil. Demi penataan dan kesetaraan diperlukan kepemimpinan diktator.
Konsep Mark itu lantas kemudian menjadi legitimasi oleh pengusung idiologi komunis yang menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan.
Sejumlah kelemahan komunisme Mark berikutnya, adalah tidak adanya kebebasan individual. Seperti di Korea Utara, bahkan sampai model rambut saja diatur oleh negara. Warna baju juga diatur. Harus seragam.
Dalam tataran praktik, tidak gampang membunuh kapitalisme. Sebab mereka bisa beradaptasi dengan kondisi zaman. Kelas pekerja juga tidak selamanya menjadi musuh kapitalis. Dalam perkembangannya, bahkan kelas pekerja bisa menjadi mitra dan bekerjasama dengan kapitalis. Banyak di antara kelas pekerja kemudian bergaji besar. Mereka diberi fasilitas mewah oleh kelompok kapitalis. Kesalahan prediksi Mark adalah, bahwa tidak selamanya kapitalis menindas kelas pekerja. Teori Mark menjadi tidak relevan dengan sifat dasar manusia. Yang terakhir adalah bentuk sosialisme evolusioner. Sosialisme ini setuju dengan komunisme, khususnya dalam aspek kesetaraan. Tapi, cara mewujudkannya tidak revolusi tapi demokratis. Kapitalisme dimodifikasi dengan unsur sosialis. Paham ini masih membolehkan kapitalisme. Orang boleh punya korporasi. Boleh punya tanah. Tapi yang menyangkut kebutuhan orang banyak tetap harus diuasai negara. Tidak segala hal diatur dan dibagi rata. Negara menguasai hal yang hanya menjadi hajat hidup orang banyak. Paham ini tetap mengakui hak kepemilikan individu. Di sini, negara tidak mengontrol penuh.
Sosialisme adalah sebuah perwujudan dari cita-cita keadilan sosial. Komitmen sosialisme adalah mengangkat rakyat miskin agar taraf hidupnya naik dan mempersempit jurang antara kelompok kaya dan masyarakat biasa. Sosialisme berarti kemakmuran bagia rakyat miskin, terbukanya akses pendidikan, meningkatnya martabat hidup

bagi masyarakat miskin. Sebagai sebuah konsep, sosialisme tidak mudah terwujud. Tidak banyak pula negara di dunia ini yang menjadikan sosialisme sebagai konsep bernegara. Bahkan, kaum sosialis mulai kebingungan menghadapi masa depannya yang tanpa kepastian. Menurut Ebeinsten dkk (1990, 251), ada perbedaan konsep sosialisme antara dunia barat dan negara berkembang. Di dunia barat Sosialisme tidak diartikan sebagai mengindustrialisasikan negara yang belum maju, tapi cara mendsitribusikan kekayaan masyarakat secara lebih merata. Sebaliknya, konsep sosialisme di negara berkembang lebih focus pada usaha untuk membangun suatu perekonomian industri dengan maksud menaikkan tingkat ekonomi dan pendidikan massa rakyat. Sehingga sosialisme di Barat berkembang dalam pemerintahan yang konstitusional. Sementara di negara-negara berkembang, sosialisme berjalan di atas tradisi pemerintahan otoriter. Sehingga, perbedaan cara dalam mewujudkan sosialisme itu menyebabkan cita-cita kemakmuran dan kesejahteraan, yang merupakan prinsip dasar sosialisme, kadangkala tidak terwujud dan jauh dari harapan. Di negara otoriter misalnya, yang terjadi adalah bentuk penindasan baru oleh para penguasa, yang mengatasnamakan sosialisme.

Sebagai sebuah kesimpulan, sama seperti konsep negara lainnya yang sudah kita bahasa sebelumnya, bukan sosialismenya yang salah, tapi, cara manusia mewujudkan sosialisme yang keliru. Seperti konsep Karl Mark, yang membolehkan pemaksaan bahkan menghancurkan kelompok kapitalis dalam upaya mewujudkan sosialisme. Sehingga, sosialisme tidak selalu mendatangkan kebaikan, tapi di tangan penguasa serakah ia justru malah menciptakan kehancuran, penindasan baru dan kesengsaraan umat manusia.

2.5.7 Demokrasi

Demokrasi adalah gagasan yang luar biasa populer. Terutama sejak selesai perang dunia kedua, pertengahan abad 20. Banyak negara mengakomodasi dan menggunakan demokrasi sebagai sistem politik. Untuk mewujudkan kesejahteraan manusia, hampir selalu pertanyaan tentang apa sistem politik yang terbaik? Komunis-kah, monarki-kah, ke khalifahan kah? Jawabannya tidak selalu tunggal. Ada satu kelompok mendukung demokrasi, komunisme, teokrasi, ada yang mendukung monarki dan sebagainya.

Tidak ada yang salah dengan perbedaan itu. Sesungguhnya perbedaan sistem politik merupakan proses dialektik terhadap peristiwa sebelumnya. Kenapa kita memilih demokrasi terpimpin, karena demokrasi parlementer sangat tidak baik bagi penguatan sendi-sendi bernegara. Kenapa berubah menjadi demokrasi pancasila, karena dianggap demokrasi terpimpin tidak relevan untuk membangun Indonesia. Kenapa kita memilih demokrasi reformasi, karena demokrasi pancasila tidak tepat untuk membangun Indonesia. Inti penjelasannya, sesungguhnya sistem politik senantiasa berubah dan selalu berubah sampai sejarah manusia hilang. Karena sistem politik merupakan kebutuhan manusia itu sendiri.

Demokrasi secara politik dalam sisi praktik, sudah ada sejak adanya manusia. Karena sesungguhnya secara inheren manusia membutuhkan tatanan. Mereka membutuhkan ketertiban dan kepastian. Manusia yang sudah hidup berkelompok, membutuhkan tatanan yang bisa mengatur kehidupan mereka. Nenek moyang manusia, sejak awal sudah berkumpul membicarakan bagaimana cara bermasyarakat, bagaimana mengatur sistem kepemilikan, sistem penguasaan lahan, kebun sawah dan sebagainya. Jauh sebelum konsep dmeokrasi ada, mereka sudah berupaya membuat tatanan untuk mengatur kehidupan mereka.

Masyarakat adat misalnya, sejak lama membangun sistem demokrasi dengan mengirimkan satau utusan per kelurga besar. Ada yang disebut namanya tumbi. Ada suku dan sebagainya. Adat yang berfungsi memutuskan perkara masyarakat, diantara mereka ada utusan-utusan mewakili kelompoknya. Itulah bentuk demokrasi yang sudah dipraktikkan jauh sebelum konsep demokrasi ada. Sehingga, dalam memahami demokrasi jangan hanya terjebak dalam definisi saja. Demokrasi adalah sebuah sistem yang dipilih masyarakat untuk mengatur kehidupan mereka. Itu konsep dasarnya.

Bahkan, konsep dasar sistem lain juga hampir mirip. Sebab, semua sistem politik digunakan untuk mengatur kehidupan masyarakat supaya menuju kesejahteraan. Ada anggapan sistem lain merusak, seperti komunis, monarki, kekhalifahan, tidak smeuanya benar dan tidak semua salah. Tidak semua konsep demokrasi benar, tidak juga salah. Tidak semua bisa diterapkan secara keseluruhan. Tapi, juga tidak bisa ditinggalkan secara keseluruhan. Tidak ada ada konsep

yang sempurna. Setiap saat sepanjang zaman sistem politik yang dimiliki sebuah negara pasti akan berubah-ubah dan berganti.

Konsep demokrasi itu banyak. Ada parlementer, terpimpin, konsitusional. Misalnya sistem demokrasi yang dibangun masyarakat untuk mengatur mereka, dengan menunjuk wakil-wakil yang bisa mewakili keinginan mereka. Walau dalam banyak praktik, para wakil sebenarnya tidak mewakili apa yang diwakili. Demokrasi konstitusional menyerahkan kekuasaan kepada sekelompok orang yang diatur lewat mekanisme UU. Supaya kekuasan yang diberikan terbatas bentuknya. Karena kekuasan pada prinsipnya serakah. Tidak mau berenti ingin menguasai terus menerus. Kekuasaan yang absolute bahkan cenderung akan bertindak sewenang-wenang. Sehingga, muncul gagasan bahwa kekuasaan mesti dibatasi. Dibuatlah konstitusi, UU dasar untuk mengatur bagaimana kekuasan bekerja. Maka ada UU yang mengatur masa jabatan presiden, misalnya. Mengatur kebijakan Presiden, mengatur tentang DPR, mengatur lembaga hukum dan sebagainya. Semakin baik konstitusi, secara prinsip demokrasi akan semakin baik. Semakin baik kosntitusi dijalankan semakin baik demokrasi. Keismpulannya, demokrasi yang baik sama dengan penegakan hukum yanng baik.

Ada pertanyaan? Semua bagus, konstitusi ada, etika diatur. Tetapi kok korupsi merajalela? Ini persoalan lain. Ini persoalan perangai manusia. Mereka tidak mau diatur, ingin memanfaatkan negara sebagai instrumen untuk melanggengkan kekuasaan. Maka perlu ada orang yang menjaga konstitusi supaya orang jahat bisa terpagari. Maka perlu ada orang yang punya idealisme tinggi, yang sudah selesai dengan pengejaran harta kekayaaan, sehingga mereka tidak merampok uang negara untuk kepentingan pribadi. Pertempuran kelompok idealis dan serakah akan terjadi terus menerus. Sampai akhir zaman.

Pada prinsipnya, beberapa ciri demokrasi konstitusi misalnya, orang berhak memiliki properti dengan cara memiliki sertifikat tanah. Namun caranya juga harus benar. Demokrasi konstitusi harus memastikan bahwa ada jaminan hak individu dan cara memperolehnya. Konstitusi menjamin agar hakim tidak memihak, tidak menghukum satu kasus yang sama dengan jumlah hukuman yang berbeda, ada kesalahan berat dihukum ringan, misalnya.

Contoh praktik demokrasi di Indonesia, sudah relatif cukup baik. Dalam konteks pemilihan umum misalnya, tidak ada pemilih yang dihambat. Tidak seperti orde baru, orang kelihatan bebas memilih, faktanya tidak bebas memilih. Tandanya kelihatan sejak 5 tahun sebelum pemilihan, pemenangan pemilu sudah bisa diprediksi, yaitu Golkar. Adanya kebebasan menyatakan pendapat. Tidak ada pengungkungan pendapat, sejauh pendapatnya tidak menimbulkan keresahan. Segala upaya ini tujuannya satu, untuk menyejahterakan umat manusia. Dalam konteks kebebasan, di Indonesia sudah cukup baik.

Dewasa ini terjadi kecenderungan global di mana demokrasi tidak sekedar menjadi wacana intelektual melainkan juga impian (obsesi) politik berbagai negara, khususnya negara-negara berkembang seperti Indonesia. Demokrasi menjadi agenda utama dunia pasca perang dingin. Demokrasi dianggap sebagai sebuah sistem nilai kemanusiaan yang paling menjanjikan masa depan umat manusia yang lebih baik. Karena demokrasi dinilai dapat memanusiakan manusia, sebab nilainya bertitik tolak dari nilai-nilai luhur. Anggapan ini muncul, menurut Suhelmi (2001, 296), karena manusia mengalami banyak penderitaan dan kesengsaraan akibat fasisme, totalitarianism, komunisme dan faham-faham anti demokrasi pada beberapa dekade lalu. Penderitaan panjang akibat fasisme membuat umat manusia mendambakan sistem yang demokratis. Runtuhnya rezim-rezim komunis totaliter seperti Uni Soviet dan negara-negara Eropa timur juga merupakan faktor penting yang menyebabkan demokrasi menjadi obsesi politik dunia. Keruntuhan Uni Soviet juga membawa isu demokrasi mengalami globalisasi dan internasionalisasi.

Demokrasi merupakan konsep evolutif dan dinamis, bukan konsep yang statis. Artinya, konsep demokrasi selalu mengalami perubahan, baik bentuk-bentuk formalnya maupun substansialnya sesuai dengan konteks dan dinamika sosio historis di mana konsep demokrasi lahir dan berkembang. Demokrasi berkembang secara evolutif. Maka, apa yang dipahami sebagai gagasan-gagasan demokrasi pada masa Yunani kuno misalnya, tidak harus selalu sesuai dan relevan dengan gagasan-gasan demokrasi yang berkembang dewasa ini. Karena alasan ini pula, demokrasi selalu diperdebatkan, apakah demokrasi bersifat universal ataukah particular?

Sebagai contoh, menurut Suhelmi (2001, 297), apakah gagasan demokrasi Yunani Kuno universal ataukah particular? Bila demokrasi diartikan pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat, penghargaan terhadap hak-hak politik rakyat, persamaan di mata hukum, kebebasan untuk berpartisipasi dalam kegiatan politik, maka bisa dikatakan bahwa nilai-nilai demokrasi Yunani kuno itu universal. Tetapi, siapakah yang dimaksud rkayat dlam konteks demokrasi Yunani kuno itu? Apakah pengertiannya sama dengan pengertian rakyat dewasa ini? Menurut Aristoteles, konsep rakyat di masa itu berbeda dengan pengertian rakyat di masa kini. Aristoteles mengkategorikan rakyat sebagai kelompok sosial minoritas yang memiliki hak-hak istimewa dalam kehidupan politik negara kota. Misalnya, memiliki kesempatan untuk berpartisipasi aktif dalam proses pembuatan kebijakan negara. Di tangan merekalah nasib negara kota ditentukan. Bagian terbesar penduduk negara masa itu adalah budak belian dan pedagang-pedagang asing yang berasal dari kawasan luar Yunani dan mereka ini tidak memiliki hak-hak istimewa seperti kaum warga negara. Mereka adalah kelompok sosial kelas dua dalam struktur negara demokratis Yunani kuno. Atas dasar anggapan ini tampak bahwa demokrasi di masa Yunani kuno tidak memiliki kesamaan makna dengan pengertian demokrasi yang dipahami dewasa ini.

Sehingga, Aristoteles sempat mengkritik model demokrasi yang diskriminatif di Yunani kuno itu. Ia menganggap model demokrasi saat itu sebagai bentuk negara yang kurang baik. Gagasan demokrasi juga berkembang di barat dengan lahirnya gerakan Renaisans (abad 14) dan Reformasi (abad 14-17). Gerakan ini memberikan cetak biru berkembangnya gagasan-gagasan demokrasi dengan perjuangannya menentang kekuasaan sewenang-wenang atas nama agama, desakralisasi kekuasaan gereja, memperjuangkan kebebasan agama, kebebasan berpikir, kebebasan mengemukakan pendapat dan memelopori gagasan-gagasan pembentukan negara bangsa. Gagasan demokrasi pada masa Renaisans semakin tersebar setelah ditemukannya mesin-meisn cetak. Penemuan teknologi itu memudahkan kaum cendekiawan atau para pemikir bebas menyebarkan gagasan-gagasan kebebasan dan demokrasi melalui media-media cetak seperti buku, majalah dan Koran. Renaisans dan reformasi menempatkan posisi manusia dalam kedudukan terhormat dam menunjukkan keberpihakannya terhadap konsep kedaulatan

rakyat. Mereka tidak lagi sepenuhnya terkungkung dogma-dogma Katolisisme dan kekuasaan negara yang menindas.

Trias politica yang dikembangkan oleh Montesquieu juga merupakan sumbangan besar bagi gagasan-gagasan demokrasi. Pada prinsipnya teori itu menghendaki adanya pemisahan kekuasaan negara. Kekuasan negara tidak boleh tersentralisasi pada seorang penguasa yang berarti kekuasaan tidak boleh bersifat personal. Sebab, menurut Montesquieu, kondisi itu akan memudahkan terjadi penyelewengan kekuasaan dan pelanggaran terhadap kebebasan sipil dan kebebasan politik rakyat. Atas dasar itu, Montesquieu merumuskan tiga tipologi lembaga kekuasaan negara yaitu eksekutif, legislative dan yudikatif. Montesquieu yakin bahwa dengan pemisahan itu tidak akan terjadi sentralisasi kekuasaan yang menyebabkan lahirnya negara kekuasaan. Kemungkinan penyelewengan kekuasaan akan mudah dikontrol. Lembaga legislatife misalnya, dapat melakukan control politik terhadap kekuasaan eksekutif bila menyimpang dari perundang-undangan yang telah ditetapkan lembaga legislative. Dengan demikian, lembaga perwakilan rakyat itu memiliki peranan strategis dalam teori kekuasaan trias politica. Peranan itulah yang menempatkan lembaga legislative sebagai garda terdepan demokrasi di Barat. Teori Montesquieu kemudian dianut oleh berbagia negara di dunia seperti Amerika, Inggris, Perancis, dan negara-negara berkembang seperti Indonesia. Di Amerika trias politica diterapkan sejak negara itu berdiri di abad 18 (Suhelmi, 2001, 302).

Gagasan negara demokrasi yang berkembang di abad 19 dan 20 sejalan dengan perkembangan gagasan negara hukum di beberapa negara barat. Gagasan negara hukum sebenarnya dirintis oleh para pemikir Eropa Kontinental seperti Immanuel Kant dan Anglo Saxon. Dalam pandangan mereka negara demokrasi identik dengan negara hukum di mana prinsip rule of the law dijadikan sebagai dasar kehidupan kenegaraan. Negara hukum berdasarkan Rule of The Law ini memiliki prinsip-prinsip pengakuan terhadap hak-hak manusia, menerapkan asas pemisahan atau pembagian kekuasaan untuk menjamin hak-hak itu, pemerintahan berdasarkan peraturan-peraturan, supremasi aturan-aturan hukum, kedudukan yang sama di hadapan hukum. Menurut Mirim Budiardjo untuk terselengaranya pemerintahan demokratis di bawah Rule of The Law memiliki syarat-syarat perlindungan konstitusional, badan kehakiman yang bebas dan

tidak memihak, pemilu yang bebas, kebebasan untuk menyatakan pendapat, kebebasan untuk berserikat dan bekrumpul dan pendidikan warga negara (Budiardjo, 1994, 153).

Demokrasi, seperti sudah dijelaskan di atas bukanlah konsep yang statis. Miriam Budiardjo menulis bahwa dalam abad 20 terjadi perubahan mendasar mengenai orientasi negara demokrasi. Kalau pada masa sebelumnya negara demokrasi hanya menjadi negara penjaga malam yang hanya berhak campur tangan dalam kehidupan rakyat dalam batas-batas yang sempit, pada abad 20 negara memiliki peranan yang lebih besar. Negara demokrasi dianggap turut bertanggungjawab terhadap kesejahteraan rakyatnya. Oleh karena itu negara harus aktif menyejahterakan rakyatnya. Gagasan ini menurut Miriam Budiardjo kemudian dirumuskan dalam konsep negara kesejahteraan. Demokrasi kemudian mengalami pergeseran konsep. Ia tidak lagi sekedar menjadi demokrasi politik tapi juga demokrasi ekonomi. Perkembangan ini terjadi secara pragmatis dan alamiah sebagai produk usaha mengatasi tantangan-tantangan dan perubahan-perubahan yang terjadi pada abad 20 (Budiardjo, 1994, 53).

Kesimpulannya, demokrasi itu sangat bervariasi. Kalau boleh dihitung sudah ribuan model demokrasi yang ada di dunia. Indonesia saja ada beberapa bentuk demokrasi, yang akan dijelaskan lebih rinci pada bab berikut. Ada pemilihan Presiden langsung, tidak langsung dan sebagainya. Tidak ada satupun sistem yang bisa mengakomodir secara sempurna terhadap kesejahteraan umat manusia. Bahwa banyak yang tidak setuju dengan sebuah sistem, tentunya pasti ada, yang mendukung juga pasti ada. Terpenting adalah bagaimana sistem itu secara umum dianggap baik dalam mengakomodir kesejahteraan umat manusia. Inilah yang kemudian melahirkan berbagai bentuk model-model dalam demokrasi.

2.6 Model Demokrasi

Salah satu ciri demokrasi adalah prinsip tentang kesetaraan politik, yaitu bahwa kekuasaan politik harus dibagi seluas dan serata mungkin (Heywood, 1997, 153). Demokrasi menghubungkan pemerintahan dengan rakyat. Mereka berpartisipasi dalam pembuatan keputusan-keputusan penting yang mengatur kehidupan mereka dan menentukan

nasib dari masyarakat mereka. Partisipasi ini dapat berlangsung dalam sejumlah bentuk. Dalam kasus demokrasi langsung, partisipasi rakyat dapat berupa keterlibatan secara langsung dan terus-menerus dalam pembuatan keputusan, melalui sarana-sarana seperti referendum, pertemuan-pertemuan masyarakat. Bentuk lain yang lebih umum dari demokrasi adalah dengan ikut memberikan suara, yang merupakan ciri utama dari demokrasi perwakilan. Ketika para warga memilih, mereka tidak berarti sepenuhnya membuat keputusan-keputusan yang membentuk kehidupan mereka sendiri, tetapi mereka sebatas memilih mereka yang akan membuat keputusan-keputusan yang berpihak pada kepentingan mereka (Heywood, 1997, 157)

Wiliam Ebenstein mengemukakan beberapa kriteria dan dasar sebuah demokrasi, yang kemudian menjadikan demokrasi mewujud dalam banyak model. Pertama, empirisme rasional. Konsep ini merujuk pada keyakinan bahwa akal sehat, akal budi atau nalar manusia sangat penting dijadikan dasar demokrasi. Akal sehat akan membuat manusia berpikir jernih dan tidak semena-mena dalam meyakini suatu kebenaran. Sikap rasional dalam meyakini suatu kebenaran akan melahirkan sikap-sikap demokratis. Sebab, empirisme rasional menolak percaya secara membabi buta terhadap suatu kebenaran. Kebenaran dianggap suatu kenyataan relative. Konsekuensi sikap demikian adalah seseorang merasa tidak tahu segala hal. Ia merasa memiliki kelemahan untuk mengetahui sesuatu. Dari sikap itu muncul perasaan untuk membuka diri dari pandangan orang lain. Orang lain mungkin mengetahui apa yang tidak diketahuinya. Dari sinilah muncul kemungkinan usaha untuk bekerjasama, saling membantu serta akomodatif dalam mencari jawaban terhadap berbagai persoalan. Prinsip kedua demokrasi, adalah kepentingan individu sangat diutamakan. Begitu pentingnya nilai itu, individu dianggap memiliki hak menentang atau memberontak terhadap negara bila negara telah melakukan penyelewengan kekuasaan, menjurus ke tirani dan menindas rakyat. Negara juga tidak berhak mengintervensi kepentingan individu sejauh individu tersebut mampu mengatur kepentingannya sendiri (Suhelmi, 2001, 306).

Menurut Locke, seperti dikutip Ebenstein, teori pemerintahan demokratis membuka peluang bagi kemungkinan munculnya pemberontakan rakyat. Peluang pemberontakan itu justru merupakan pagar pelindung terbaik bagi negara (Ebenstein, 1990, 35). Namun,

menurut Suhelmi (2001, 308), negara yang mengakui adanya hak-hak rakyat untuk berontak sering kacau, mengalami perang saudara dan mudah jatuh ke dalam sikap anarkis seperti Amerika dan Inggris. Tetapi dalam jangka panjang negara-negara itu kemudian menjadi negara-negara yang relative stabil dan bebas dari pemberontakan-pemberontakan besar. Sebaliknya, negara yang tidak mengakui hak-hak itu sarat dengan pergolakan sosial, persekongkolan, pertikaian kelompok, kekerasan publik dan lain-lain.

Dalam demokrasi, masyarakat dianggap memiliki sebuah hak dasar untuk berpartisipasi dalam pembuatan setiap keputusan untuk kesejahteraan mereka sendiri. Dari persepktif ini, demokrasi dianggap sebagai pendukung kemerdekaan dan bukan musuh kemerdekaan, menjamin kesamaan hak pilih untuk semua warga negara (Budiardjo, 2007, 112). Dari konsep itu, munculah berbagai model demokrasi di sepanjang sejarah umat manusia. Demokrasi itu terus berkembang, berubah bentuk sesuai dengan konsep dialektika.

2.6.1 Demokrasi Klasik (Negara Kota)

Penelusuran mengenai konsep demokrasi klasik bisa dilacak dari negara kota paling terkuat di Yunani, yaitu Athena. Model demokrasi yang beroperasi di Athena pada abad ke-4 dan ke 5 SM itu digambarkan sebagai satu-satunya sistem partisipasi rakyat yang paling ideal. Demokrasi Athena mengembangkan satu jenis kekuasaan rakyat langsung yang sangat spesifik, satu bentuk pemerintahan oleh pertemuan rakyat. Rakyat Athena tidak hanya berpartisipasi dalam pertemuan-pertemuan rutin majelis, tetapi juga banyak dari mereka yang memikul tanggungjawab dalam jabatan publik dan pembuatan keputusan (Heywood, 1997: 159)

Sebelum menerapkan konsep demokrasi, Athena sering mengalami pertukaran-pertukaran pemerintahan dari monarki ke aristokrasi, dari Aristokrasi ke tirani, dan dari tirani ke demokrasi. Peristiwa politik ini menyebabkan lahirnya rangsangan-rangsangan untuk timbulnya pemikiran politik. Para filosof, seperti Socrates, Plato dan Aristoteles kerap mendiskusikan persoalan politik, bagaimana menciptakan sebuah negara yang mengedepankan kebebasan bicara, bukan penggunaan kekerasan senjata. Pembicaraan-pembicaraan penting

yang kerap dibahas adalah bagaimana gagasan untuk menciptakan sebuah negara yang dapat menyejahterakan dan memakmurkan seluruh rakyat. Sehingga, konsep demokrasi klasik tercatat pada mulanya berawal dari negara kota Athena (Suhelmi, 2001, 28).

Meski demokrasi sudah diterapkan di sana, tetapi perbudakan malah dibenarkan dan dianggap sebagai kenyataan sosial, atau proses alami. Perbudakan menjadi bagian inheren kehidupan masyarakat, sama seperti kaum bangsawan diterima sebagai kewajaran dalam masyarakat feodalis atau buruh-majikan dalam masyarakat kontemporer saat ini. Pemikirian kritis menggugat perbudakan dianggap aneh, sama anehnya mempertanyakan keberadaan buruh-majikan sekarang ini. Pandangan yang membenarkan perbudakan dianut tidak hanya oleh kaum awam, tapi juga pemikir terkemuka seperti Aristoteles. Aristoteles membenarkan perbudakan karena diasumsikan sebagai bagian dari hukum alam. Budak, menurut pandangannya, bersifat fungsional. Golongan budan diperlukan dalam struktur sosial karena diperlukan untuk mengerjakan semua pekerjaan kasar atau pekerjaan yang bersifat fisik. Dengan demikian, para warga negara memiliki waktu luang yang cukup untuk memikirkan persoalan-persoalan mendasar kehidupan sosial dan kenegaraan tanpa terganggu oleh keharusan melakukan pekerjaan-pekerjaan kasar. Warga negara sebagai elit sosial politik dengan hak-hak istimewa serta waktu luang memiliki kesmepatan luas terlibat dalam kegiatan politik negara kota. Status mereka begitu kokoh karena menjadi bagian penting mekanisme kenegaraan. Di masa itu, Athena mengalami masa kejayaan, berperadaban tinggi, adil dan makmur. Negarawan ini juga berhasil membangun sistem pemerintahan demokratis yang dinamakan Athenian Democratia (Suhelmi, 2001: 30).

Dalam pemerintahan negara, Athena menerapkan prinsip-prinsip demokrasi yang terlihat dari sistem pemerintahannya yang dikuasai atau diperintah banyak orang, bukan diperintah segelintir warga negara. Semua warga negara dianggap memiliki hak dan kewajiban yang sama di mata hukum dan tidak boleh ada diskriminasi dalam proses perumusan kebijakan negara. Masa kejayaan Athena kemudian runtuh setelah diinvasi oleh kaum Sparta. Penaklukan itu menimbulkan trauma sejarah dan psikologis bagi rakyat Athena. Orang-orang Athena termasuk Plato meratapi kehancuran negara

Athena. Athena, kemudian bangkit menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat kenegaraan. Para pelopornya adalah kaum sofis. Gerakan pemikiran ini mempersoalkan berbagai hal, misalnya Apakah Tuhan itu? Apakah Negara itu? Mengapa perlu membentuk negara?. Para kaum sofis itu diakui sebagai perintis gerakan pendidikan zaman Yunani klasik. Mereka berkambang menjadi kelompok pendidik atau guru. Mereka memperoleh bayaran mengajar. Pendidikan kemudian dirasakan sebagai kebutuhan hidup. Ajaran mereka sebagian ditentang oleh para pemikir Athena, karena tidak sependapat dengan cara mencari uang dengan mengajarkan pengetahuan. Socrates kemudian muncul sebagai filsuf pencari kebenaran hakiki. Ia lalu menghadapi tantangan dari kaum Sofis dan penguasa negaranya. Ia mengecam kaum sofis karena pragmatisme mereka yang akut, menarik keuntungan dari pengajaran mereka, mengutamakan kepentingan praktis dari teori dan mengabaikan metafisikan serta filsafat. Socrates menentang pendapat kaum sofis tentang tidak adanya kriteria nilai baik dan buruk. Menurut Socrates, untuk mencapai kebajikan manusia harus memiliki pengetahuan dan tolok ukur mengenai apa yang baik dan buruk. Untuk itu manusia perlu memahami etika serta menggunakan akal rasionya secara maksimal. Penentangan Socrates mendapat perlawanan, bukan hanya dari kaum sofis, tapi juga dari negara. Kaum sofis dan negara sudah menjadi satu kesatuan yang saling mendukung. Socrates lalu dianggap sesat dan menyesatkan masyarakat oleh penguasa politik dan sofis (Suhelmi, 2001, 35).

Kematian Socrates bukan berarti ikut terkuburnya ajaran-ajaran Socrates. Pemikiran Socrates, terutama tentang politik dan negara terwarisi ke Plato dan dilanjutkan Aristoteles. Plato kemudian melahirkan konsepsi sebuah negara ideal, yang salah satu prinsipnya adalah mementingkan kebajikan. Kebajikan menurut Plato adalah pengetahuan. Apa pun yang dilakukan atas nama negara haruslah dimaksudkan untuk mencapai kebajikan itu. Atas dasar itulah Plato melihat pentingnya lembaga pendidikan bagi kehidupan kenegaraan. Menurut Plato tidak ada cara lain yang paling efektif mendidik warga negara untuk menguasai pengetahuan kecuali dengan membangun lembaga-lembaga pendidikan itu. motivasi inilah yang mendorong Plato membangun sekolah atau akademi pengetahuan. Plato menilai negara yang mengabaikan prinsip kebajikan jauh dari negara yang didambakan manusia. Plato kemudian berpendapat bahwa yang

berhak menjadi penguasa adalah mereka yang mengerti sepenuhnya prinsip kebajikan. Dengan memiliki pengetahuan dan kebajikan, maka seorang negarawan kan mengetahui persis apa dan bagaimana penyakit suatu masyarakat dan memiliki kemampuan bagaimana membentuk suatu negara yang baik bagi anggota masyarakat. Sementara Aristoteles, muridnya Plato di akademi, kemudian menggagas konsep negara lewat karya monumentalnya Politics The Athenian Constitution. Dalam karya ini, Aristoteles membahas konsep-konsep dasar dalam ilmu politik, seperti asal mula negara, negara ideal, pembagian kekuasaan politik, keadilan dan kedaulatan, penguasa yang ideal, revolusi kaum miskin dan uraian tentang cara-cara memelihara stabilitas negara (Suhelmi, 2001, 38).

Pada level praktis, model demokrasi Athenian menyingkirkan sebagian masyarakat dari aktivitas politik. Karena partisipasi dibatasi hanya pada laki-laki kelahiran Athena usia di atas 20 tahun. Kaum perempuan, orang asing, dan golongan budak (yang merupakan mayoritas penduduk), tidak memiliki hak politik sama sekali. Sehingga, terjadilah diskriminasi dan ketimpangan sosial, di mana para pengelola pemerintah memanfaatkan sistem perbudakan untuk memenuhi kebutuhannya, lalu mengurung kebebasan kaum perempuan sehingga membebaskan kaum pria dari tanggungjawab domestik. Plato, kemudian menyerang prinsip politik Athena ini dengan alasan bahwa masyarakat awam tidak memiliki kebijaksanaan maupun pengalaman untuk menjalankan kekuasaan secara bijaksana. Plato menawarkan solusinya, lewat karyanya The Republic, yaitu pemerintahan diserahkan kepada kelas para raja filsuf, para pengawal atau penjaga (Heywood, 1997, 162).

Secara amat sederhana, apa yang telah terjadi adalah bahwa beberapa negara kota, yang semenjak dahulu kala diperintah oleh berbagai jenis penguasa yang tidak demokratis, kaum aristokrat, oligarki, monarki, atau tirani, telah diubah menjadi sistem yang di dalamnya melibatkan kaum pria dewasa dalam pemerintahan. Praktik demokrasi modern timbul akibat warisan pemerintahan rakyat di negara kota kuno tersebut (Dahl, 1992, 4).

Sebagai sebuah kesimpulan, potret demokrasi klasik yang dapat ditelusuri sejak era negara kota Athena telah mengantarkan Athena menjadi negara makmur dan sejahtera. Meskipun, sistem demokrasi yang diterapkan saat itu masih banyak kekurangan dan catatan, seperti

yang dikritik oleh Plato. Konsepsi-konsepsi tentang negara kemudian terus berkembang, menemukan bentuk barunya sebagai penyempurnaan dari konsep sebelumnya, dalam rangka menciptakan sebuah negara yang dapat mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran seluruh umat manusia.

2.6.2 Demokrasi Perlindungan

Gagasan tentang demokrasi perlindungan ini muncul pada abad ke-17 dan 18. Prinsip dasarnya adalah bagaimana konsep sebuah negara yang tidak menyuburkan kesewenang-wenangan, otoritarian, sehingga masyarakat kelas bawah, kaum wanita, golongan budak tidak lagi menjadi korban. Konsep ini menerapkan perlindungan kaum tertindas oleh pemerintah. Demokrasi perlindungan menjadi jawaban atas perilaku kesewenang-wenangan para penguasa.

Konsep demokrasi ini bukan dilhat dari partisipasi warga dalam kehidupan politik, tapi, bagaimana warga dapat terlindungi dari pelanggaran yang dilakukan oleh pemerintah. Gagasan ini muncul untuk menciptakan alam kemerdekaan individu yang lebih luas. Hasrat untuk melindungi inidividu dari pemerintah yang berkuasa telah diekspresikan sejak awal oleh Plato dan Aristoteles. “Siapakah yang akan mengawal para pengawal tersebut?” (Heywood, 1997, 163).

John Locke, seorang pemikir, pada abad ke -17 menterjemahkan konsep Plato dan Aristoteles agar pemerintahan dilandaskan pada adanya hak-hak alami, terutama pada hak kepemilikan. Jika pemerintah, melalui pajak, memiliki kekuasaan untuk merampas kepemilikan, maka warga memiliki hak untuk melindungi mereka dengan mengontrol susunan dari badan perancang pajak, yaitu melalui legislator. Dengan kata lain, demokrasi berarti sebuah sistem pemerintahan berdasarkan kesepakatan yang berjalan melalui sebuah majelis perwakilan. Rakyat memiliki perwakilannya di majelis itu. pandangan ini didasarkan pada kebutuhan untuk melindungi atau memajukan kepentingan-kepentingan individu. (Heywood, 1997, 164).

Negara, menurut Locke, harus menjadi instrument untuk melindungi masyarakat dan menjaga hak-haknya. Adanya kekhawatiran terhadap

ancaman hak-hak pemilikan dirampas manusia lain menyebabkan manusia membutuhkan perlindungan. Inilah, yang menurut Locke, mendorong manusia untuk menyerahkan kepada suatu kekuasaan untuk melindunginya. Negara atau kekuasaan yang melindungi ini, kata Locke, merupakan produk perjanjian sosial yang dibuat oleh manusia. Jadi, dibentuknya negara menurut Locke merupakan usaha bersama manusia untuk saling melindungi, saling menjaga keberlangsungan hidup. Dalam demokrasi perlindungan, negara hanya dibenarkan bertindak dan berbuat sejauh bertujuan untuk melaksanakan tujuan yang dikehendaki rakyat. Tugas negara tidak boleh melebihi apa yang menjadi tujuan rakyat (Suhelmi, 2001, 197)

Dalam tataran praktis, kekuasaan negara seringkali mendominasi dan menyebabkan hilangnya hak-hak rakyat dan mereka tak memiliki keberdayaan untuk melawan. Atas dasar inilah muncul gagasan untuk membentuk sebuah negara yang dapat melakukan perlindungan kepada rakyatnya, dari ancaman negara yang menindas. Negara tidak boleh merampas dan harus menjaga serta menghormati hak-hak yang melekat dalam martabat sebagai manusia. Hak itu dinamakan Hak Asasi Manusia (HAM). Hak itu antaralain adalah hak hidup, hak memiliki kekayaan, hak bebas beragama dan berkeyakinan serta hak berontak terhadap kekuasaan negara yang tiranik.

Gagasan inilah yang membuat Locke dikenal sebagai pembela hak-hak sipil dan politik rakyat dalam sejarah pemikiran HAM di Barat. Locke menegaskan bahwa tujuan dasar dibentuknya kekuasaan politik adalah untuk melindungi dan menjaga kebebasan sipil. Demi melindungi kebebasan sipil itu, cara apapun boleh dilakukan oleh negara. Untuk mencegah timbulnya negara absolut dan terjaminnya kehidupan civil society. Locke kemudian berbicara mengenai peran strategis konstitusi dalam membatasi kekuasaan negara. konstitusi teramat penting bagi suatu negara karena di dalamnya termuat aturan-aturan dasar pembatasan kekuasaan dan hak-hak asasi warga negara. aturan-aturan konstitusional itu tidak boleh dilanggar oleh penguasa negara. Bila dilanggar akan berarti hancurnya legitimasi penguasa negara itu. Konstitualisme yang terpenting adalah usaha mempertahankan hak-hak individu untuk terus menerus menumpuk kekayaan pribadi sejauh tidak merampas hak-hak serupa orang lain (Suhelmi, 2001, 200).

Pada akhirnya, demokrasi perlindungan adalah sebuah konsep negara yang bertujuan untuk memberi ruang seluas mungkin bagi masyarakat untuk dapat menjalani kehidupan mereka sesuai pilihannya.

2.6.3 Demokrasi Pengembangan

Model Demokrasi terus bergerak mengikuti perubahan zaman. Setelah kemunculan gagasan demokrasi perlindungan, tetapi ketimpangan, keserakahan tetap saja terjadi. Kemudian segera muncul gagasan alternatif, untuk penyempurnaan model pemerintahan terbaik. Semuanya dalam rangka untuk menciptakan kesejahteraan umat manusia.

Demokrasi alternatif itu dinamakan demokrasi pengembangan. Penggagasnya adalah Jean Jaques Rousseau. Menurut Rosseau, demokrasi semestinya menjadi sarana melalui mana umat manusia dapat mencapai kebebasan atau otonomi, dalam pengertian kepatuhan pada sebuah hukum yang telah disepakati. Dengan kata lain, apa yang akan dikehendaki oleh individu-individu ketika mereka bertindak tidak secara egois. Dalam pandangan Rosseau, sebuah sistem demokrasi membutuhkan tidak hanya kesetaraan politik tetapi juga sebuah tingkat kesetaraan ekonomi yang relatif tinggi. Teori Rosseau itu telah membentuk ide modern demokrasi partisipasi. Kemudian lahirlah model demokrasi perwakilan liberal.

Gagasan kebebasan, baik di bidang politik maupun ekonomi yang dikemukakan Rosseau, berkelindan dengan masa kecilnya yang memperoleh impact dari ayahnya. Ayah Rosseau adalah pengagum peradaban Romawi, terutama ketika mencapai puncak kejayaannya. Kekaguman itu selalu diutarakan ke Rosseau. Rosseau lalu mendambakan hidup di negara-negara kota Romawi kuno yang menurutnya aman, sejahtera, adil, dan tidak ada warga negara yang merasa dirinya berada di atas hukum serta adanya jalinan yang akrab antar anggota masyarakat. Rosseau membayangkan negara Romawi kuno ibarat sebuah keluarga bahagia. Menurut Suhelmi (2001, 239), ketika dewasa didikan itu membekas. Rosseau menjadi seorang romantic. Ia amat mementingkan kepekaan emosi dan kehalusan jiwa daripada penalaran logika dan rasionalitas. Seorang romantic seperti Rosseau akan mudah tergugah perasaannya manakala menyaksikan

kemiskinan yang dialami seseorang. Ia akan mencucurkan air mata menyaksikan penderitaan kaum miskin, tetapi kurang memberikan perhatian serius terhadap usaha-usaha rasional dan logis untuk mengentaskan kemiskinan. Ia malah lebih suka hidup di desa daripada di kota-kota besar yang penuh hiruk pikuk dan kebisingan. Ia membenci industrialisasi dan ekspansi kapitalisme yang merusakan tatanan hidup masyarakat tradisional dan kehidupan alamiah.

Rosseau hidup di abad perkembangan sains dan teknologi yang begitu cepat. Manusia berjuang gigih menaklukkan alam semesta dengan ilmu pengetahuan. Mereka mendewakan akal dan rasio. Segala sesuatu, termasuk sebuah kebenaran harus diukur dengan parameter sains dan teknologi. Agama, atau sesuatu yang tidak masuk akal dianggap mitos dan khayalan. Abad kemajuan ini telah melahirkan pemikir-pemikir dan ilmuan seperti Galileio Galilei, John Locke, Voltaire, Hobbes, Berkeley dan sebagainya. Manusia saat itu menjadi makhluk rasional. Rosseau mengkritik kecenderungan abad ini. Rosseau mengkritik perkembangan sains dan teknologi, justru malah membuat manusia menjadi makhluk yang rakus dan tamak dalam menguasai sumber-sumber alam. Dengan sains dan teknologi manusia mampu melakukan eksploitasi alam secara besar-besaran yang tak pernah dilakukan sebelumnya. Kehidupan alam yang patut dilestarikan terancam. Rosseau khawatir ras manusia akan mengalami kehancuran akibat perkembangan sains dan teknologi. Dengan ditemukannya besi, Rosseau memberi contoh, manusia berhasil menjadi makhluk beradab. Tetapi dengan penemuan benda itu ras manusia mengalami kehancuran. Dengan ditemukannya besi, manusia menciptakan mesin, peluru, senjata api, dan meriam yang daya musnahnya jauh lebih dahsyat dari senjata manusia primitif. Dalam konteks inilah Rosseau ingin mengembalikan manusia ke fitrahnya, yaitu manusia yang mementingkan emosi, perasaan dan tidak mendewakan rasio serta tidak menganggap manusia sekedar jasad tanpa ruh. Gagasan inilah yang kemudian menjadi cikal bakal aliran romantisme di Eropa dan lahirnya demokrasi kebebasan (Suhelmi, 2001, 243).

Konsep kebebasan Rosseau ini tertuang dalam bukunya berjudul Du Contrat Sosial. Kebebasan menurut Rosseau adalah suatu keadaan tidak terdapatnya keinginan manusia untuk mekalukkan sesamanya. Manusia merasa bebas dari rasa ketakutan akan kemungkinan

terjadinya penaklukkan atas dirinya, secara persuasif maupun kekerasan. Dengan demikian tidak ada manusia yang diperlakukan semena-mena. Apabila diterapkan dalam kehidupan sosial, menurut Rosseau, kebebasan dalam pengertian ini dapat membuat manusia merdeka, tidak terbelenggu. Tetapi itu bukanklah Rosseau menghenaki kebebasan yang tanpa batas yang dapat menimbulkan anarki sosial. Kebebasan tidak boleh menjadikan manusia anarkis. Menurut Rosseau, orang merdeka adalah orang yang patuh terhadap hukum dan peraturan, tetapi ia tidak menjadikan dirinya budak.

Rosseau kemudian beranggapan karena negara merupakan sebuah produk perjanjian sosial, maka individu-individu tidak kehilangan kebebasan atau kekuasaannya. Negara diberi mandat oleh rakyat untuk mengatur, mengayomi dan menjaga keamanan maupun harta benda mereka. Kedaulatan negara tetap absah selama negara tetap menjalankan fungsi-fungsinya sesuai kehendak rakyat. Dalam du contrat sosial, Rosseau mendambakan sistem pemerintahan yang memberlakukan demokrasi langsung, yaitu suatu sistem kenegaraan di mana setiap warga negara, yang jumlahnya tidak begitu banyak menjadi pembuat keputusan. Dengan kata lain, rakyat diperintah tetapi pada saat yang sama juga memerintah. Pemerintahan dalam definisi Rosseau adalah suatu badan perantara yang dibentuk antar warga negara dan kedaulatan tertinggi demo terjalinnya komunikasi timbal balik. Pemerintahan, katanya, merupakan badan yang terdiri dari kalangan governors, prince atau magisters dan memiliki kewajiban untuk melaksanakan hukum serta menjaga kebebasan sipil dan politik rakyat. Di sini terlihat bahwa Rosseau menganggap adanya kaitan erat antara pemerintahan, negara, rakyat dan kedaulatan. Rosseau melihat keanekaragaman sistem pemerintahan di dunia adalah baik. Selain tidak monolitik, bermacam sistem pemerintahan juga baik karena bisa mengakomodasikan kepentingan aneka macam bentuk, tradisi, adat istiadat masyarakat dan bagi berbagai masyarakat pada zaman-zaman yang berbeda. Karena suatu bentuk pemerintahan bisa sangat baik dan efektif dalam kasus-kasus tertentu, tetapi sangat buruk dalam kasus-kasus lainnya, Rosseau kemudian membuat klasifikasi pemerintahan dan kriteria tolok ukurnya. Menurutnya, bentuk-bentuk pemerintahan bisa dilihat berdasarkan berapa banya jumlah mereka yang berkuasa. Rosseua mengingatkan klasifikasi bentu negara itu tidak bersifat kaku. Ia bersifat luwes dan bahkan bukan tidak mungkin saling tumpang tindih. Demokrasi dalam

pandangan Rosseua inilah yang ditawarkannya, yakni masyarakat bisa memerintah dirinya sendiri. Negara campuran, menurut Rosseau bisa menjadi alternative untuk membangun kejayaan umat manusia di masa akan datang (Suhelmi, 2001, 255).

Tidak ada yang baku dalam sebuah model demokrasi. Yang baku adalah bagaimana tujuan akhir dari demokrasi terwujud, yakni adanya kesetaraan, keadilan sosial, kemakmuran dan kesejahteraan umat manusia. Rosseau menawarkan sebuah konsep demokrasi campuran, yang mengadopsi dari berbagai model pemerintahan yang sudah pernah diterapkan sebagai alternative untuk membentuk negara yang akan menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan umat manusia.

2.6.4 Demokrasi Rakyat

Gagasan demokrasi rakyat kali pertama dimunculkan oleh kalangan Marxis. Mereka cenderung menyalahkan demokrasi liberal atau parlementer karena memandangnya sebagai satu bentuk demokrasi borjuis atau kapitalis. Mereka menginginkan sebuah demokrasi yang merujuk pada tujuan kesetaraan sosial, yang dihasilkan melalui kepemilikan bersama. Bagaimana demokrasi semestinya menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan. Karena itu, Marx meyakini bahwa penyingkiran kapitalisme akan menjadi pemicu berkembangnya demokrasi murni, yang mendatangkan kesejahteraan sosial. Dalam pandangan dia, sebuah masyarakat yang sepenuhnya komunis akan terwujud hanya setelah berlangsungnya sebuah periode transisi yang dicirikan oleh kediktatoran proletarian revolusioner. Ini artinya, sebuah sistem demokrasi borjuis akan digantikan oleh sebuah sistem demokrasi proletarian.(Heywood, 1997, 169).

Konsep demokrasi kaum Marxis ini memiliki karakteristik, ciri-ciri dan pengertian berbeda dengan demokrasi liberal-kapitalis. Demokrasi Marxis kali pertama diterapkan oleh Lenin setelah berhasil menumbangkan kekuasaan Tsar Rusia pada 1917, yang merupakan demokrasi tandingan bagi demokrasi liberal kapitalis. Namun sejak dekade 1980an, demokrasi komunis mulai dipertanyakan karena dianggap out of the date dan hanya menimbulkan kesengsaraan rakyat.

Konsep demokrasi Marxis ini merupakan suatu sistem pemerintahan di mana kelas proletar yang berkuasa menjalankan kekuasaan atas nama rakyat dan untuk kepentingan rakyat. Dalam sistem demikian tidak ada lagi elite kekuasaan yang memonopoli kekuatan-kekuatan produksi sebab telah dikuasai oleh diktator proletariat. Dengan menghapuskan sistem kapitalis berarti dictator proletariat melaksanakan program humanisasi seluruh masyarakat, sebab dalam pandangan Marxis sistem kapitalis yang eksploitatif dianggap telah mendgradasi hakekat luhur manusia. Menurut Marx, negara dictator proletariat itu hanyalah suatu fase atau langkah awal dari strategi perjuangan kelas proletariat jangka panjang, yaitu penghapusan negara dan pembentukan masyarakat tanpa kelas. Dari sinilah Lenin memperkenalkan konsep vanguard dalam terminologi komunis. Konsep itu merujuk ke sekelompok kecil kaum proletar. Mereka adalah kelompok terdidik, dianggap paling revolusioner, memiliki kesadaran kelas yang tinggi, dan setia pada cita-cita komunisme. Mereka inilah yang menurut Lenin yang menjadi agen transformasi sosial, penggerak revolusi komunis dan pelopor pembentukan demokrasi Marxis-Leninis. Pembentukan vanguard sebagai alat perjuangan komunis yang dirumuskan Lenin ini terbukti efektif untuk merebut kekuasaan. Setelah berhasil berada di puncak kekuasaan, Lenin membentuk negara vanguard. Konsep negara vanguard merujuk pada sistem pemerintahan oleh segelintir elit penguasa yang tergabung dalam partai. Elit ini dalam terminologi komunis dinamakan politbiro. Politbiro inilah yang sebenarnya merupakan penguasa dominan dalam negara demokrasi komunis (Suhelmi, 2001, 312).

Machperson menilai negara vanguard bukan negara demokrasi, baik dilihat dari pengertian sempit maupun pengertian yang lebih luas. Pengertian sempit demokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Vanguard bisa menjadi pemerintahan untuk kesejahteraan dan kebaikan rakyat banyak, tetapi bukanlah pemerintahan oleh rakyat serta bukan atas dasar pilihan rakyat. Dalam pengertian yang lebih luas, demokrasi menurut Macpherson lebih dari sekedar sistem pemerintahan. Ia merupakan suatu konsep yang berisi cita-cita persamaan manusia. Manusia tidak hanya diberikan hak yang sama untuk meraih kekuasaan, tetapi juga hak untuk tidak dikuasai oleh manusia yang lain (Suhelmi, 2001, 312).

Ciri-ciri lain demokrasi komunis adalah bersifat anti pasar. Dalam masyarakat anti pasar tidak diperkenankan kebebasan bernegosiasi sesuatu yang mempengaruhi dan menentukan kehidupan individu dalam masyarakat. Hubungan-hubungan sosial, keagamaan, ekonomi dan politik diatur oleh negara. Di bidang perekonomian, harga semua produk tidak ditentukan oleh pasar atau keputusan-keputusan hasil negosiasi melinkan oleh negara. Kecenderungan ini menimbulkan ciri lain dari demokrasi komunis, yaitu adanya maksimalisasi dari peran negara. Negara sangat dominan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Negara yang mengatur apa yang baik dan buruk bagi masyarakat. Maksimalisasi peran negara menimbulkan kecenderungan lain dalam negera demokrasi komunis, yaitu kurang diakuinya privatisasi dan kebebasan sector-sektor swasta untuk mengembangkan diri. Hak-hak privat dan dominasi sektor swasta dianggap kejahatan sosial dan dianggap sumber berbagai ketimpangan sosial ekonomi. Ciri berikutnya adalah pembatasan partisipasi politik. Dalam negara komunis partisipasi politik hanya ditolerir sejauh ia mendukung kekuasaan rezim yang berkuasa. Partisipasi politik yang berbeda atau yang bertentangan dengan aspirasi pemerintah dianggap sebagai kegiatan politik illegal dan tindakan subversive. Karena partisipasi politik diperkenankan sejauh dimaksudkan untuk mendukung penguasa, maka terdapat kecenderungan di mana partisipasi di negara-negara demokrasi komunis lebih bersifat partisipasi politik yang dimobilisasi. Kegiatan politik bukanlah merupakan partisipasi yang benar-benar muncul karena kesadaran diri, otonom atau sukarela. Demokrasi komunis juga kurang mengenal kebebasan pers. Pers dan media massa sepenuhnya berada di bawah control kekuasaan. Pers hanya diperkenankan menyuarakan aspirasi, program dan cita-cita elit penguasa. Maka, dalam demokrasi komuis pers tidak bisa disebut sebagai pilar keempat demokrasi sebab pers, misalnya, tidak bisa secara bebas menyuarakan pandangan, aspirasi, gagasan dan penyelewengan kekuasaan negara (Suhelmi, 2001, 313).

Di negara demokrasi komunis tidak dikenal persaingan atau kompetisi partai seperti yang terdapat dalam demokrasi liberal, sebab hanya ada satu partai yang berkuasa. Menurut Suhelmi (2001, 314), ada sisi baik dan buruk diberlakukannya sistem partai tunggal ini. Pembentukan negara yang kuat, stabil, bebas dari kompetisi yang tidak sehat merupakan kelebihan sistem satu partai dominan ini. Tetapi ia juga memiliki kelemahan-kelemahan seperti kurang mentolerir pluralism

atau keanekaragaman sosio kultural dan ideologi masyarakat. Sistem satu partai itu juga cenderung bersifat totaliter dan penuh penggunaan kekerasan dalam penyelenggaraan roda pemerintahan. Seperti halnya di negara fasis, di negara demokrasi komunis juga tidak dikenal oposisi, karena oposisi dianggap musuh negara dan harus dibasmi.

Demokrasi rakyat Marx, berupa demokrasi komunis, seperti yang sudah dijelaskan di atas, hanya berada di dalam tataran ide. Sedangkan bentuk demokrasi rakyat proletarian itu baru diterjemahkan ke dalam bentuk sbeuah negara oleh Lenin tahun 1917. Melalui revolusi Bolsevik, segera seluruh lembaga pemerintahan jatuh ke tangan-tangan dari partai tunggal, bernama partai komunis. Partai ini merupakan garda depan dari kelas pekerja. Dipersenjatai oleh ideologi Marxisme, partai tersebut mengklaim bahwa ia mampu memahami kepentingan-kepentingan murni dari proletariat, yaitu kesejahteraan. Dalam tataran praktis, Lenin gagal membangun mekanisme pengawasan kekuasaan Partai Komunis. Sehingga, seperti apa yang ditakutkan Aristoteles “siapa yang akan mengawal para pengawal?”, sehingga menyebabkan Lenin dan Partai Komunisnya menjadi tiran baru. Mereka berhasil menjatuhkan demokrasi liberal dan menggantinya menjadi demokrasi proletariat (rakyat), tapi segera selepas itu mereka menjadi otoritarian dan tirani baru yang menyengsarakan rakyat.

2.7 Sejarah Demokrasi Indonesia

2.7.1 Masa Kerajaan dan Pemerintahan Hindia Belanda

Sejarah Demokrasi di Indonesia juga mengalami perkembangan panjang, mengikuti perubahan zaman dan selera penguasa. Pada mulanya, nenek moyang bangsa Indonesia memilih monarki sebagai model kekuasaan untuk memerintah mereka. Masyarakat mempercayakan pengelolaan dan pengaturan hidup mereka di bawah kekuasaan yang menerapkan model kerajaan. Seperti umumnya sistem monarki, kekuasaan negara diturunkan dari ayah ke anak, dari anak ke cucu, dari cucu ke cicit. Kepemimpinan diwarisi menurut

garis keturunan, tanpa melalui proses mekanisme pemilihan. Pada masa itu, kekuasaan rakyat berada mutlak di tangan seorang raja.

Tak jauh berbeda ketika nusantara dikelola oleh sebuah pemerintahan, yang menamakan dirinya Pemerintah Hindia Belanda. Nusantara menjadi bagian dari kekuasaan kerajaan Ratu Belanda. Ketimpangan sosial merajalela, diskriminasi makin parah, kesejahteraan rakyat jauh dari harapan. Kekuasaan Belanda dijalankan dengan penuh kesewenang-wenangan, menindas kaum pribumi, tidak memberi akses bagi pribumi untuk hidup sejahtera. Masyarakat dijadikan alat untuk memenuhi hasrat dan kepentingan pemerintah Belanda. Kemiskinan terjadi di mana-mana. Masyarakat dibiarkan bodoh untuk tidak mendapatkan akses pendidikan.

Keinginan untuk hidup lebih baik melahirkan sebuah gagasan penting, bernama kemerdekaan. Dimulai pada awal tahun 1900, sejumlah tokoh nusantara membentuk organisasi-organisasi yang memiliki satu misi : penyadaran kepada rakyat, untuk bersatu, melawan dan mengusir segala bentuk penjajahan. Para ulama yang mengajarkan nilai-nilai moral dan agama di pondok-pondok pesantren menjadi garda terdepan untuk membangkitkan semangat nasionalisme, yaitu semangat kebangsaan untuk melepaskan diri dari penjajahan. Segala macam bentuk penindasan, diskriminasi, dan monopoli harus dihapuskan. Praktis, dalam fase tersebut, Indonesia belum memiliki satu sistem baku karena di bawah kendali pemerintahan otoriter kerajaan Belanda.

Proklamasi kemerdekaan merupakan puncak dari usaha rakyat di nusantara yang kemudian menjadi bangsa Indonesia yang berjuang dengan senjata sampai akhir abad 19 dan cara persuasif semenjak awal abad 20 untuk bebas dari penjajahan Belanda. Menurut Rauf (2001, 112), kegiatan kebangkitan nasional sebenarnya adalah diperkenalkannya cara-cara persuasif dengan menggunakan organisasi massa dan partai politik kepada massa rakyat sebagai alternatif dari cara kekerasan yang telah digunakan oleh rakyat di Nusantara selama beberapa abad. Mengingat kekuatan militer yang dimiliki oleh Belanda jauh lebih modern dan teroganisir dengan baik, sangatlah sulit bagi rakyat untuk mengalahkan Belanda dengan cara koersif. Dengan demikian terbuka kesempatan bagi alternatif lain, yaitu cara persuasif, untuk digunakan dalam menyelesaikan konflik dengan Belanda. Cara ini didasarkan atas mobilisasi massa yang dilakukan

oleh organisasi massa dan partai politik. Kekuatan massa ini merupakan alat penekan di tangan rakyat untuk mendesak pemerintah kolonial Belanda agar memenuhi tuntutan mereka. Cara ini juga disebut cara parlementer.

Setelah gejala kekalahan Jepang dalam perang dunia II telah semakin jelas, muncul keinginan dari para pemimpin bangsa Indonesia dan pemerintah Jepang untuk membentuk sebuah badan yang terdiri dari tokoh-tokoh nasional untuk membicarakan persiapan-persiapan menghadapi kemerdekaan Indonesia. Badan tersebut terbentuk pada tanggal 1 Maret 1945 diberi nama Badan Penyelidik Usaha-usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) yang kemudian dengan semakin mendekatnya kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945, berubah menjadi Panitia Persiapakan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Tugasnya adalah menyusun konstitusi yang antaralain menetapkan dasar negara, bentuk negara, dan bentuk pemerintahan bagi negara Indonesia yang baru. BPUPKI berhasil memutuskan dasar negara yaitu Pancasila, bentuk negara yaitu republik berbentuk kestauan Indonesia,bukan bentuk kerajaan yang merupakan warisan masa lalu ataupun negara federal yang sudah diusahakan semenjak lama oleh pemerintah kolonial Belanda. Di samping itu, sistem presidensil juga disetujui sebagai bentuk pemerintahan (Rauf, 2001, 113).

Sebetulnya Belanda masih memiliki ambisi untuk menguasai Indonesia, pasca proklamasi 17 Agustus 1945. Namun, upaya mereka melalui agresi militer, yang dilancarkan selama beberapa tahun tetap tak membuahkan hasil yang signifikan. Kegagalan Belanda mempertahankan wilayah kononialnya di nusantara, setelah hampir 3,5 abad berkuasa, disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, Pemerintah Hindia Belanda sedang mengalami krisis di Negara asalnya eropa, baik krisis ekonomi, politik maupun krisis dalam negeri. Soliditas internal Belanda sedang berkecamuk, kaum oposisi yang kalah di pemerintahan makin menguat--barisan komunis dan liberal--, dan mereka kerap mengkonsolidasi kekuatan, mempropagandakan massa di wilayah kolonial untuk melawan pemerintah Belanda. Tanda-tanda itu sudah mulai kelihatan sejak tahun 1900. Kedua, Parlemen Belanda, yang selama ini dikuasai kelompok liberal dan komunis dikalahkan kelompok agama Kristen pada tahun 1901. Sejak itu, kerajaan Belanda kemudian mulai menanamkan pengaruhnya di wilayah kolonial, dengan melakukan

pendekatan agama. Mereka berusaha dengan gigih melakukan kristenisasi di wilayah nusantara dan langkah tersebut dipercaya dapat memperkuat pengaruhnya di nusantara. Aqib Suminto, dalam bukunya Politik Islam Hindia Belanda (1985:18) mengemukakan Belanda optimis untuk bisa mengikis pegaruh Islam di Indonesia melalui kristenisasi. Pendapat ini antaralain berdasarkan rasa superioritas Kristen atas islam dan berlandaskan asumsi bahwa sinkretismenya islam di nusantara akan mempermudah penaklukannya. Kemenangan partai agama di parlemen Belanda pada 1905 dan dilanjutkan kemenganan berturut-turut hingga tahun 1913, menurut Aqib Suminto, berpegaruh terhadap kebijaksanaan pemerintah Hindia Belanda, termasuk di dalamnya kebijaksanaan tentang agama. Partai liberal yang telah menguasai politik selama lima puluh tahun, kehilangan kekuasaannya, sedangkan golongan agama semakin kuat dan membawa pemerintahan termasuk di wilayah nusantara ke prinsip Kristen.

Sejumlah kebijakan politik dijalankan pemerintah Belanda, misalnya dengan menerbitkan kebijakan ordonansi guru. Ordonansi guru yang dikeluarkan pada tahun 1905 mewajibkan setiap guru agama islam untuk meminta dan memperoleh izin terlebih dahulu, sebelum melaksanakan tugasnya sebagai guru agama. Ordonansi kedua kemudian kembali dikeluarkan tahun 1925. Dalam praktiknya, ordonansi guru dijadikan instrument untuk menekan agama islam. Banyak di antara guru agama waktu itu, terutama yang mengajar di pondok-pondok pesantren, tidak bisa membaca huruf latin dan ordonansi ini menjadi hambatan bagi guru-guru pesantren. Kaum pribumi yang notabene beragama Islam mengalami diskriminasi (Aqib Suminto, 1985:52-56).

Yang terjadi justru kebijakan pemerintah Hindia Belanda tersebut mendapat perlawanan dari kelompok Islam. Kelompok komunis dan liberal yang kalah di parlemen, kemudian memanfaatkan wilayah kolonial untuk menekan kerajaan Belanda, dengan menanamkan pengaruh komunisnya di wilayah nusantara. Pemberontakan komunis 1926 menunjukkan adanya upaya gangguan yang dilancarkan kelompok komunis dan liberal untuk menekan penguasa Belanda, yang saat itu dikendalikan kelompok agama. Sehingga, perseteruan kelompok agama dan non agama di parlemen Belanda menjelang kemerdekaan RI semakin meruncing. Kondisi politik Belanda yang

kian tak menentu, ditambah terjadinya krisis ekonomi, makin memperparah keadaan dalam negeri kerajaan Belanda. Soliditas elit Belanda yang mulai pecah memudahkan upaya republik Indonesia untuk memerdekakan diri.

Kemerdekaan tahun 1945 yang diproklamirkan dwi tunggal Soekarno-Hatta menjadi titik awal terbentuknya negara bangsa bernama Indonesia, dan sekaligus menjadi titik awal terbentuknya suatu sistem pemerintahan yang dijalankan dengan semangat menyejahterakan seluruh rakyat Indonesia. Sistem pemerintahan itu, menurut Profesor Miriam Budiardjo (2007, 217), adalah satu bentuk pemerintahan yang menginginkan terhindarnya kediktatoran, baik yang bersifat perorangan, partai ataupun militer, di mana sistem kediktatoran ini telah menyengsarakan rakyat selama beratus tahun semasa nusantara di kuasai Belanda. Sederhananya, kemerdeakaan Indonesia terjadi atas respon dari sebuah kesewenang-wenangan dan penindasan yang telah berlangsung dalam ratusan tahun itu.

Sehari setelah proklamasi kemerdekaan RI tanggal 17 Agustus 1945, segera UUD 1945 diberlakukan. Tapi, beberapa keputusan yang dibuat oleh PPKI ternyata tidak bisa berjalan dengan baik. Keputusan PPKI untuk membuat sebuah partai tunggal bagi semua rakyat Indonesia, yaitu Partai Nasional Indonesia, tidak dapat dilaksanakan karena kurangnya dukungan. Melalui maklumat pemerintah tanggal 4 November 1945 diberikan kesempatan membentuk partai-partai politik dalam rangka sistem multi partai. PPKI yang kemudian diubah Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) merupakan lembaga pembantu presiden karena sesuai dengan aturan peralihan pasal IV UUD 1945, Presiden Soekarno menjalankan kekuasaan MPR, DPR, dan DPA, sebelum lembaga-lembaga negara tersebut terbentuk. Ternyata ketentuan ini tidak dapat disetujui oleh sebagian elit politk republik baru tersebut karena mencerminkan kekuasan presiden yang bersifat absolute dan otoriter. Perbedaan persepsi tentang kekuasaan presiden ini adalah konflik politik yang pertama yang paling nyata di kalangan elit politik (Rauf, 2001, 115).

Konflik ini, menurut Rauf (2001, 115), membuat Wakil Presiden Hatta setuju untuk mengeluarkan Maklumat Wakil Presiden Nomor X pada tanggal 16 Oktober 1945 yang bertujuan mengurangi kekuasaan presiden dan mengubah ketentuan yang diberikan oleh aturan peralihan pasal IV tersebut. Maklumat Wakil Presiden menetapkan

bahwa kabinet presidensil yang diatur oleh UUD 1945 diubah menjadi kabinet parlementer. Kabinet bertanggungjawab kepada KNIP yang berfungsi sebagai DPR. Meskipun Kahin menyebutkan bahwa maklumat itu dikeluarkan atas persetujuan presiden, namun keluarnya maklumat tersebut, yang ingin mengubah sistem presidensil dan maklumat itu dikeluarkan oleh wakil presiden menimbulkan pertanyaan sejauh mana persetujuan dan keterlibatan Presiden Soekarno dalam pembuatan maklumat tersebut. Presiden Soekarno berusaha menahan diri dengan tidak menentang keputusan itu karena hanyalah akan membuka konflik antara elit politik nasional dan melemahkan keutuhan republik muda tersebut. Oleh karena itu, bisa ditafsirkan bahwa telah terjadi konflik antar elit politik Indonesia, terutama antara Presiden Soekarno dan Wapres Hatta, mengenai penyelenggaraan negara. Kedua orang tersebut memiliki pendukung masing-masing. Hatta disokong oleh Syahrir, dan beberapa orang seperti Supeno, Sukarni, subadio. Sedangkan soekanro didukung oleh tokoh-tokoh seperti Soepomo dan Subardjo. Perbedaan antara kedua kelompok tersebut adalah dalam sikap terhadap demokrasi barat. Soekarno dengan para pengikutnya tidak ingin Demokrasi barat (liberal demorkasi) diberlakukan di Indonesia. Mereka ingin nilai-nilai asli bangsa Indonesia mewarnai kehidupan politik sehingga nilai-nilai yang bertentangan dengan demokrasi barat bagi Soekarno adalah hal yang wajar. Sebaliknya Hatta dan kawan-kawannya menginginkan demokrasi barat dengan sistem parlementer yang berlaku.

Berikut adalah penjelasan fase-fase demokrasi yang berlangsung di Indonesia sejak awal kemerdekaan hingga masa sekarang. Perubahan bentuk demokrasi tersebut merupakan respon dan perbaikan atas sistem demokrasi yang terjadi sebelumnya.

2.7.2 Masa Demokrasi Parlementer

Pemilihan demokrasi parlementer akhirnya dianggap sebagai varian demokrasi yang paling tepat untuk membawa masyarakat Indonesia ke dalam kehidupan yang lebih baik dan sejahtera. Tampaknya Soekarno dan kelompoknya mengalah dengan ide dan gagasan kenegaraan yang dicetuskan Hatta dan kelompoknya, demi menjaga persatuan dan meminilisasi konflik. Hatta dan kelompoknya, yang mayoritas berpendidikan eropa, meyakini bahwa demokrasi

parlementer yang diadopsi seperti di negara-negara eropa akan membawa Indonesia lebih maju dan rakyatnya sejahtera. (Hatta, 2004, 14).

Tampaknya Hatta terkagum-kagum dengan model demokrasi parlementer yang diterapkan Eropa (Inggris adalah negara pertama yang menerapkannya). Demokrasi parlementer dalam pandangan telah mengantarkan banyak kemajuan bagi negara-negara Eropa. Masyarakatnya hidup bahagia dan sejahtera. Sehingga, Hatta dan kelompoknya (rata-rata sarjana alumni Belanda dan Eropa), mati-matian memperjuangkan Indonesia yang baru terbentuk, agar sistem pemerintahannya meniru konsep parlementer yang berlaku di Eropa sana.

Gagasan demokrasi parlementer ini diawali dari sebuah keinginan untuk membatasi kesewenang-wenangan jabatan seorang raja atau penguasa. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, negara-negara di Eropa sana mengalami trauma panjang ketika negara dikelola oleh seorang Raja yang memiliki kekuasaan absolut. Raja-raja itu berubah menjadi penguasa tirani, yang bertindak sewenang-wenang, mementingkan diri sendiri dan keluarga, dan yang lebih menyakitkan mendatangkan kesengasaarn serta penderitaan bagi kehidupan manusia. Muncul konsep membentuk sebuah majelis yang berasal dari masyarakat, yang memiliki kekuasaan penyeimbang terhadap hegemoni raja. Majelis mengambil alih tanggungjawab atas pemerintahan dengan bertindak sebagai parlemen sehingga raja kehilangan sebagian besar kekuasaannya (Isra, 2010, 27). Fakta empiris itu menunjukkan bahwa Inggris dan negara eropa lainnya terlihat makin maju dan berkembang pesat ketika menerapkan model parlementer itu, di mana rakyatnya hidup sejahtera dan makmur. Karena salah satu prinsip demokrasi parlementer adalah penyeimbang terhadap kekuasaan. Sehingga kekuassan tidak lagi dikontrol olah individu-individu yang cenderung bertindak serakah dan abuse of power.

Salah satu hal prinsip dari demokrasi parlementer adalah pemisahan antara jabatan kepala negara (head of state) dengan kepala pemerintahan (head of goverment) (isra, 2010,30). Indonesia pada masa awal kemerdekaan hingga masa demokrasi terpimpin (1945-1959), menerapkan model seperti itu, yakni sebuah negara yang memisahkan antara jabatan Soekarno-Hatta sebagai Presiden dan

Wakil Presiden dengan kepala pemerintahan yang dipimpin oleh seorang perdana menteri. Perdana menteri ditunjuk melalui koalisi partai yang berada di parlemen.

Model demokrasi parlementer tersebut rupanya kurang cocok untuk Indonesia. Walaupun di negara lain penerapannya cukup memuaskan. Faktor ketidakcocokan itu, menurut Prof Miriam Budiardjo (2007, 128), sistem parlementer memberi peluang mendominasinya partai-partai politik dan Dewan Perwakilan Rakyat. Sementara jabatan Presiden dan Wakil Presiden cenderung hanya menjadi boneka. Karena fragmentasi partai politik yang sangat kental, sementara kabinet dibangun berdasarkan koalisi partai, ternyata kerap menimbulkan kegaduhan. Perbedaan kepentingan menyebabkan partai-partai koalisi kerap menarik dukungan secara tiba-tiba, sehingga kabinet dan perdana menteri sering jatuh karena keretakan dalam koalisi. Sejarah mencatat Indonesia sejak awal kemerdekaan telah berkali-kali mengganti perdana menteri berikut komposisi kabinetnya.

Masukkan data soal pergantian perdana menteri dari awal sampai terbentuk demokrasi terpimpin………………

Umumnya kabinet tidak dapat bertahan lebih lama dari rata-rata delapan bulan (Budiardjo, 2007, 129). Tentu saja kondisi ini menghambat perkembangan ekonomi dan politik karena pemerintah tidak mendapat kesempatan untuk melaksanakan programnya. Bahkan selepas pemilu 1955, juga tidak dapat menghindarkan perpecahan yang terus saja meletus hingga ke daerah-daerah.

Kondisi ini diperparah dengan masuknya Belanda yang ingin kembali berkuasa dengan berbagai cara. Respon terhadap kehadiran Belanda di Indonesia paruh waktu 1945-1950, ditanggapi beragam oleh kelompok elit nasional, bahkan menjurus pada perpecahan. Muncul kelompok-kelompok radikal dalam menghadapi Belanda yang berhadapan dengan tokoh-tokoh nasional yang lebih lunak terhadap Belanda. Di sisi lain muncul pula kelompok Islam yang kecewa terhadap pemimpin sekuler yang dianggap gagal memperbaiki keadaan. Berbagai pendapat mengenai cara dan taktik menghadapi Belanda membuat konflik di kalangan bangsa Indonesia semakin tidak menentu. Sehingga, kondisi itu melahirkan perbedaan-perbedaan dalam bersikap terhadap berbagai perjanjian yang dilakukan

Indonesia dengan Belanda. Masuknya ideologi memperburuk keadaan. Pemberontakan PKI 1948 di Madiun, adalah salah satu konflik fisik paling buruk yang terjadi di kalangan elit politik di Indonesia. Bentrokan antara partai politik dan pasukan milisi masing-masing yang mempunyai ideologi Islam dan nasionalis membuat konflik politik semakin memanas. Tapi masih untung bahwa Belanda tidak bisa mengambil manfaat dari konflik internal bangsa Indonesia untuk kemenangannya. Ternyata, menghadapi Belanda, para pejuang republik bisa bersatu. Kenyataan ini membuat Belanda terpaksa mengadakan penyelesaian konflik dengan Indonesia melalui meja perundingan (Rauf, 2001, 116)

Konflik politik pada dasawarsa pertama (1949-1959) meningkat menjadi konflik fisik yang menggunakan senjata dengan terjadinya pembangkangan oleh para perwira militer di Sumatera Tengah dan Sulawesi Utara bersama-sama aparat pemerintah setempat dan beberapa partai politik di daerah (terutama masyumi). Mereka membentuk Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) pada tahun 1958 denagn dukungan perjuangn semesta (Permesta), sebuah himpunan yang terdiri dari tokoh-tokoh militer di Sulawesi dan Indonesia bagian timur. Oleh karena itu gerakan ini dikenal dengan nama PRRI-Permesta. Pergolakan daerah ini sebenarnya tidak ingin memisahkan diti dari RI, tapi lebih merupakan protes terhadap perkembangan politik pada tingkat pusat dan ketidakpuasan beberapa daerah terhadap penanganan hubungan pusat-daerah oleh pemerintah pusat yang dianggap lebih menguntungkan Jakarta. Kebangkitan kembali PKI pada awal 1950-an, setelah pemberontakan Madiun, memberi warga sikap radikal dalam konflik politik dan meningkatkan intensitas konflik politik di Indonesia dalam beberapa dasawarsa mendatang. PKI mengalami perkembangan pesat sehingga keluar sebagai empat besar dalam pemilu 1955. Sikap simpatik Soekarno terhadap PKI sudah terlihat semenjak ia masih muda karena pandangannya yang mementingkan kesatuan bangsa. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila Presiden Soekarno menganggap PKI adalah bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan politik Indonesia dan harus diikutsertakan dalam berbagai kegiatan sebagai sebuah partai politik. Sikap Soekarno yang dekat dan bersimpatik dengan PKI menimbulkan kemarahan kelompok-kelompok anti komunis seperti partai-partai Islam dan sejumlah besar perwira militer. Oleh karena itu, salah satu tujuan pemberontkan PRRI-Permesta adalah

menyadarkan Soekarno tentang bahaya komunis dan menyingkirkan PKI dari dunia politik Indonesia. Soekarno menggunakan cara militer untuk menumpas gerakan tersebut. Selama lebih tiga tahun perlawanan bersenjata, banyak korban yang berjatuhan baik berupa nyawa maupun harta benda tidak saja di pihak militer tetapi juga di kalangan rakyat banyak.

Konflik antara partai politik dan ancaman pergolakan daerah merupakan alasan bagi Soekarno untuk berperan lebih besar dalam politik. Ia semakin berani melontarkan ketidakpercayaan kepada partai politik. Sikap anti partai membuat Soekarno menngambil langkah-langkah untuk mengurangi peran partai politik.(Rauf, 2001, 121)

Miriam Budiardjo (2007, 129) menyebutkan Soekarno sebagai Presiden merasa tidak memperoleh legitimasi dan saluran dalam konstelasi politik di masa-masa itu. Jabatannya hanya dianggap sebagai rubberstamp (presiden yang membubuhi capnya belaka). Faktor-faktor semacam ini mendorong Soekarno sebagai Presiden untuk mengeluarkan dekrit 5 Juli 1959, yang menentukan berlakunya kembali UUD 1945. Dengan demikian masa demokrasi berdasarkan sistem parlementer berakhir (Budiardjo,2007,129).

2.7.3 Masa Demokrasi Terpimpin

Walaupun Soekarno dan Hatta adalah dua orang pemimpin nasional yang biasa disebut dwitunggal, namun keduanya mempunyai perbedaan pendapat dan karakter yang berbeda yang merupakan salah satu penyebab pecahnya dwitunggal pada tahun 1956 dengan pengunduran diri Hatta sebagai Wakil Presiden RI. Soekarno, menurut Rauf (2001, 116), adalah seorang solidarity maker yakni seorang pemimpin yang pandai menarik simpati massa dan menggerakkan mereka untuk mencapai tujuan tertentu. Hatta adalah seorang administrator yang ahli dalam penyelenggaraan negara namun tidak terampil menghadapi massa. Bila Soekarno tidak pernah memperoleh pendidikan di negeri barat sehingga pengaruh nilai-nilai barat tidak penting terhadapnya. Hatta adalah seorang yang memperoleh pendidikannya di Belanda (S1 hingga S3 di Belanda), yang menyebabkannya bersimpati terhadap nilai-nilai budaya barat,

antara lain demokrasi barat. Tambahan lagi, kata Rauf, Soekarno adalah orang Jawa, sedangkan Hatta adalah orang minang. Melihat pribadi dua tokoh ini, sebenarnya terlihat adanya potensi yang besar untuk terlibat konflik. Terlihat adanya usaha-usaha untuk menahan diri agar tidak terlihat konflik terbuka antara mereka yang akan sangat merugikan perkembangan negara dan bangsa Indonesia. Perpecahan dwitunggal tahun 1956 adalah pertanda bahwa Hatta tidak lagi mampu menahan dirinya untuk tidak berbeda dengan Soekarno.

Menurut Rauf, Soekarno pada awal kemerdekaan menerima konsep demokrasi parlementer hanyalah strategi sambil menunggu kesempatan untuk melakukan perubahan politik. Sejak awal, ia sangat yakin bahwa sistem parlementer dan multi partai hanyalah akan membawa kesulitan bagi Indonesia. Setelah berdiam diri semenjak menjadi presiden simbolis pada tanggal 17 Agustus 1945, Sokenarno mulai menunjukkan sikap politiknya dengan membuat pernyataan politik pada Januari 1953 dalam pidato amuntai yang terkenal itu. dalam pidato tersebut isu lama diungkapkan Soekarno yang menimbulkan kemarahan partai-partai Islam. Isu itu adalah negara Islam yang dianggap Soekarno akan memecahbelah NKRI. Pidato amuntai ini, menjadi awal dari konflik Soekarno dengan partai-partai Islam, terutama masyumi, yang berakhir dengan pembubaran masyumi pada tahun 1960. Konflik antara partai politik (terutama partai politik Islam) dan Soekarno berlangsung semakin lama semakin hebat. Konflik politik yang sudah hebat itu ditambah pula oleh keikutsertaan militer sebagai peserta konflik politik dengan terjadinya peristiwa 17 Oktober 1952. Dalam peristiwa tersebut sejumlah perwira muda mengajukan tuntutan agar Presiden Soekarno membubarkan DPR yang dianggap merugikan militer dengan berbagai kebijakan untuk mengadakan perombakan terhadap angkatan bersenjata. Di samping itu juga ada ketidakpuasan terhadap DPR yang dianggap dikuasai oleh orang-orang federal yang lebih dekat dengan Belanda dan yang menjadi lawan politik militer selama perang kemerdekaan. Peristiwa 17 Oktober tersebut mengakibatkan luka yang mendalam di kalangan militer yang baru sembuh beberapa tahun kemudian (Rauf, 2001, 119).

Demokrasi terpimpin dimunculkan Soekarno sejak dekrit 5 Juli 1959, salah satu cirinya adalah adanya dominasi dari seorang Presiden. Lewat Demokrasi terpimpin, Soekarno juga membatasi peranan partai

politik. Mulai berkembangnya pengaruh komunis dan meluasnya peranan ABRI sebagai unsur sosial politik.(Budiardjo, 2007, 129).

Mulanya, dekrit 5 Juli dimaksudkan untuk mengatasi kebuntuan politik melalui skema pembentukan kepemimpinan yang kuat. Soekarno lalu mengembalikan pola pemerintahan yang mengacu pada UUD 1945. Sementara, masalahnya, UUD 1945 membatasi kekuasaan seorang Presiden hanya 5 tahun saja. Tiga tahun pasca penerapan demokrasi terpimpin, hasrat Soekarno untuk menjadi Presiden seumur hidup kian tinggi. Ia cenderung mulai otoriter, lalu lewat ketetapan MPRS Nomor MI/1963, Soekarno memperoleh legitimasi untuk menjadi Presiden seumur hidup. Singkatnya, menurut Prof Miriam Budiardjo (2007,130), Soekarno mulai menyimpang terhadap ketentuan konstitusi UUD, di mana jabatan Presiden seharusnya dibatasi hanya 5 tahun. Memiliki kekuasaan penuh, Soekarno lalu dapat membubarkan parlemen dan menggantinya dengan dewan Gotong Royong, yang berisi orang-orang pro Soekarno. Diperparah lagi dengan fungsi DPR hanya sebagai pembantu Presiden, dan fungsi kontrolnya ditiadakan.

Kesewenang-wenangan Soekarno lewat Demokrasi Terpimpin kemudian melahirkan badan-badan ekstra konstitusional seperti front nasional, yang dalam tataran praktis dipakai komunis sebagai arena kegiatan, sesuai dengan taktik komunisme internasional yang menggariskan front nasional sebagai persiapan ke arah pembentukan demokrasi rakyat alias komunisme internasional. Soekarno lalu memiliki legitimasi untuk menutup pers dan partai politik, yang dianggap menganggu pemerintahan. Musuh Soekarno dianggap musuh negara.

Sebagai sebiuah kesimpulan, lahirnya demokrasi terpimpin, di mana kekuasaan mutlak berada di tangan seorang Presiden, merupakan sebuah respon atas demokrasi parlementer, yang telah membuat jabatan Presiden hanyalah seperti boneka. Di masa demokrasi parlementer, kekuasaan negara berada di tangan parlemen dan pemerintahan dikelola oleh pejabat yang bernama perdana menteri. Jabatan perdana menteri itu ditunjuk oleh koalisi partai yang berada di parlemen. Soekarno mendapatkan momentumnya dan menjadikan Presiden dengan kekuasaan absolut setelah dekrit Presiden 5 Juli 1959. Sejak itu, kekuasaan negara berada penuh di tangan Presiden. Kali ini, justru parlemen yang menjadi boneka Presiden. Kekuasaan

Soekarno yang sangat amat besar itu melahirkan perilaku tiran, sebagaimana perangai raja di negara-negara monarki. Tirani adalah perangai penguasa yang sangat dibenci dan ditakuti rakyat. Soekarno, tanpa sadar telah mendapat perlawanan dari bawah, terutama dari kelompok partai politik yang diberangus pada awal 1960an. Perlawan juga datang dari masyarakat yang kecewa karena kemiskinan merajalela. Sejarah lalu menunjukkan G30s PKI mengakhiri periode demokrasi terpimpin sekaligus menjadi titik awal dimulainya demokrasi Pancasila.

2.7.4 Masa Demokrasi Pancasila (Lahirnya Orde Baru)

Runtuhnya rezim Soekarno, yang dimulai pada tahun 1966 itu, sekaligus mengubah sistem demokrasi terpimpin dan diberlakukannya sebuah sistem yang didasari semangat pancasila. Penguasa setelah Orde Lama adalah Soeharto atau yang disebut dengan Orde Baru. Soeharto naik tahta melalui sidang istimewa MPRS dengan ketetapan No.XXXIII/MPRS/1967 yang menyatakan mencabut kekuasaan pemerintahan negara dari Presiden Soekarno dan menarik kembali mandat MPRS dari Presiden Soekarno. Ketetapan ini selanjutnya menetapkan pengangkatan terhadap pengemban Ketatapan MPRS No.IX/MPRS/1966 yaitu Jenderal Soeharto sebagai penjabat presiden sampai dipilihnya presiden oleh MPR hasil pemilu yang akan datang. Dengan demikian mulai sejak itulah maka Presiden Soekarno tidak lagi berkuasa dan kekuasaan pemerintahan kemudian dipegang oleh Penjabat Presiden Jenderal Soeharto (Hasanah Nur, 2006, 136).

Berdasarkan Ketetapan MPRS No.XXXIII/MPRS/1967 Presiden Soekarno dinyatakan tidak berkuasa lagi. Selanjutnya selaku Penjabat Presiden Jenderal Soeharto kemudian memberikan pidato kenegaraan sebagai penjelasan pelaksanaan pengamanan ketetapan MPRS tersebut. Seiring hal itu, kekuatan-kekuatan anti-soekarno dan anti-PKI tumbuh dengan kuat. Berbagai organisasin Front Aksi, terutama Kami (Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia) dan Kappi (Kesatuan Aksi Pemuda Pelajar Indonesia), dengan dorongan tentara dibentuk dan berkembang dengan pesat menjadi kekuatan-kekuatan politik yang penting. Komponen-komponen paling penting dalam KAMI

adalah, HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) dan PMKRI (Perhimpunan Mahasiswa Katolik Indonesia). Beberapa tokoh terkemuka di dalam KAMI kemudian bergabung di dalam Sekber Golkar, para mahasiswa dan cendikiawan, didukung oleh tentara, melancarkan demonstrasi-demonstrasi untuk menentang rezim Soekarno (Hasanah Nur, 2006, 138).

Demonstrasi-demonstrasi yang dilakukan oleh mahasiswa meminta Soekarno mundur membuat presiden Soekarno marah dan melakukan pembubaran terhadap KAMI. Tetapi pembubaran KAMI tidak membuat organisasi ini berhenti justru dengan tekanan dari presiden Soekarno membuat KAMI semakin besar semangatnya sehingga gerakan mahasiswa diteruskan dengan Kesatuan Aksi Pemuda dan Pelajar Indonesia (KAPPI). Pada akhirnya soekarno mengeluarkan sebuah "Surat Perintah" pada tanggal 11 Maret 1966,yang kemudian terkenal dengan sebutan "Surat Perintah Sebelas Maret" atau Supersemar, yang mengandung arti yang amat penting dalam sejarah kehidupan politik Indonesia (Yahya, A Muhaimin, 2002, 225). Dengan keluarnya Supersemar inilah gerakan Angkatan Darat semakin bebas melakukan pembunuhan karakter dan pembunuhan serta penangkapan anggota-anggota PKI. Puncaknya, PKI sebagai organisasi partai politik dibubarkan dan ideologi komunis diharamkan ada di Indonesia. Maka runtuhlah PKI seiring elit-elitnya dibunuh atau di tangkap.

Keberadaan Sekber Golkar hasil dari rancangan tentara dalam mengembangkan sayap politiknya, walaupun demikian tentara tidak menganggap Golkar sebagai partai politik tetapi sebagai kekaryaan. Tetapi dari sudutnya terlihat bahwa keberadaaan Sekber Golkar merupakan cikal bakal terbentuknya kekuasaan orde baru di bawah pimpinan Soeharto dan habisnya masa orde lama pimpinan Soekarno (Hasanah Nur, 2006, 140).

Sementara Soekarno yang sudah tidak berkuasa dan telah dicabut semua hak politiknya, ia kemudian dikenakan "karantina politik", status ini secara resmi diumumkan beberapa bulan kemudian setelah ia tidak berkuasa (pada awal tahun 1968). Mulai sejak itulah Soekarno tinggal di pavilyun Istana Bagor. Dari pavilyun Istana Bogor kemudian Soekarno dipindah ketempat lain yaitu Hing Puri Bima Sakti yang terletak dijalan Batu Tulis Bogor. Kepindahan itu didasarkan pada alasan untuk memperoleh lingkungan hidup yang

lebih segar dan indah. Tetapi karena penyakit beliau yang semakin buruk maka pada tanggal 21 Juni 1970, bapak kemerdekaan Republik Indonesia itu telah meninggal dunia. Di sinilah kekuasaan soeharto sebagai penjabat presiden semakin luas dan bebas. Kepergian Soekarno menjadi sangat memudahkan posisi Soeharto untuk berkuasa dan melarang semua ajaran Soekarno, bahkan pembantian terhadap anggota-anggota PKI masih terus dilakukan sehingga tidak sedikit rakyat yang tidak tahu kena imbasnya yang akhirnya ditangkap dan dijebloskan dalam penjara (Hasanah Nur, 2006, 140).

Setelah Soekarno tidak lagi berkuasa dan PKI secara organisasi partai politik dilarang, Soeharto mulai membersihkan anggota-anggota PKI yang ada di Angkatan Darat, Angkatan Udara dan Angkatan Laut. Konflik antara Angkatan Darat dengan Angkatan Udara yang masih membara membuat Nasution mengumpulkan pimpinan Angkatan Darat, Angkatan Laut dan Angkatan Udara yang masih ada. Nasution mengumpulkan ke tiga unsur angkatan dan menyatukannya dengan menjadi Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI). Dengan kekuatan ABRI sebagai kekuatan Orde Baru di bawah pimpinan Soeharto, ketiga kekuatan ini dijadikan satu untuk melindungi pemerintahan Orde Baru (Hasanah Nur, 2006, 141).

Para pemimpin orde baru kemudian mencanangkan usaha-usaha perbaikan dalam sistem politik Indonesia dan kemampuan ekonomi rakyat. Oleh karena itu, didengungkanlah slogan-slogan seperti melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen, sebagai kritik terhadap orde lama, sekaligus untuk menunjukkan kebulatan tekad orde baru untuk menegakkan demokrasi seperti yang dianut oleh UUD 1945. Dengan didukung oleh ABRI, partai politik kelompok anti komunis dan para mahasiswa, elit politik orde baru menunjukkan langkah-langkah yang menjanjikan perbaikan negara bangsa Indonesia di masa depan. Pembenahan ekonomi segera dilakukan dan kedudukan presiden segera ditempatkan sesuai dengan ketentuan UUD 1945. Untuk memenuhi tuntutan yang berkembang di dalam masyarakat Soekarno diberhentikan sebagai presiden pada tahun 1967 yang digantikan oleh Soeharto sebagai pejabat Presiden. Soeharto kemudian terpilih secara mufakat sebagai Presiden RI yang menjadikannya sebagai Presiden kedua RI (Rauf, 2001, 127).

Miriam Budiarjo (2007, 131), menyebutkan para penyokong orde baru berusaha meluruskan penyelewengan terhadap UUD 1945, yang

ditandai dengan dibatalkannya ketetapan MPRS Nomor 111/1963, yang menetapkan masa jabatan Soekarno sebagai Presiden seumur hidup. Melalui ketetapan MPRS nomor XIX/1966, jabatan Presiden kembali menjadi jabatan elektif setiap lima tahun. Dewan Perwakilan Rakyat kembali diberi hak kontrol. Pemimpin partainya tidak lagi otomatis menjadi menteri. Golongan karya, di mana anggota ABRI memainkan peranan penting, di beri landasan konstitusional yang lebih formal.

Di masa kekuasaan Soeharto (demokrasi pancasila), yang tak kalah pentingnya adalah usaha-usaha pemerintah untuk menyelenggarakan pemilu. Pada tahun 1969, sebuah UU tentang pemilu berhasil diundangkan yang memberikan basis hukum yang jelas bagi penyelenggaraan pemilu di Indonesia. Oleh karena itu, usaha-usaha pemerintah untuk mempersiapkan penyelenggaraan pemilu dianggap sebagai terobosan politik penting yang menunjukkan keseriusan pemerintah orde baru. Di bidang ekonomi orde baru segera mengambil langkah-langkah perbaikan dengan melaksanakan pembangunan jangka panjang yang terdiri dari pembangunan lima tahun. Pemerintah orde baru semakin mudah melaksanakan pembangunan nasional karena besarnya minat negara-negara maju untuk membantu Indonesia dan menghilangkan warisan berupa kebobrokan ekonomi yang ditinggalkan oleh orde baru. Minat negara maju yang besar juga didorong oleh keinginan agar Indonesia bisa menegakkan demorkasi, yakni nilai-nilai politik yang sama dengan mereka (Rauf, 2001, 127).

Perkembangan lebih lanjut sistem demokrasi pancasila ini menunjukkan peranan Presiden yang semakin besar. Secara lambat laut tercipta pemusatan kekuasaan di tangan tunggal seorang Presiden Soeharto. Dengan kekuasaannya, Soeharto mampu memanipulasi DPR untuk melanggengkan jabatannya. Pemilu yang diselenggarakan selama 5 tahun terkesan hanya menjadi formalitas belaka karena sebelum pemilu dihelat rakyat sudah dapat memprediksi bahwa Golkar akan keluar sebagai pemenang. Posisi Soeharto semakin menguat ketika berhasil mengurangi kekuatan politik parpol dengan melakukan kebijakan fusi pada tahun 1973. Kebalikan dari demokrasi parlementer, di masa demokrasi pancasila, DPR justru kehilangan kekuasaannya. Mereka hanya menjadi cap stempel dari kebijakan Soeharto. Seoharto berhasil mengendalikan MPR/DPR dengan

mengisi orang-orang pendukungnya. Praktis, pada saat pemilihan Presiden di MPR, ia selalu memperoleh suara terbanyak dan hanya menjadi calon tunggal.

Menurut Profesor Miriam Budiardjo, dominasi Soeharto telah membuat Presiden menjadi penguasa mutlak karena tidak ada satupun institusi atau lembaga yang dapat menjdi pengawas Presiden. Apa yang ditakutkan Plato "Siapa pengawal para pengawal", tidak berlaku dizaman Soeharto. Sehingga penyelewengan kekuasaan tidak dapat dicegah karena tidak berjalannya mekanisme pengawasan. Akibatnya, Korupsi, Kolusi dan Nepotisme berkembang dengan pesat. Menjelang berakhirnya Soeharto, elit politik semakin tidak peduli dengan aspirasi rakyat. Soeharto semakin banyak membuat kebijakan yang menguntungkan para kroni dan sebaliknya merugikan negara dan rakyat banyak.

Fakta-fakta empiris tersebut menemukan bentuknya pada tahun 1998. Gerakan kelompok yang menentang kebijakan absolutisme Soeharto menguat seiring krisis ekonomi yang melanda Indonesia. Gerakan mahasiswa bulan Mei 1998 merupakan langkah awal kejatuhan Presiden Soeharto dan tumbangnya orde baru. Tak kuasa melawan desakan yang kian massif, Soeharto, setelah beberapa hari kembali ke tanah air dari lawatannya ke Mesir, mundur dari kursi Presiden dan itu menjadi pertanda munculnya orde Demokrasi Reformasi.

2.7.5 Masa Demokrasi Reformasi

Niat orde baru yang ingin melakukan perubahan atas segala penderitaan, kesengasaraan, konflik yang tak kunjung berakhir di masa orde lama, tidak berjalan sebagaimana mestinya. Muncul keserakahan di tubuh Soeharto, sebagai seorang penguasa orde baru. Kedudukan politik Soeharto dengan lemahnya pengawasan terhadap kekuasaannya dan semakin besar pula kepercayaannya terhadap diri sendiri, ditambah lagi dengan banyak pejabat sekitarnya yang menjadi penjilat, terbukalah kesempatan bagi Soeharto untuk mengeruk keuntungan finansial dari kedudukan politik yang sangat kuat tersebut. Soeharto mulai represif dengan menghilangkan kebebasan dan menimbulkan ketakutan di dalam masyarakat dengan dalih untuk menghindari konflik politik. Sikap represif itu mengakibatkan

terbentuknya kekuasaan absolut dan otoriter. Kekuasaan Soeharto yang otoriter telah menghasilkan kebangkrutan negara karena korupsi yang luar biasa hebatnya diikuti oleh krisis politik dan krisis ekonomi yang menimbulkan penderitaan rakyat. Dibandingkan masa Soekarno, masa Soeharto menghasilkan kekacauan yang lebih parah karena malapetaka yang dihadilkan oleh pemerintahan yang otoriter itu tidak hanya krisis politik dan krisi ekonomi, tapi juga krisis moral yang memerlukan waktu yang panjang untuk mengatasinya. Krisis politik yang ditandai oleh konflik yang hebat antara kelompok-kelompok yang ada di dalam masyarakat yang menghasilkan suasana hampir anarkis pada masa pasca orde baru adalah dampak dari tindakan politik orde baru yang represif dan menekan konflik. Begitu kekuatan otoriter hilang, dengan tumbangnya Soeharto, rakyat beranggapan bahwa bisa melakukan apa saja yang mereka inginkan, termasuk melakukan perbuatan-perbuatan melawan hukum dan main hakim sendiri. Kekecewaan yang meluas selama orde baru karena tindakan-tindakan yang tidak adil dan merugikan masyarakat mendorong rakyat melakukan tindakan kekerasan (Rauf, 2001, 130).

Pada akhirnya, trauma atas pengalaman orde lama dan orde baru telah mengajarkan kepada bangsa Indonesia bahwa pelanggaran terhadap demokrasi membawa kehancuran bagi negara dan penderitaan rakyat. Oleh karena itu, bangsa Indonesia bersepakat untuk sekali lagi melakukan demokratisasi, yakni dengan pendemokrasian sistem politik Indonesia sehingga kebebasan rakyat terbentuk, kedaulatan rakyat dapat ditegakkan dan pengawasan terhadap lembaga eksekutif dapat dilakukan oleh lembaga wakil rakyat (DPR). Sebagai langkah awal demokratisasi, terjadi revisi terhadap UU Partai Politik, UU Pemilu, dan UU susunan dari kedudukan MPR, DPR dan DPRD pada awal 1999, atau semasa pemerintahan BJ Habibie. Yang tidak kalah pentingnya dilakukan Habibie adalah penghapusan dwifungsi ABRI sehingga sosial politik ABRI (sekarang TNI) dihilangkan. TNI kembali ke fungsi awalnya, mengemban fungsi pertahanan negara (Budiardjo, 1997,134).

Masa reformasi juga menjadi sejarah di mana terjadinya amandemen UUD 1945 yang dilakukan MPR dalam 4 tahap (1999-2002). Perubahan itu mendatangkan sistem pemerintah Indonesia yang sangat demokratis. Peranan DPR sebagai lembaga legislatif di perkuat, semua anggota DPR dipilih melalui pemilu, pengawasan

terhadap Presiden lebih diperketat dan hak asasi manusia memperoleh jaminan yang semakin kuat. Amandemen UUD juga mengubah sistem pemilu presiden menjadi secara langsung. Langkah berikutnya adalah pemilahan kepala daerah juga dibuat secara langsung, yang diatur dalam UU Nomor 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. (Budioadjo, 1997, 134). Pilkada dimaksudkan menjadikan daerah lebih demokratis dengan memberikan hak bagi rakyat untuk menentukan kepala daerah. Ini membedakan dengan model pemilihan kepala daerah sebelumnya, yang dipilih oleh DPRD.

Proses perubahan demokratisasi di sebuah bangsa, termasuk Indonesia merupakan sebuah kondisi yang tidak pernah terwujud secara tuntas. Ia mengalami perkembangan dan terus bergerak ke arah kemajuan. Perubahan-perubahan itu semata demi tegaknya keadilan, kesetaraan, kesejahteraan, kemakmuran rakyat, seperti yang menjadi cita-cita hakiki umat manusia. Perubahan itu akan terus terjadi sampai negara dikelola dengan baik dan benar-benar menjadi instrumen untuk menciptakan kesejahteraan manusia.

2.7.6 Konsep Negara Integral

Gagasan tentang negara integral ini dimunculkan pertama kali oleh Prof Soepomo, salah satu anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Konsep negara integral itu ia ajukan pada sidang BPUPKI pada tanggal 31 Mei 1945 sebagai sebuah tawaran penyelenggaraan pemerintahan di Indonesia. Sebuah konsep negara yang berbeda dari Soekarno, Hatta maupun para founding father lainnya. Soepomo merupakan salah satu ikon penting dalam dunia politik hukum di Indonesia. Beliau merupakan salah satu tokoh penting dalam penggagasan pembentukan UUD 1945, sekalipun fokus studinya lebih pada soal-soal hukum adat. Namun, Soepomo menerbitkan sejumlah kontroversi, terutama dalam hal pemikiran. Kontroversi yang paling mengemuka adalah pidatonya pada rapat BPUPKI itu.

Tidak banyak literasi yang menjelaskan detail bagaimana konsep negara integral itu. Hal ini dipicu, salah satunya karena konsep yang diajukan Prof Soepomo tidak diterima sebagai bentuk pemerintahan yang sah di Indonesia. Namun, sejumlah ilmuan tetap mengkaji

seperti apa konsep negara integral tersebut dan mengapa tidak disetujui menjadi konsep negara Indonesia.

Menurut Prof Soepomo, seperti terungkap dalam pidatonya, negara integralistik mengacu pada pengertian suatu tatanan integral di mana semua kelompok sosial dan individu secara organis terkait satu dengan yang lainnya. Negara intergralistik ini juga didasarkan pada premis bahwa kehidupan kebangsaan dan kenegaraan terpatri dalam suatu totalitas. Negara tidak boleh berpihak pada kelompok terkuat atau mayoritas dan menindas kelompok yang lemah dan minoritas, apalagi hanya membela kepentingan segelintir individu. Tidak boleh ada diskriminasi dalam bentuk apapun dalam kehidupan bernegara (Suhelmi, 2001, 261).

Menurut Suhelmi (2001, 261), tiga persepktif negara integral Prof Soepomo antaralain, pertama, teori individualistik dari Thomas Hobbes, John Locke, JJ Rosseau, Herbert Spencer dan Harold J Laski, yaitu, bahwa negara suatu masyarakat hukum yang disusun atas kontrak sosial. Teori kontrak sosial ini dianut di Eropa Barat dan Amerika. Kedua, teori kelas Marx, Engels dan Lenin. Negara, dalam teori ini diasumsikan sebagai alat penindas kaum borjuis-kapitalis. Ketiga, teori negara integralistik dari Spinoza, Adam Muller dan Hegel. Menurut para teoritisnya, negara integralistik dibentuk bukan untuk membela segelintir segmen sosial atau golongan masyarakat tertentu saja, melainkan untuk semua masyarakat.

Prof Soepomo menolak teori pertama karena ia telah melahirkan kejahatan imperialism dan sistem-sistem eksploitasi. Juga Soepomo menolak teori kedua. Katanya, teori kelas telah melahirkan kediktatoran proletar dan hanya cocok untuk kondisi sosio-historis Soviet Rusia, sehingga tentu saja tidak sesuai untuk kondisi Indonesia. Yang paling cocok untuk masyarakat Indonesia, menurut Prof Soepomo, adalah teori integralistik. Negara model ini menurutnya memiliki watak yang sangat mementingkan kesatuan dan persatuan. Kesatuan antara rakyat dan pemimpin. Konsep negara ini juga mensyaratkan adanya kepemimpinan mutlak serta komunalitas sedarah dan sewilayah antara rakyat dan pemimpinnya. Prof Soepomo kemudian mengajukan dua model negara integralistik yang bisa dijadikan tipe ideal bagi Indonesia. Yaitu negara Dai Nippon dan Negara Nazi Jerman. Keduanya dinilai memiliki ciri-ciri ketimuran yang cocok untuk kondisi masyarakat Indonesia (Suhelmi, 2001, 262).

Mengenai negara model Dai Nippon, Prof Soepomo menilai adanya kecocokan dalam dua hal : prinsip spiritual dan asas kekeluargaan. Menurut Prof Soepomo, Dai Nippon menganut prinsip kesatuan antara dunia fisik dengan dunia spiritual. Yaitu dalam bentuk kesatuan antara pusat spiritual Tenno Haika (Kaisar), negara dan rakyat. Negara menjadi pusat kosmos. Dan ketiganya merupakan totalitas, merupakan satu kesatuan dan keseluruhan. Prinsip ini sesuai dengan sistem kepercayaan yang hidup dalam masyarakat Indonesia, yaitu ajaran kebatinan. Ajaran kebatinan (Jawa) mengenal adanya konsep kesatuan antara makrokosmos dengan mikrokosmos. Ini sesuai dengan situasi sosiologis masyarakat Indonesia yang menganut prinsip kekeluargaan dan gotong royong. Negara, dalam konteks sosiologis masyarakat Indonesia, tidak lain merupakan suatu keluarga besar. Para pemimpin dianggap sebagai Bapak dan individu dianggap sebagai bagian dari keluarga besar yang bernama negara. Dalam konteks negara Integralistik, kepala negara dan badan-badan pemerintah lainnya harus bersifat badan penyelenggara. Jadi, negara betul-betul merupakan perwujudan seluruh rakyat. Dan tidak dibenarkan apabila kemudian negara menjadi seperti individu yang berkuasa mutlak, lepas dari kepentingan rakyat. Ditegaskan Prof Soepomo, bahwa tidak boleh ada dualisme antara negara dan masyarakat. Tidak diakui adanya kontradiksi antara susunan hukum individu dengan susunan kenegaraan, oleh karena seperti dijelaskannya berulang-ulang, individu merupakan bagian organik dari negara (Suhelmi, 2001, 263).

Konsep negara integral, menurut Suhelmi, berakar dari pemikiran Hegel tentang negara. Negara dalam pemikiran Hegel merupakan penjelmaan roh absolut. Karena itu, negara bersifat absolut yang dimensi kekuasaannya melampaui hak-hak transcendental individu. Hegel mensakralisasi negara. Dia melihat sepak terjang negara di dunia ini sebagai derap langkah Tuhan di Bumi. Bahwa pemegang kekuasaan, menurutnya, entah itu fuhrer, raja, presiden atau apapun namanya, merupakan perwujudan Tuhan yang menjelma menjadi manusia. Karena itu, pemimpin negara bisa saja mendengarkan suara rakyat, tetapi itu tidak mengikat karena kekuasaan kepala negara mutlak. Hegel berpendapat bahwa negara bukan alat melainkan tujuan itu sendiri. Karena itu, dalam logika Hegel, bukan negara yang harus mengabdi kepada rakyat, melainkan mereka lah yang harus mengabdi dan diabdikan demi negara. Mereka harus menjadi abdi negara. Hal

itu, kata Hegel, adalah justru untuk kebaikan dan kesejahteraan masyarakat itu sendiri (Suhelmi, 2001, 259).

Adnan Buyung Nasution dalam disertasinya menyebut belum tentu pemikiran Prof Soepomo tentang negara integral berasal dari konsep Hegel. Tetapi, kata Adnan Buyung, kehadiran tentara Jepang lah yang memicunya. Sehingga, Adnan Buyung menolak konsepsi negara integral karena beberapa alasan. Pertama, bahwa negara perlu ada dualism antara negara dan masyarakat. Sebab, kalau tidak, masyarakat tidak akan menjadi entitas yang bebas. Masyarakat akan cenderung diatur dan berada dalam kontrol kekuasaan negara. Dan, tidak aka nada pertarungan yang substansial antara struktur negara dengan struktur legal yang menyangkut kepentingan individual. Ini akan membuat negara bersifat totaliter dan anti demokrasi. Dan bila negara melakukan penyimpangan tidak ada kekuatan oposisi yang menentangnya. Situasi seperti ini akan menimbulkan kultus terhadap pengelola negara. Mereka akan selalu dianggap sebagai manusia yang bermoral tinggi, bijak dan tidak memiliki keinginan serakah dalam struktur kekuasaan. Padahal, seringkali fakta menunjukkan kebalikannya. Kedua, konsep negara integral berdampak negative pada Hak Asasi Manusia (HAM). Tidak adanya jaminan HAM bagi warga negara. Sebab, menurut model ini bisa saja HAM dinegasikan sedemikian rupa demi kepentingan negara. Ketiga, negara integralistik bertentangan dengan prinsip individualism. Sehingga, negara integral tidak mengembangkan potensi kemanusiaan sesuai dnegan fitrahnya (Suhelmi, 2001, 265).

Perdebatan-perdebatan tentang konsep negara terus saja berlangsung sampai sekarang. Tidak ada kesimpulan tunggal, mana di antara konsep negara yang lebih baik dari konsep yang lain. Semuanya memiliki kelebihan sekaligus titik lemah. Namun, ada satu hal yang disepakati dari semua konsep negara, bahwa negara harus menjadi instrument untuk memastikan kehidupan manusia berjalan baik, damai, sejahtera dan makmur. Kegagalan negara menciptakan kesejahteraan umat manusia akan terus menjadi perdebatan sampai kapanpun.

BAB 3

HUBUNGAN ILMU POLITIK DENGAN ILMU PENGETAHUAN LAIN

BAB 3

Hubungan Ilmu Politik dengan Ilmu Pengetahuan Lain

3.1 ILMU SOSIOLOGI

Ilmu politik merupakan suatu cabang ilmu pengetahuan sosial, yang erat kaitannya dengan ilmu-ilmu lainnya. Keterkaitan itu terutama untuk menjelaskan sebuah fenomena atau peristiwa politik yang terjadi sehari-hari. Misalkan, kita hendak menjelaskan fenomena pertarungan aktor-aktor politik dalam perebutan kekuasaan. Siapa yang berkemungkinan menang, siapa yang bakal kalah. Untuk menjelaskan kontestasi politik itu, kita bisa merujuk pada teori ilmu sosiologi Pierre Bourdieu, yang menitikberatkan pada teori modal. Dengan teori modal Bordiue, kita dapat menjelaskan fenomena politik, lebih khusus lagi memungkinkan kita untuk dapat memprediksi siapa-siapa aktor politik yang berpotensi unggul di dalam sebuah kontestasi.

Bourdiue menjelaskan fenomena sosial tersebut dalam sebuah perumpamaan. Manusia, menurut Bourdieu, laksana hidup dalam sebuah arena. Arena itu diisi oleh para habitus. Dalam konteks politik, konsep habitus-nya Bordieu dapat kita asumsikan sebagi seorang calon atau kandidat dan para pendukungnya. Habitus ini kemudian berkompetisi dalam sebuah arena untuk memenangkan kontestasi. Kemenangannya itu akan ditasbihkan sebagai sesuatu yang akan diikuti oleh habitus lain. Dia menjadi habitus yang superior dan itu namanya doksa. Secara teori, Bourdieu menyebut habitus haruslah punya modal untuk memenangkan kontestasi, agar ia menjadi habitus superior, agar menjadi habitus yang unggul itu. Ada empat modal. Ada modal sosial. Ada modal kultural. Ada modal Ekonomi dan terakhir modal simbolik. Di dalam politik, teori model Bourdieu itu dapat kita jelaskan sebagai berikut.

Pertama modal sosial. Disebut punya modal sosial bila mana seorang aktor itu memiliki jaringan sosial yang sangat kuat. Semakin luas

jaringannya, semakin kuat pula modal sosialnya. Sebaliknya, semakin sedikit jaringannya, semakin kecil pula modal sosialnya. Semakin besar modal sosial yang dipunyai, semakin besar pula kemungkinan dia memenangkan kontestasi. Besar kecilnya modal sosial bisa menjadi kunci untuk mendatangkan kemenangan.

Dari mana sumber modal sosial? Bisa dari kesukuan. Seorang aktor politik yang berasal dari anggota suku terbesar di sebuah wilayah, punya jaringan organisasi yang luas, yang bisa dikendalikan, yang bisa diorganisir, maka, semakin besar modal-modal itu, semakin besar pula modal sosialnya. Kedua modal kultural. Ini berkaitan dengan kepemilikan pengetahuan, kecakapan atau kapasitas diri. Misalnya, ia punya kemampuan retorika yang hebat, mampu mengelola orang, piawai menempatkan baliho yang bagus dan enak dipandang mata. Ini terkait dengan bagaimana kemampuannya menyesuaikan diri dengan lingkungan. Ketiga modal ekonomi. Modal ini memungkinkan seseorang untuk menggerakkan modal-modal lain. Ini berkaitan dengan stok ekonomi. Dia punya jaringan yang kuat dan besar, tapi, tidak punya modal ekonomi menggerakkan jaringan itu. Tentu hal ini merupakan sesuatu yang musykil. Keempat modal simbolik. Misalnya dia cucu pangeran A. Atau ia mewarisi darah biru atau tokoh besar. Modal simbolik bisa dimiliki dari dua lain. Misalnya dari kerjasama tiga modal tadi–Sosial, Kultural dan Ekonomi–. Dia sudah kaya, berpendidikan, jariangnnya banyak, nah..secara simbolik dia otomatis akan jadi orang kuat. Modal simboliknya akan terbentuk sendiri. Logiknya, semakin besar seluruh modal yang dipunyai, maka, semakin besar kemungkinan dia unggul. Sehingga, teori modal Bordiue, yang digunakan untuk memotret fenomena sosiologis tersebut, dapat pula kita gunakan untuk memotret fenomena politik sehari-hari. Di sinilah bagaimana keterkaitan dan keterhubungn antara ilmu politik dengan ilmu-ilmu sosial lainnya, dalam hal ini adalah ilmu sosiologi. Dengan menggunakan teori modal sosial Bourdieu, kita dapat menjelaskan fenomena politik, dalam hal ini untuk mengidentifikasi atau memetakan bagaimana peluang dan kemungkinan aktor dalam memenangi sebuah kompeitisi. Bayangkan, rumitnya peristiwa politik bisa dijelaskan hanya dengan 4 hal tadi dan itu merupakan pengejawantahan dari teori sosiologi Bourdieu. Kalaulah kita hendak menganalisis politik, alatnya sudah tersedia. Bisa digunakan dengan sederhana dan praktis.

3.2 SEJARAH

Memahami ilmu sejarah dengan benar adalah kunci terbaik dalam memahami peristiwa politik. Sejarah merupakan instrumen yang dapat menyumbang data dan fakta masa lalu dan itu menjadi hal terpenting dalam memahami ilmu politik. Inilah keterkaitan antara sejarah dan ilmu politik. Yang sedikit membedakan cara pandang ilmuwan politik dan sejarawan terletak pada cara memotret sejarah. Menurut Miriam Budiardjo (2008:26), ahli sejarah selalu meneropong masa lampau dan inilah yang menjadi tujuannya, sedangkan ilmuwan politik lebih melihat sejarah untuk memprediksi masa depan (future oriented). Bahan mentah yang disajikan oleh ahli sejarah, oleh ilmuwan politik dipakai untuk menemukan pola-pola ulangan yang dapat membantu untuk membaca masa depan. Ilmuwan politik tidak hanya fokus mencatat sejarah, akan tetapi ia mencoba menemukan pola-pola tingkah laku politik yang memungkinkannya untuk, dalam batas-batas tertentu, menyusun suatu pola perkembangan masa depan dan memberi gambaran bagaimana sesuatu keadaan dapat diharapkan berkembang dalam keadaan tertentu. Sehingga, bagi ilmuwan politik, mempelajari sejarah Indonesia maupun sejarah dunia menjadi suatu hal yang sangat penting. Sejarah dipelajari untuk dapat ditarik pelajarannya, agar dalam menyusun masa depan kita tidak terbentur pada kesalahan-kesalahan yang berulang. Misalnya, seorang ilmuwan politik perlu mempelajari sejarah revolusi dan ideologi yang mengguncang dunia, yaitu revolusi Prancis, Amerika, Rusia, China dan sebagainya, supaya gejala revolusi yang dialami dapat lebih dimengerti dan ditarik manfaatnya. Supaya kita dapat memahami apa saja syarat-syarat yang membentuk revolusi sehingga kita dapat mengantisipasi potensi revolusi yang dapat terjadi. Contoh lainnya, ketika kita mempelajari sejarah pemberontakan Partai Komunis Indonesia (PKI), sejak periode tahun 1926, pemberontakan Madiun 1948 dan Gerakan 30 September 1965, kita sebagai ilmuwan politik dapat menarik kesimpulan mengapa dan bagaimana pemberontakan berlangsung, sehingga dengan demikian kita dapat memproteksi kejadian serupa di masa depan.

Satu hal yang perlu digaris bawahi bahwa, kesalahan utama dalam mempelajari ilmu sosial, termasuk ilmu politik adalah urutan peristiwa dan pemikiran yang tidak dilihat sebagai proses interaktif yang menghubungkan antara satu dengan lainnya. Ketika mempelajari politik mulai dari peristiwa-peristiwa, dari pemikiran-pemikiran, tapi

peristiwa dan pemikiran itu seringkali dipandang parsial atau berdiri sendiri. Banyak orang, bahkan para sarjana politik sekalipun tidak memiliki kesempatan belajar dari dasar. Apa yang harus diperbaiki agar dapat mempelajari politik dengan benar?

Berkaitan dengan sejarah, maka politik itu adalah ikhtiar mempelajari tentang perjalanan sejarah manusia. Sehingga tonggak penting dalam politik harus dilihat sebagai sebuah proses interaksi dari tonggak satu dengan tonggak lainnya. Misalkan, kita merdeka tahun 1945, sebelumnya kita dijajah Jepang, Belanda, Portugis dan sebagainya. Perlu memahami bahwa tonggak 45 merupakan respon atas peristiwa yang terjadi sebelum 45. Tragedi 66 misalnya, sepatutnya dipahami sebagai tonggak peristiwa yang merupakan reaksi atau respon terhadap peristiwa orde lama. Begitu juga setelahnya, orde reformasi merupakan respon atas peristiwa orde baru. Melihat peristiwa politik itu, kita tidak boleh melepaskannya dari konteks. Banyak sekali orang melihat peristiwa sejarah, tapi tidak dalam konteks yang utuh.

Membaca pemikiran politik juga seperti itu. Seringkali kita kesulitan memahami pemikiran politik yang ada. Itu karena kita tidak memahami tonggaknya. Mestinya dipelajari bagaimana tonggaknya. Kalau ingin belajar politik secara baik, lihatlah suatu peristiwa sebagai proses dialektika antara satu peristiwa dengan peristiwa lain. Mengapa suatu pemikiran muncul misalnya, tentu karena ada pertentangan dari pemikiran lainnya. Jika ingin mempelajari politik, pelajarilah sejarah bukan sebagai urutan waktu, tapi sebagai urutan peristiwa, dimana peristiwa itu saling terkait.

3.3 FILSAFAT

Filsafat merupakan cabang ilmu sosial lainnya yang sangat berkait erat dengan ilmu politik. Secara terminologi, filsafat merupakan usaha secara rasional dan sistematis untuk mencari pemecahan atau jawaban atas berbagai persoalan, baik itu menyangkut alam semesta maupun kehidupan manusia. Karena itu, keterkaitan ilmu politik dan filsafat adalah menyangkut kehidupan politik mengenai sifat hakiki, asal mula dan nilai dari negara. Dalam pandangan filsuf Yunani kuno, filsafat politik juga menyangkut tentang moral dan etika. Etika membahas persoalan yang menyangkut

norma-norma baik/buruk, apa itu keadilan dan lain sebagainya (Miriam Budiardjo, 2008:27).

Berfilsafat adalah cara terbaik untuk memahami dan mempelajari suatu peristiwa politik. Memahami kudeta misalnya, mengapa bisa terjadi, apa penyebabnya, mengapa kekuasaan direbut dengan cara paksa dan bahkan mengakibatkan pertumpahan darah, filsafat politik dapat mengurai dan menjelaskannya dengan baik. Dalam konteks ilmu politik, filsafat berfungsi sebagai alat penyelidikan terhadap suatu peristwa politik.

Mirim Budiardjo (2017:4), dalam bukunya pengantar ilmu politik menjelaskan filsafat politik diartikan sebagai sebuah ilmu yang berusaha mencari penjelasan berdasarkan rasioa tentang metafisika dan hakikat mendapatkan ilmu pengetahuan (epistimologi). Oleh karena itu, penjelasannya dicari melalui penjelasan hubungan antara sifat dan hakikat dari alam semesta dengan hubungan antara sifat dan hakikat di dunia fana (Budiardjo 2008). Hasil dari proses berpikir ini digunakan sebagai dasar atau patokan nilai dalam kehidupan bernegara. Salah satu filsuf Yunani yang terkenal adalah Plato. Plato menulis tentang The Republic sebuah negara ideal yang dipimpin oleh seorang philosopher king yang secara sengaja memisahkan diri dari hak milik dan ikatan keluarga supaya dapat memerintah untuk mencapai kepentingan bersama. Salah satu pemikiran Plato yang banyak dikutip orang adalah tentang keadilan. Menurutnya keadilan merupakan hakikat dari alam semesta dan sekaligus merupakan pedoman untuk mencapai kehidupan yang baik seperti yang dicita-citakan. Oleh karena itu untuk dapat menanggulangi masalah ketidakadilan dan persoalan-persoalan politik lainnya di dunia fana, manusia haruslah memecahkan terlebih dahulu persoalan-persoalan yang menyangkut alam semesta. Dan ini erat kaitannya dengan filsafat.

Hubungan antara ilmu politik dengan ilmu filsafat ini, dijelaskan dalam politik Gramsci. Gramsci mengatakan bahwa filsafat yang sejati bukan merupakan cabang kajian yangh terisolasi, tetapi dalam dirinya sendiri mengandung seluruh anasir fundamental yang dibutuhkan untuk mengonstruksi konsep tentang dunia yang total dan integral serta segala hal yang dibutuhkan untuk mewujudkan organisasi masyarakat politik yang integral dalam kehidupan manusia. Politik Gramsci mengarahkannya pada filsafat, dan filsafatnya

sepenuhnya bersifat politis. Dengan kata lain, Gramsci melihat filsafat sebagai pendidikan politik, dan politik sebagai arena untuk menerapkan pengetahuan filosofi (Simon, 2004:99).

Menurut Magnis-Suseno (1983:12) filsafat terbagi menjadi dua cabang utama yaitu filsafat teoritis dan filsafat praktis (etika). Filsafat teoritis mempertanyakan "apa yang ada" seperti mempertanyakan hakikat manusia, hakikat alam, hakikat realitas sebagai keseluruhan, hakikat pengetahuan ataupun hakikat Yang Transenden (Magnis-Suseno 1983 :12). Sedangkan filsafat praktis atau etika mempertanyakan "apa yang mesti manusia lakukan terhadap yang ada itu". Dengan begitu, filsafat praktis atau etika mempertanyakan tanggung jawab dan kewajiban manusia (Magnis-Suseno 1983: 13). Berbeda degan Magnis-Suseno, Miriam Budiardjo (2008) yang mengutip Jenkin (1967) tidak membagi filsafat ke dalam kedua kelompok tersebut. Menurut Budiardjo, filsafat politik dilanjutkan dengan apa yang disebut teori politik yang sistemis (systemic political theory). Sebagaimana dikatakan oleh Budiardjo (2008), teori politik yang sistemis ini tidak memajukan pandangan sendiri tentang metafisika dan epistemologi, tetapi mendasarkan diri atas pandangan-pandangan yang sudah lazim diterima pada masa itu. Dengan perkataan lain, teori politik sistematis ini tidak menjelaskan asal-usul atau cara lahirnya norma-norma, tetapi mencoba mewujudkan norma-norma itu ke dalam suatu program politik. Teori-teori politik semacam ini merupakan langkah lanjutan dari filsafat politik dalam arti bahwa ia langsung menetapkan norma-norma (tanpa mempertanyakan asal-muasal norma tersebut) dalam kegiatan politik.

3.4 ANTROPOLOGI

Ilmu antropolgi merupakan penyumbang terpenting berikutnya untuk menganalisis sebuah peristiwa politik. Memahami antropologi bagi seorang ilmuwan politik, sama pentingnya dengan mempelajari ilmu sosial lainnya, seperti sosiologi, sejarah dan fislfat, yang sudah dijelaskan di atas. Menurut Mirim Budiardjo, dalam politik, ilmu antropolgi menyumbang pengertian dan teori tentang kedudukan serta peran berbagai satuan social budaya yang lebih kecil dan sederhana. Antropologi yang lebih banyak memusatkan perhatian pada masyarakat dan kebudayaan di desa-desa dan pedalaman, dapat

digunakan oleh ilmuwan politik untuk menganalisis preferensi politik masyarakat desa serta usaha memodernisasi politik Negara. Semua ini didasarkan pada anggapan bahwa masalah daerah, terpencarnya berbagai bentuk desa di pedalaman, perbedaan suku bangsa dan agama pada akhirnya akan dapat di atasi oleh perkembangan kehidupan tingkat nasional. Di sinilah peran penting antropologi bagi ilmuwan politik. Antropologi dapat digunakan untuk membaca struktur sosial serta pola kebudayaan masyarakat yang berbeda-beda, dengan demikian antropolgi berpengaruh dalam bidang metodologi penelitian ilmu politik. Salah satu pengaruh yang amat berguna dan terkenal serta yang kini sering dipakai dalam penelitian ilmu politik adalah metode peserta pengamat. Cara penelitian semacam ini, memaksa ilmuwan politik untuk meneliti gejala-gejala kehidupan sosial yang diperoleh dari praktik kerja antropologi, sehingga ilmuwan politik dapat mengembangkan teori atas dasar kenyataan dan pengamatan yang konkret baik yang dialami maupun yang diamati sendiri.

3.5 ILMU EKONOMI

Ilmu politik sangat berkait erat dengan ilmu ekonomi. Sebagaimana halnya ilmu politik, ilmu ekonomi juga membahas bagaimana cara menyejahterakan rakyat. Ada banyak peristiwa-peristiwa politik yang dapat kita potret dan jelaskan melalui pendekatan ilmu ekonomi. Dalam banyak hal, perebutan sumber daya, yang menjadi pokok terpenting dalam ilmu ekonomi merupakan sumber terjadinya konflik politik. Oleh karena itu, penting bagi para sarjana, ilmuwan politik maupun politisi dan masyarakat yang memiliki *interest* terhadap politik, juga mesti mempelajari ilmu ekonomi.

Seperti yang sudah dijelaskan, membahas Ilmu ekonomi adalah upaya menelisik ketersediaan sumber daya pada sebuah negara. Bukankah sumber daya itu sifatnya sangat terbatas, sehingga ilmu ekonomi dan ilmu politik sama-sama fokus membicarakan bagaimana cara mengalokasikan sumber daya yang terbatas tadi untuk memenuhi kebutuhan umat manusia. Sumber daya yang dimaksud, meliputi alam, hutan, tanah, air , SDM, dan modal. Yang perlu digaris bawahi, bahwa proses pengalokasian sumber daya kepada kelompok masyarakat itu membutuhkan kekuatan penguasa negara. Membahas

mengenai penguasa negara merupakan bagian dari intisari politik. Di sinilah peran penting dan keterkaitan politik dan ekonomi. Melalui sumber daya yang ada, seorang pemimpin memiliki otoritas untuk dapat menentukan jenis barang dan jasa apa yang perlu diproduksi dan bagaimana cara yang digunakan dalam memproduksi barang tersebut. Penguasa politik juga bisa menentukan di mana dan kapan barang jasa diproduksi maupun untuk siapa barang didistribusikan. Penentuan impor misalnya, sangat ditentukan oleh pemegang kekuasaan di suatu negara. Di sinilah mengapa kekuatan politik sangat berpengaruh terhadap sistem ekonomi di suatu negara.

Konsep-konsep ekonomi, seperti ekonomi liberal, ekonomi terpimpin ataupun ekonomi campuran, justru lahir dari proses politik. Mengapa suatu negara menganut ekonomi liberal, dimana alokasi sumber daya ditentukan oleh kekuatan pasar, dapat dijelaskan melalui kombinasi ilmu politik dan ekonomi. Begitupula untuk menjelaskan sistem ekonomi terpimpin, dimana alokasi sumber daya ditentukan pemerintah, juga dapat dibaca melalui pendekatan ilmu ekonomi dan politik.

Dalam banyak kasus, kekuatan ekonomi justru dapat mempengaruhi kekuatan politik di suatu negara. Misalkan, industri skala besar atau sekelompok orang kaya dengan menggunakan lobi-lobi politik bisa mempengaruhi situasi politik maupun hukum di suatu negara. Lihatlah bagaimana Presiden AS Donald Trump lebih mementingkan pertimbangan ekonomi untuk mempertahankan hubungannya dengan Kerajaan Arab Saudi ketika menangani kasus pembunuhan Khashoggi (mediaindonesia.com).

Dalam buku Pengantar Ekonomi Politik Deliarnov, pada masa Ekonomi klasik, kedua ilmu baik ilmu ekonomi dan ilmu politik masih saling terkait. Akan tetapi, pada masa Ekonomi Neo Klasik keduanya bercerai. Hal ini dikarenakan ekonomi menganggap dirinya sebagai ilmu yang paling maju dengan logika kalkulasi hingga statistiknya. Sedangkan politik merupakan ilmu yang dianggap diam di tempat. Pada tahun 60–70 an keduanya kembali rujuk. Hal ini dikarenakan banyak peristiwa pada tahun-tahun tersebut yang memaksa kedua ilmu untuk kembali beriringan. Apabila secara terminologis dihubungkan, keterkaitan ilmu ekonomi dan politik menghasilkan benang merah yang sama, yaitu siapa aktor di dalamnya dan bagaimana hubungan timbal balik yang terjadi. Hubungan ilmu

ekonomi dan ilmu politik telah menghasilkan kesamaan makna, dimana manusia pada hakikatnya lahir sebagai seorang aktor ekonomi yang dieksploitasi oleh aktor politik. Manusia berperan, sekaligus menjadi aktor politik dan aktor ekonomi. Manusia merupakan orang yang memperjuangkan hak politiknya sekaligus memperjuangkan kesejahteraan hidupnya. Apabila politik diartikan sebagai pemerintah, maka politik membuat berbagai kebijakan termasuk kebijakan yang berkaitan dengan ekonomi. Seperti pasal 33 UUD 1945. Apabila Politik diartikan sebagai publik, maka, ini berkaitan dengan bagaimana diferensiasi ranah publik atau privat terhadap suatu yang dianggap sebagai kepemilikan atau hak milik. Ketika politik dianggap sebagai otoritas pengalokasian, maka keduanya dianggap sebagai sesuatu yang sama. Karena ekonomi, membutuhkan politik sebagai media untuk membuat kebijakan distribusi uang maupun sumber daya. Dalam kasus konkretnya adalah kaitan antara Negara-Pasar-Masyarakat. Yang mana ketiganya dimainkan oleh aktor Pemerintah-Pasar-Masyarakat Sipil. Ketiganya melaksanakan *Check and Balances***.** Hal ini supaya ranah ketiganya tidak telalu berlebihan atau bahkan kekurangan. Politik dan Ekonomi merupakan dua sisi mata uang. Ia dapat berupa kekayaan dan kekuasaan. Keduanya saling membutuhkan. Sebagai contoh, bagi mereka yang memiliki uang, maka bisa dengan mudah berkuasa dan mendapat ruang dalam kursi pemerintahan. Bagi sebuah negara maupun manusia, kemajuan ekonomi selalu terkait dengan kemajuan politik, begitu pula sebaliknya. Kemajuan ekonomi membantu masyarakat menuju proses demokratisasi yang lebih cepat dan baik. Karena ekonomi seringkali dikaitkan sebagai masalah dasar manusia sehingga apabila masalah ekonomi telah teratasi maka dapat dengan mudah memperbaiki proses-proses politik. Kemajuan politik berupa demokratisasi, juga dapat dengan mudah membantu kemajuan ekonomi. Hal ini dikarenakan pengambilan keputusan dapat dengan mudah dilaksanakan baik secara bottom up maupun top down. keadaan masyarakat yang sudah solid mampu membantu kecepatan dalam proses pengambilan keputusan terutama bagi kemajuan di bidang ekonomi (Deliarnov, 2006:25-35).

Politik bisa mempengaruhi ekonomi, melalui kebijakan-kebijakannya. Ekonomi juga bisa mempengaruhi politik, melalui kekuatan finansialnya. Dalam konteks bisnis misalnya, seringkali para pengusaha harus berurusan dengan aktor politik. Anggaplah anggota

Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). Untuk kepentingan bisnis, sejumlah pengusaha harus melakukan lobi kepada anggota DPR karena fungsi DPR yang sangat strategis sebagai badan pemembuat Undang-Undang. Seringkali lobi yang dilakukan berlangsung kebablasan dengan melakukan suap. Kita tentu masih ingat kasus korupsi pertama di lingkup DPR yang menyeret Al Amin Nasution, Sarjan Tahir, Yusuf Emir Faisal, Abdul Hadi Djamal dan Bulyan Royan ke pengadilan karena tuduhan korupsi. Hal tersebut dapat terjadi karena pebisnis yang berkepentingan dengan proyek-proyek Pemerintah berusaha memuluskan izin proyeknya dengan cara memberi imbalan kepada anggota DPR. Al Amin Nasution tersangkut kasus alih fungsi hutan lindung di Kabupaten Bintan, Kepulauan Riau. Al Amin dituduh menerima suap dari Sekretaris Daerah Kabupaten Bintan Azirwan. Tahir dan Yusuf Faisal dituduh menerima suap dalam kasus alih fungsi hutan bakau menjadi pelabuhan di Tanjung Api-api, Musi Banyuasin, Sumatera Selatan. Kasus tersebut melibatkan seorang pebisnis Chandra Antonio Tan (Chandra Antony), Direktur PT Chandra Tex, yang menjadi rekanan Pemprov Sumsel pada pembangunan jalan pelabuhan Tanjung Api-api. Dana untuk menyuap anggota DPR datang dari kantong Chandra Antony. Sedangkan anggota DPR Bulyan Royan terjerat tuduhan korupsi karena diduga menerima suap dari pebisnis Dedi Suwarsono, Direktur PT Bina Mina Karya Perkasa dalam hal pengadaan 20 unit kapal patroli Departemen Perhubungan. Kasus Abdul Hadi Djamal juga menyeret pebisnis Hontjo Kurniawan yang dituduh menyuap beberapa anggota DPR untuk mendapatkan proyek dana stimulus pemerintah dalam pembangunan dermaga di kawasan Indonesia Timur (detik.com).

Demikian juga halnya ketika ribut-ribut soal perpanjangan kontrak PT Freeport beberapa waktu silam, hal ini dapat dijelaskan dengan pendekatan ekonomi dan politik. AS yang sangat berkepentingan terhadap keberadaan PT Freeport secara ekonomi, melakukan upaya politik dengan melobi pemerintah Indonesia untuk terus memperpanjang kontrak PT Freeport. Para politikus juga membutuhkan peran pebisnis dalam aktivitas politik yang mereka lakukan. Partai politik tempat mereka bernaung membutuhkan dana untuk menjalankan kegiatan partai politik tersebut. Kebutuhan dana yang besar tidak dapat hanya ditopang oleh donatur dari internal partai apalagi untuk menghadapi Pileg dan Pilpres. Dalam hal ini

sumbangan dari pihak luar sangat dibutuhkan dan biasanya yang mampu menyumbang banyak adalah pebisnis yang memang kaya raya. Tentu saja sumbangan para pebisnis itu memiliki pamrih agar calon yang mereka dukung menang dan nantinya mereka akan menolong bisnis mereka.

Pada masa Orde Baru, Golkar dikenal memiliki dana yang berlimpah. Karena pada saat itu begitu banyak pengusaha yang ingin dekat dengan Golkar. Sebut saja, Mochtar Ryadi, Sudono Salim, Bob Hasan, Prayogo Pangestu, Probo Sutedjo, Sudwikatmono dan lain-lainnya yang memiliki afiliasi politik dengan Golkar. Golkar yang sangat dekat dengan penguasa politik, Soeharto, menjadi organisasi politik yang terkesan super power dibandingkan PPP dan PDI. Golkar memiliki kekuasaan dan uang sekaligus.

Dalam kaitannya dengan sumbangan untuk Pemilu, Larry M. Bartels, peneliti politik dari Princeton University pada tahun 2004 melakukan suatu studi tentang pihak-pihak yang memberikan kontribusi menyumbang calon yang mereka dukung dalam pemilihan anggota Kongres apakah itu dari Partai Republik atau Partai Demokrat di AS. Bartels mengelompokkan para donatur ke dalam 5 jenis yaitu; bisnis, serikat buruh, pengacara/pelobi, ideologis dan lainnya. Hasil perhitungannya menunjukkan bahwa kelompok bisnis memberi kontribusi sebesar 58,1% dari seluruh total sumbangan yang bahkan jumlahnya melebihi keempat kelompok lain apabila digabungkan. Berdasarkan analisis ini, Bartels menyimpulkan bahwa pendanaan kampanye calon anggota Kongres di negara AS sangat tergantung kepada dana dari perusahaan, sehingga memberikan sektor bisnis kekuasaan untuk mengatur syarat-syarat politik (term of politics).

Secara garis besar, ekonomi adalah ilmu yang mempelajari perilaku manusia, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok. Ekonomi politik adalah ilmu ekonomi yang mempelajari perilaku manusia dalam berpolitik. Misalnya, mengapa meskipun para teknokrat di pemerintahan tahu bahwa kebijakan A adalah kebijakan yang paling efisien, tapi institusi pemerintahan yang dipimpin oleh politisi akan mengambil kebijakan B yang lebih populer secara politik. Untuk menjawabnya, kita akan menggunakan model ekonomi dimana kita berupaya mencari kebijakan yang memberikan utilitas maksimum bagi pemilih median pada suatu aspek, misalnya aspek ekonomi. Mengapa harus median? Karena untuk memenangi pemilu, si politisi

cukup memperoleh 50,01% suara. Maka, politisi cukup menawarkan kebijakan yang menguntungkan 50,01% penduduk saja. Mau itu 50,01% untuk penduduk termiskin atau 50,01% penduduk terkaya, silahkan saja. Dari sini kita bisa mengetahui bagaimana proses politik mendistorsi pengambilan kebijakan publik kita. Jadi nyata sekali bahwa kedua bidang ilmu ini, politik dan ekonomi dalam penerapannya berkaitan erat dan hubungannya dapat saling mempengaruhi.

Dalam praktiknya, suatu disiplin ilmu memang tidak bisa berdiri sendiri melainkan harus terkait dengan disiplin ilmu lainnya. Ilmu politik juga terkait dengan banyak disiplin ilmu lainnya seperti sosiologi, ilmu hukum, filsafat, termasuk ilmu ekonomi. Isu-isu ekonomi bisa menjadi isu politik atau sebaliknya. Pertemuan APEC yang notabene adalah forum ekonomi beberapa kali memasukkan isu terorisme dalam agenda pembicaraan. Dalam kampanye calon Presiden, isu ekonomi dianggap menjadi isu yang paling penting dalam kampanye politik karena rakyat mengharapkan pemimpin yang mampu meningkatkan taraf kehidupan masyarakat. Seorang politikus PDIP sebelum Pilpres mengatakan bahwa sulit bagi pesaing SBY untuk mengalahkannya karena kebijakan ekonomi SBY langsung dirasakan rakyat seperti Bantuan Langsung Tunai (BLT), penurunan harga BBM, sekolah gratis dan kredit usaha mandiri. Dan nyatanya itu memang yang menjadi isu utama SBY pada saat kampanye meskipun Pilpres ada di ranah politik. Bagi pebisnis sendiri, stabilitas politik sangat penting mengingat investasi yang ditanamkan dalam jumlah yang (sangat) besar. Stabilitas politik dapat menjamin stabilitas ekonomi demikian pula sebaliknya stabilitas ekonomi akan meningkatkan stabilitas politik karena rakyat yang semakin makmur akan berkurang keinginannya untuk berbuat hal-hal yang anarkis.

3.6 PSIKOLOGI SOSIAL

Ilmu politik juga erat kaitannya dengan psikologi sosial. Proses pendekatan ilmu politik banyak sekali memakai hukum-hukum dan dalil-dalil psikologi. Pendekatan psikologi sosial dapat digunakan untuk menjelaskan gejala-gejala politik dan penyelidikan tentang motif-motif yang menjadi dasar setiap proses politik. Hubungan antara ilmu politik dengan ilmu sosial dapat digambarkan sebagai

berikut: ilmu psikologi khususnya psikologi sosial mempelajari hubungan timbal balik antara manusia dengan masyarakat, terutama faktor-faktor yang mendorong manusia untuk berperan dalam ikatan kelompok sosial. Setiap tindakan dan aktivitas masyarakat dipengaruhi oleh akal individu. Sedangkan ilmu politik mempelajari aspek tingkah laku masyarakat umum. Psikologi sosial mengamati semua kegiatan manusia, baik menggunakan analisis dan pendekatan ekstern maupun intern, dengan kedua analisis dan pendekatan tersebut ilmu politik dapat menganalisis secara lebih mendalam makna dan peran kekuasaan, kondisi sosial ekonomi, serta ciri-ciri kepribadian seseorang yang memungkinkan memainkan peran dalam hal-hal tersebut. Dengan demikian ilmu politik sangat berhubungan dengan ilmu psikologi.

Miriam Budiardjo menjelaskan, psikologi sosial dapat menjelaskan bagaimana kepemimpinan turut menentukan hasil suatu keputusan dalam kebijakan politik dan kenegaraan, bagaimana sikap dan harapan masyarakat dapat melahirkan tindakan serta tingkah laku yang berpegang teguh pada tuntutan-tuntutan sosial, bagaimana motivasi untuk kerja dapat ditingkatkan sehingga memperbanyak produksi kerja melalui penanaman pernghargaan terhadap waktu dan usaha, betapa nilai-nilai budaya yang telah bertahun-tahun lamanya diterima oleh masyarakat dapat melahirkan tingkah laku politik yang relative stabil yang memberi dorongan kuat pada ketaatan terhadap aturan permainan rules of the game. Elit politik biasanya menggunakan pendekatan yang melibatkan sisi psikologi sosial agar bisa memberikan pengaruh tertentu. Yang jelas, pada saat perebutan kekuasaan ini sudah terjadi maka kehidupan bermasyarakat bisa ikut terganggu. Ketika suatu kebijakan politik dibuat, pasti akan menimbulkan reaksi. Entah itu reaksi positif atau negatif, keduanya masuk ke dalam psikologi sosial yang bisa diamati. Melalui fenomena ini, pembuat kebijakan bisa mengatur strategi kembali supaya jika suatu saat kebijakan tersebut akan mengalami perubahan, reaksi positif yang akan diterima oleh masyarakat. Penerapan psikologi sosial dalam bidang politik memang bermanfaat untuk mengetahui hal ini (Miriam Budiardjo, 2008:34).

Dalam konteks konflik yang terjadi akibat politik misalnya, psikologi sosial juga bisa diterapkan untuk mengkaji konflik masyarakat yang telah terjadi. Di sini ia berguna terutama mengkaitkan adakah

kemungkinan faktor politik tertentu yang juga terlibat di dalam konflik masalah tersebut. Psikologi sosial bisa digunakan untuk menggali adakah kemungkinan untuk menyelesaikan konflik dan juga mencari akar permasalahan dari penyebab konflik tersebut. Psikologi sosial dapat membantu ilmuwan politik untuk mengamati kegiatan manusia dari segi eksternal (lingkungan sosial, fisik, peristiwa dan gerakan massa) maupun dari segi internal (kesehatan fisik perorangan, semangat dan emosi). Dengan menggunakan kedua macam analisis ini, ilmu politik dapat menganalisis secara lebih mendalam makna dan peran orang kuat, kondisi sosial ekonomi serta ciri-ciri kepribadia yang memungkinkannya memainkan peran besar itu. Ia menjelaskan bagaimana teknik brainwashing dalam propaganda dan indoktrinasi politik serta factor-faktor yang membangkitkan berkembangnya pemimpin kharismatis mempengaruhi proses politik pada umumnya (Miriam Budiardjo, 2008:34).

Sebagai sebuah kesimpulan, psikologi sosial dapat mempengaruhi suatu hasil keputusan dalam kebijaksanaan politik dan kenegaraan dengan memperhatikan sikap dan tindakan-tindakan sosial masyarakat yang melahirkan tuntutan-tuntutan terhadap kebijakan politik suatu pemerintahan. Antara psikologi dan ilmu politik sama-sama mempelajari tingkah laku manusia. Sehingga dapat dikatakan bahwa kedua ilmu ini mempunyai titik temu dalam beberapa wacana. Oleh karena itu, Psikolog sebagai ahli psikologi dan politikus atau ahli politik dapat memberikan peran dalam menjelaskan tentang persoalan-persoalan yang menarik yang berkaitan dengan kehidupan politik seperti kebijakan politik dalam negeri dan luar negeri, konflik etnis dari kekerasan ringan sampai pembantaian etnis, motivasi aksi terorisme dan pencegahannya, peta pikiran dari penganut rasis, perilaku memilih, memahami elemen-elemen kepribadian secara mendalam dari pemimpin politik. Salah satu tujuan dari psikologi politik adalah menstabilkan hukum umum dari perilaku yang dapat menjelaskan dan memprediksi peristiwa dalam berbagai situasi. Karena itu psikologi politik membahas tentang apa yang dilakukan oleh rakyat berdasarkan adaptasi dari konsep psikologi yang tentunya relevan dengan politik, yang kemudian diaplikasikan untuk menganalisis persoalan atau isu-isu seputar perpolitikan. Misalnya seorang psikolog dapat memberikan arahan kepada ahli politik atau politikus tentang kampanye negatif.

3.7 GEOGRAFI

Ada banyak sekali peristiwa-peristiwa politik yang dapat dianalisis dan dijelaskan melalui pendekatan ilmu geografi. Bahkan, perpaduan geografi dan politik telah melahirkan disiplin baru, Geografi politik, yaitu sebuah ilmu yang mempelajari hubungan antara kehidupan dan aktivitas politik dengan kondisi-kondisi alam dari suatu daerah atau negara. Selain itu, geografi politik juga mempelajari negara sebagai sebuah politik region yang mencakup internal *geographical factors* ataupun *external geographical factors* yaitu tentang hubungan antarnegara (Prasetya, 2014:I).

Sebagai contoh, konflik politik yang dipicu masalah teritorial, desakan penduduk, dapat dianalisis melalui pendekatan geografi. Montesquieu, seorang sarjana Prancis, untuk pertama kali membahas bagaimana factor-faktor geografi mempengaruhi konstalasi politik suatu Negara. Dalam masa perang dunia II misalnya, cabang geografi mendapat perhatian besar, yaitu geopolitik. Geografi mempengaruhi karakter dan kehidupan nasional dari rakyat dan karena itu mutlak harus diperhitungkan dalam menyusun politik luar negeri dan politik nasional. Di Indonesia, fakta bahwa kita terdiri dari 17.000 pulau sehingga dinamakan archipelago state, dan itu mempunyai akibat besar bagi eksistensi kita. Misalnya garis pantai yang harus dijaga terhadap penangkapan ikan illegal dan untuk memelihara keamanan terhadap Negara lain (Budiardjo, 2008:35).

Robinson yang dikutip oleh Abdurachmat (dalam Sri Hayati dan Ahmad Yani, 2007) mengatakan objek geografi politik adalah analisa dari hubungan antarnegara dan adaptasi terhadap kondisi lingkungan di dalam negara tersebut. Sehingga, ruang lingkup geografi politik terdiri dari tiga pokok bahasan, yaitu mengkaji tentang *Enviromental Relations*, *National Power, dan Political Region*. Enviromental Relations lebih menekankan pada studi perbedaan dan keanekaragaman wilayah negara dan penduduknya. National Power yaitu menekankan kepada masalah power atau kekuasaan negara. Dan Political Region membahas tentang pembagian wilayah administrasi, batas negara dan masalah yang berhubungan dengan pengawasan wilayah kekuasaan negara.

Hubungan antara geografi dan politik dapat dilihat dari pengertian geografi politik yang dikemukakan oleh Sumaatmadja (dalam

Alfandi, 2002) yaitu geografi politik adalah cabang dari geografi manusia yang objek studinya merupakan aspek keruangan, pemerintahan atau kenegaraan, yang meliputi hubungan regional dan internasional, pemerintah atau kenegaraan di permukaan bumi. Pada perkembangannya sebagai reaksi terhadap paradigma organismik yang menjatuhkan gengsi ilmiah geografi politik, Hettner (dalam Daldjoeni, 1991) membelokkan geografi politik dengan pendekatannya yang bercorak khorologis, disitu geografi politik dipandang sebagai ilmu tentang wilayah politik. Bagi geografi politik, setiap kelompok penduduk yang menempati wilayah yang mencerminkan suatu living body yang telah mampu menyebarluaskan dirinya di atas bagian permukaan bumi, telah membentuk wilayah sendiri melalui pengisian ruang dipermukaan bumi. Dikshit dalam (Daldjoeni, 1991) mengemukakan bahwa geografi politik sebagai cabang geografi manusia dirumuskan sebagai suatu analisis geografis dari gejala politik atau dapat dikatakan juga sebagai ilmu yang memepelajari keseiringan spasial (spasial concomitans) dari politik (Prasetya, 2014:12-13).

Pendekatan geografi politik dalam memperlajari objek studinya dapat menggunakan pendekatan historis, faktual, fungsional, dan relationship (Sri Hayati dan Ahmad Yani, 2007). Pendekatan pertama adalah pendekatan historis yang mengkaji negara berdasarkan asal mula dan perkembangan suatu negara. Pendekatan ini bermanfaat untuk mempelajari negara sebagai *individual case*. Pendekatan kedua adalah pendekatan faktual yang oleh Valkenburg (Abdurachmat, 1982) digunakan untuk mempelajari kenyataan- kenyataan kehidupan politik suatu negara dengan berbagai unsur geografisnya seperti luas, bentuk wilayah, iklim, sumber daya dan penduduk. Pendekatan ketiga adalah pendekatan fungsional yang mempelajari tentang bagaimana suatu negara membina dirinya sendiri ke dalam. Pendekatan ini mempelajari kekuatan-kekuatan yang sifatnya nonpolitis seperti iklim, pegunungan, penyebaran penduduk yang tidak merata, pengaruh faktor fisik dan manusia terhadap aktivitas politik negara, bagaimana pengaruh aspek-aspek politik yang dilaksanakan terhadap aspek lain, bagaimana hubungan luar negeri dan bagaimana tingkat ketergantungan suatu negara terhadap negara lain. Pendekatan keempat adalah pendekatan relationship. Pendekatan ini lebih menekankan pada hubungan faktor-faktor lingkungna (alam) dengna aspek-aspek politik. Secara sederhana pendekatan ini digunakan untuk

mengkaji kemakmuran suatu negara dilihat dari ketersediaan faktor sumber daya alam. Perhitungan kekayaan alam menjadi dasar pada kesadaran suatu bangsa untuk mempertahankan dan melangsungkan hidupnya (Prasetya, 2014:16-16).

Lingkup telaah geografi politik dan geopolitik, yang bersifat multidisipliner terpadu meliputi hal-hal sebagai berikut (Alfandi, 2002) :

1. Aspek spasial, kompleks wilayah, sistem ekologi, dan spatiotemporal : letak, batas, lusa, bentuk, posisi ibukota negara, iklim dalam wilayah, taksonomi negara, regionalisme, sistem ketatanegaraan, analisis sitem kegiatan-ruang-waktu, daya tampung dan daya dukung wilayah, termasuk perluasaan ruang (lebensraum).

2. Sikap dan kepentingan negara yang tercermin pada situasi konflik dan ancaman (politik, sosial-ekonomi, militer) serta pemecahan masalah atau kerjasama regional dan internasional.

3. Hubungan kepentingan ekonomi (ekspor-impor) dan hubungan hankam (pakta militer), kepentingan ekonomi internal (distribusi dan pengolahan SDA), dan SDM.

4. Kondisi internal dan eksternal : jumlah dan penyebaran penduduk, kepadatan penduduk, perbedaan dan kesatuan bahasa, variabilitas kelompok etnis, keragaman agama dan jumlah serta kualitas pemeluknya, pola pikir yang terbentuk yang diakibatkan sejarah masa lalu, dan budaya.

5. Kepentingan ideologi politik , sistem organisasi ekonomi dan pakta militer.

6. Kebijakan politik dalam dan luar negeri, aspek wilayah dari ilmu politik dan hukum internasional. Dalam geografi politik, pokok bahasan geografi pemilihan umum merupakan suatu bahasan yang cukup penting setelah pembahasan tentang negara.

Menurut Peter Tylor dan Ronal Jhonston yang dikutip Glasnner (1993) dalam Sri Hayati dan Ahmad Yani (2007) mengungkapkan tiga pokok pikiran utama dalam studi electoral geografi, yaitu : pertama yaitu Geographyc Of Voting pada umumnya merupakan studi yang menerangkan pola-pola persebaran suara setelah suatu pemilihan umum dilaksanakan, dan dalam analisisnya menggunakan metode

statistik atau formula stastistik untuk menggambarkan atau mengilustrasikan perolehan suara. Kedua yaitu The Geography Influences On Voting dalam sudut pandang geografi ada empat aspek yang mempengaruhi suatu pemilihan, isu-isu yang digulirkan pada saat pemungutan suara; pemungutan suara untuk para calon atau kandidat; pengaruh kampanye ketika pemilihan; dan hal paling mendasar adalah “the neighborhood effect”, yaitu merupakan hubungan antara hasil pemilihan dengan tempat kediaman atau daerah tempat tinggal para calon. Ketiga yaitu The Geography Of Representation dalam memilih anggota legeislatif, berdasarkan jumlah pemilih atau distrik. Jumlah distrik dan batasannya sangat mempengaruhi kompetisi bagi para anggota legislatif. Dalam electoral geography, hasil suatu pemungutan suara dapat dipetakan berdasarkan provinsi-provinsi. Salah satu aspek dalam electoral study yaitu terdapatnya variasi perilaku pemilih dalam suatu wilayah pemilihan. Beberapa wilayah pemilihan konsisten memilih salah satu partai politik tanpa memperhatikan isu-isu atau kandidat yang berkaitan dengan partai yang dipilihnya. Analisis pemungutan suara dapat dilakukan dalam skala wilayah tertentu baik tingkat kabupaten atau kota dengan menggunakan teknik mapping analysis. Selanjutnya dalam electoral geography juga ada sejumlah faktorfaktor yang mempengaruhi perolehan suara, yaitu kondisi sosial, ekonomi, jenis kelamin, kepercayaan dan ras (Sri Hayati dan Ahmad Yani, 2007).

Dalam konteks kemajuan negara, unsur kehidupan sosial, ekonomi, ekologis, dan politik bukan telaah yang terpisah-pisah. Informasiinformasi yang terpisah-pisah dari berbagai sumber oleh geografi dirangkai menjadi satu analisis yang holistik, yang secara khusus bertujuan untuk mendeskripsikan dan memaknai suatu wilayah. Secara spesifik, telaah geografi politik melokasikan panggung aktivitas manusia (politik), kemudian mempelajari sejauh mana kondisi lingkungan alam dan lingkungan sosial dapat memengaruhi kegiatan manusia untuk menggerakkan aktivitas politiknya dalam konteks kenegaraan (Prasetya, 2014:17).

Pemikiran geografi politik sampai dengan akhir abad ke-19 didominasi oleh teori Ratzel, Ritter dan Mahan yang menganggap negara sebagai organisme serta pengaruh alam terhadap tata perilaku manusia atau geographical determinist. Pada awal abad ke 20 muncul pemikiran dari para ahli Prancis seperti Albert Demangeon, Louis

Febure, Andre Siegfried dan Jacques Ancel, yang beranggapan bahwa negara sebagai satu organisme hidup memiliki moral dan spritual sehingga tidak dapat dipandang sebagai satu ruang (space) yang hampa. Adanya nasionalisme, paham kebangsaan, cinta tanah air membuktikan negara bukan sekadar ruang kosong. Pemikiran demikian ini disebut geographical humanist. Geograf Britania Halford Mackinder juga mempunyai pemikiran yang dipengaruhi oleh determinisme lingkungan dan dalam mengembangkan konsepnya 'geopolitical pivot' (poros) atau heartland (lebih dulu dikembangkan 1904). Ia berargumentasi bahwa kunci kekuasaan dipengaruhi oleh kekuatan armada dalam menguasai heartland 'Euro-Asia' yang akan mengendalikan dunia itu. Teori ini melibatkan konsep yang secara diametris mempertentangkan gagasan Alfred Thayer Mahan tentang arti kekuatan armada di dalam konflik dunia. Teori Heartland menghipotesiskan kemungkinan suatu kerajaan sangat besar diciptakan tidak perlu menggunakan penguatan maritim atau pantai untuk menyediakan kekuatan militernya. Geograf Rudolf Kjellen berkesimpulan bahwa geomorfologi haruslah dimanfaatkan dari segi politik, maka lahirlah the politics of geography yang kemudian diberi nama oleh Kjellen sebagai Geopolitik. Secara umum Kjellen memberi definisi geopolitik sebagai satu Science of the state. Kjellen beranggapan bahwa geopolitik hanya salah satu bagian saja. Kjellen menekankan bahwa sebagai salah satu organisme hidup, negara yang diciptakan oleh Kjellen merupakan satu unit kekuatan dan kekuasaan yang selalu mengikuti hukum pertumbuhan (Prasetya, 2014:1-15).

Geografi Politik dan Geopolitik menurut Martin (1959) seringkali digunakan secara keliru karena dianggap sama. Secara rentang waktu, istilah geografi politik lebih dulu digunakan, namun dalam hal subtansial geopolitik telah dibahas jauh sebelum istilahnya digunakan. Geografi Politik muncul sejak terjadi pergeseran konsentrasi ilmu geograi ke cabang manusia pada awal abad ke 20 menjadi tiga subdisiplin ilmu yang luas: geografi ekonomi, geografi sosial, dan geografi politik. Penggunaan istilah geografi politik sendiri dimulai sejak tahun 1750-an oleh filsuf Perancis, Turgot sedangkan geopolitik diciptakan oleh ilmuwan politik Swedia bernama Rudolf Kjellén pada tahun 1899. Dua puluh tiga abad sebelum kata geopolitik diciptakan, Aristoteles dalam Politics membahas banyak pertanyaan yang dapat digolongkan sebagai geopolitik yang sebelumnya telah diutarakan oleh Plato dan mengacu pada Hippocrates. Geografi politik terdahulu

adalah ilmu politik yang berfokus pada negara (Kuus, 2009). Pemahaman geografi politik kemudian berkembang menjadi cabang pengetahuan bagi pemerintah dan administrasi negara (Agnew, dkk., 2003 dalam Priyono dan Yusgiantoro, 2016). Geografi politik mengusung tiga hal utama, yakni kekuasaan, politik, dan kebijakan. Rangkaian ini merupakan hubungan antara faktor geografis dan kelompok-kelompok manusia yang memiliki aturan tersendiri dalam penguasaan serta pengelolaan sumberdaya. Geopolitik adalah tentang sudut pandang manusia dalam memahami dunia. Sudut pandang ini mencangkup metode untuk menjelaskan dan menganalisa isu-isu negara-bangsa. Akan tetapi, pemahaman tentang geopolitik berubah-ubah seiring dengan kondisi dunia. Ó Tuathail (1998 dalam Priyono dan Yusgiantoro, 2016) menyatakan bahwa geopolitik makin bervariasi pasca perang dingin. Geopolitik baru telah berkembang dalam beberapa dekade dari kajian hubungan eksternal negara hingga geopolitik sosial. Lebih luas, geopolitik baru menjadi landasan geopolitik modern. Geopolitik modern ini melingkupi geostrategi dan geoekonomi.

Jika politik diartikan sebagai pendistribusian kekuasaan (power), kewenangan (rights) dan tanggung jawab (responsibilities) dalam kerangka mencapai tujuan politik (nasional), maka geografi politik berupaya mencari hubungan antara konstelasi geografi dengan pendistribusian tersebut. Hal ini disebabkan pendistribusian itu harus didiseminasikan pada hamparan geografi yang memiliki ciriciri ataupun watak yang tidak homogen di seluruh wilayah negara. Inilah ciri-ciri yang ditengarai penyebab mengapa efek dan efektivitas pendistribusian terhadap masyarakat sifatnya tidak homogen, yang disebabkan oleh dampak dan intensitas pendistribusian yang bervariasi di seluruh wilayah negara. Karena adanya perbedaan cara pandang terhadap penebaran serta dampaknya terhadap masyarakat, maka terdapat perbedaan dalam cara mendefinisikan geografi politik. Ada yang melihat dari sudut pandang geograf, sehingga geografi politik dianggap sebagai dampak geografi atas proses politik. Ada yang melihat dari kaca mata ahli politik, sehingga mendefinisikan geografi politik sebagai kajian tentang interaksi dinamis proses politik dengan morfologi negara, misalnya saja dalam landreform. Pengaruh morfologi negara atas dinamika politik misalnya saja terlihat dalam pembagian pemerintahan daerah maupun dalam penentuan daerah pemilihan pada setiap pemilu (Prasetya, 2014:20).

3.8 ILMU HUKUM

Analisis mengenai hukum serta hubungannya dengan politik mulai dikembangkan dalam abad ke 19. Ilmuwan hukum melihat Negara sebagai lembaga dan menganggapnya sebagai organisasi hukum yang mengatur hak dan kewajiban manusia. Fungsi Negara adalah meyeleggarakan ketertiban, tetapi oleh ilmu hukum penertiban ini dipandang semata-mata sebagai tata hukum (Budiardjo, 2008:35).

Sebagaimana halnya ilmu politik, ilmu hukum pada dasarnya membahas tentang tata aturan yang bermuara pada keadilan sosial. Bagaimana manusia dalam kaitannya sebagai makhluk sosial, berjalan beriringan, bekerjasama, tanpa boleh merugikan orang lain. Ketika politik berbicara mengena bagaimana menciptakan kesejahteraan rakyat, maka hukum mempelajari tentang bagaimana kesejahteraan itu dapat terwujud tanpa ada satupun pihak-pihak yang dirugikan. Dalam konteks kenegaraan, dimana negara menjadi instrumen dalam politik untuk menciptakan kesejahteran rakyat, maka hukum hadir untuk memastikan manusia yang mengelola negara tidak menyimpang dari tugas utamanya. Hukum membatasi para penguasa yang memanfaatkan negara dalam rangka memperkaya diri sendiri.

Dalam perkembangan mutakhir, hukum dan politik menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri, yaitu politik hukum. Secara etimologis, istilah politik hukum merupakan terjemahan bahasa Indonesia dari istilah hukum Belanda *rechtspolitiek*, yang merupakan bentukan dari dua kata rech dan politiek (Imam Syaukani dan A. Ahsin Thohari, 1999: 19). Dalam bahasa Indonesia, kata recht berarti hukum. Kata hukum sendiri berasal dari bahasa Arab hukm (kata jamaknya ahkam), yang berarti putusan, ketetapan, perintah, kekuasaan, hukuman, dan lain-lain. Berkaitan dengan istilah ini, belum ada kesatuan pendapat di kalangan para teoretisi hukum tentang apa batasan dan arti hukum yang sebenarnya. Perbedaan pendapat terjadi karena sifatnya yang abstrak dan cakupannya yang luas serta perbedaan sudut pandang para ahli dalam memandang dan memahami apa yang disebut dengan hukum itu. Namun, sebagai pedoman, secara sederhana kita dapat mengatakan bahwa hukum adalah seperangkat aturan tingkah laku yang berlaku dalam masyarakat. Hukum dianggap sebagai tujuan dari politik adalah agar ide-ide hukum atau rechtsidee seperti kebebasan, keadilan, kepastian, dan sebagainya ditempatkan dalam hukum positif dan pelaksanaan sebagian atau secara keseluruhan, dari ide hukum itu

merupakan tujuan dari proses politik dan hukum sekaligus merupakan alat dari politik. Politik mempergunakan hukum positif (peraturan perundang-undangan) untuk mencapai tujuannya dalam arti merealisasikan ide-ide hukum tersebut. Politik dapat mengarahkan dan membentuk masyarakat kepada tujuan untuk memecahkan masalah kemasyara katan di mana politik adalah aspek dinamis dan hukum merupakan aspek yang statis.

Politik dan hukum adalah dasar dari politik hukum dengan ketentuan bahwa pelaksanaan pengembangan politik hukum tidak bisa dipisahkan dengan pelaksanaan pengembangan politik secara keseluruhan. Atau dapat dikatakan, prinsip dasar yang dipergunakan sebagai ketentuan pengembangan politik akan juga berlaku bagi pelaksanaan politik hukum yang diwujudkan melalui peraturan perundang-undangan. Padmo Wahjono (1986: 160) mendefinisikan politik hukum sebagai kebijakan dasar yang menentukan arah, bentuk, maupun isi dari hukum yang akan dibentuk. Definisi ini masih bersifat abstrak dan kemudian dilengkapi dengan sebuah artikelnya yang berjudul Menyelisik Proses Terbentuknya Perundang-undangan, yang dikatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan penyelenggara negara tentang apa yang dijadikan kriteria untuk menghukumkan sesuatu. Dalam hal ini kebijakan tersebut dapat berkaitan dengan pembentukan hukum, penerapan hokum, dan penegakannya sendiri (Padmo Wahjono, 1991: 65).

Pembentukan, penerapan, dan penagakan hukum nampaknya diyakini Wahjono sebagai sesuatu penting dan di antara sebab terkemuka adalah problem legislasi itu sendiri. Rumusan norma hukum yang eksplisit dalam wujud perundang-undangan tidak jarang malah terkesan kaku dan limitatif, meski dalam pengimplementasiannya masih terbuka peluang bagi hakim untuk melakukan interpretasi, mengingat kodifikasi norma hukum apa pun memang tercipta dengan kondisi yang selalu tidak lengkap. Oleh karena itu, dalam penerapannya untuk kasuskasus konkrit di pengadilan, norma atau kaidah hukum itu tidak jarang memunculkan berbagai persoalan yang bermuara pada sulitnya mewujudkan keadilan substansial (substansial justice) bagi para pencarinya. Sementara itu, menurut Soedarto (1983: 20), politik hukum adalah kebijakan dari negara melalui badan-badan negara yang berwenang untuk menetapkan peraturan-pera turan yang dikehendaki, yang diperkirakan akan digunakan untuk

nengekspresikan apa yang terkandung dalam masyarakat dan untuk mencapai apa yang dicita-citakan. Pada buku lain yang berjudul Hukum dan Hukum Pidana dijelaskan, politik hukum adalah usaha untuk mewujudkan peraturanperaturan yang baik sesuai dengan keadaan dan situasi pada suatu waktu (Soedarto, 1986: 151). Pendapat Soedarto menggiring kepada pemahaman pentingnya eksistensi kekuasaan negara untuk mewujudkan cita-cita kolektif masyarakat. Kekuasaan secara umum diartikan sebagai suatu kemampuan untuk mempengaruhi orang lain atau kelompok lain sesuai dengan pemegang kekuasaan itu sendiri dalam suatu pemerintahan negara.

Sebagai sebuah kesimpulan, apabila ilmu politik dilihat dalam kerangka yang lebih luas -- sebagai pembahasan mengenai berbagai aspek kehidupan termasuk kepercayaan, pemerintahan, kenegaraan atau kemasyarakatan -- maka ilmu politik sering disebut sebagai pengetahuan yang tertua di antara ilmu-ilmu pengetahuan sosial. Meskipun penulis-penulis seperti Confucius, Mencius, Kautilya, maupun Prapanca tidak membicarakan politik secara khusus, tetapi dengan dibumbui legenda mitos mereka membicarakan tentang kedudukan manusia di alam semesta, tujuan hidup, serta persyaratan yang diperlukan untuk mencapai tujuan itu. Sebaliknya, apabila ilmu politik dilihat sebagai bagian dari ilmu sosial yang memiliki dasar, kerangka, pusat perhatian dan cakupan yang jelas dan terinci, memang ilmu politik baru lahir pada akhir abad ke-19. Dalam sejarah perkembangannya ilmu politik banyak dipengaruhi oleh ilmu-ilmu sosial yang lain, misalnya ilmu hukum, sosiologi dan psikologi, ilmu ekonomi, geografi serta filsafat, seperti yang sudah dijelaskan di atas.

Ketika perkembangan ilmu politik banyak dipengaruhi oleh ilmu hukum, pusat perhatian utama adalah negara, yang dikenal sebagai tradisi yuridis formal. Tradisi ini terutama berkembang di Jerman, Austria dan Prancis. Sedangkan di Inggris, perkembangan ilmu politik banyak dipengaruhi oleh filsafat moral. Prancis dan Inggris memang kemudian menjadi ujung tombak dalam perkembangan ilmu politik sebagai disiplin tersendiri, setelah dibentuknya Ecole Libere des Sciences Politiques di Perancis (1870) dan London School of Economics and Political Science di Inggris (1895). Tradisi yuridis formal yang dipengaruhi oleh ilmu hukum ini juga mempengaruhi kajian ilmu politik Indonesia. Melalui sarjana-sarjana Belanda misalnya, tradisi ini membekas pada sebagian besar pemikiran tokoh-

tokoh pergerakan nasional. Mereka ini memperoleh pengetahuan politik dari mata kuliah ilmu negara maupun karya-karya dari tokoh-tokoh seperti: R. Kranenburg dan Logemann. Perkembangan ilmu politik di Amerika Serikat dipengaruhi oleh spektrum yang lebih luas. Kajian ilmu politik di benua baru yang ditemukan oleh Columbus ini, berpijak pada: ide rasionalitas Yunani; ide yuridis Romawi; ide kenegaraan Jerman; ide-ide persamaan, kebebasan dan kekuasaan kenegaraan dari Jerman; dan ide-ide persamaan, kebebasan dan kekuasaan yang berasal dari Inggris dan Prancis. Oleh karena Amerika Serikat tidak mengenal tradisi monarki, maka tidak mengherankan apabila orang Amerika lebih menyukai pemikiran yang universal dan bertumpu pada asas-asas demokrasi. Sementara itu ketidakpuasan sarjana-sarjana Amerika terhadap pendekatan yuridis, menyebabkan mereka berpaling pada pengumpulan fakta-fakta empirik. Tradisi ini kemudian didukung pula oleh perkembangan ilmu-ilmu sosial yang lain, misalnya psikologi dan sosiologi. Asosiasi Ilmu Politik Amerika (APSA) yang didirikan tahun 1904 pada dasarnya pula merupakan wadah untuk mengumpulkan fakta-fakta empirik. Pendekatan empirik ini berkembang di Amerika Serikat ketika orang mulai sadar akan perlunya asas-asas baru untuk menjelaskan tingkah laku manusia. Hal ini menyebabkan psikologi-- dengan perhatian utamanya terhadap proses belajar, pendidikan dan pembentukan pendapat umum -- memperoleh perhatian luas dari para sarjana. Bersamaan dengan berdirinya Asosiasi Ilmu Politik Amerika (APSA), dua orang filsuf yaitu William Jamesdan John Dewey, mulai tergugah untuk memberikan sumbangan ilmu psikologi kepada ilmu politik. Pendekatan ini kemudian dikenal sebagai pendekatan perilaku. Seiring dengan perkembangan zaman, bidang-bidang atau disiplin kajian ilmu sosial pun berkembang sesuai dengan keinginan untuk mempelajari gejala sosial secara lebih rinci. Meski dalam perkembangannya, tidak dapat dihindari adanya saling pengaruh antar berbagai disiplin ilmu. Misalnya : ilmu politik memperoleh sumbangan sangat berharga dari ilmu filsafat, sejarah hukum, psikologi, dan sosiologi. Semua itu telah menjadikan ilmu politik berkembang semakin pesat dan lebih mencakup spektrum yang luas mengikuti perkembangan masyarakat. Pembidangan dalam kajian ilmu politik ini menjadi semakin penting dengan harapan agar melalui pembidangan, sarjana ilmu politik dapat memusatkan perhatiannya pada gejala-gejala yang lebih khusus (spesifik). Pembidangan seperti ini tentu bukan merupakan gejala asing dalam perkembangan ilmu

pengetahuan. Ilmu fisika misalnya, yang semula hanya menjelaskan gejala-gejala alam yang kasat mata, dalam perkembangannya juga merambah pada gejala-gejala yang tidak dapat ditangkap oleh indra manusia, ilmu mekanika kuantum, opto-elektronika maupun teknologi ruang angkasa (Budiardjo, 2017:35-37).

BAB 4

CARA PENGAMBILAN KEPUTUSAN DALAM POLITIK

BAB 4

CARA PENGAMBILAN KEPUTUSAN DALAM POLITIK

Sepanjang sejarah umat manusia, ikhtiar untuk menciptakan kesejahteraan melalui proses bernegara tidak selalu berjalan mulus. Kadang-kadang hasil yang didapat jauh dari harapan. Bukan kesejahteraan yang diperoleh, melainkan penindasan, diskriminasi dan kemiskinan. Usaha-usaha manusia melalui pembuatan keputusan politik selalu dihadapkan dengan keputusan-keputusan yang kerapkali menguntungkan segelintir individu atau sekelompok orang. Ini terjadi karena negara dijadikan instrumen oleh individu-individu serakah, yang hanya memenuhi hasrat pribadinya dan cenderung mengabaikan kepentingan orang banyak. Sehingga, sejak zaman dahulu, berbagai upaya sudah dilakukan para ilmuan, untuk menciptakan berbagai model keputusan politik dalam bernegara. Keputusan politik itu guna mencari dan menempatkan individu terbaik yang tidak serakah untuk mengisi kekuasaan dalam rangka menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran orang banyak.

Keputusan politik yang berlangsung di sebuah negara, dirancang sebaik mungkin, agar tidak menjadi sebuah keputusan yang menguntungkan sebagian pihak dan merugikan pihak lain. Bagaimana model pengambilan keputusan dalam politik di bahas secara detail pada bab ini. Keputusan yang dimaksud adalah keputusan mengenai tindakan umum atau nilai-nilai (publics good), yaitu, mengenai apa yang akan dilakukan dan siapa mendapat apa. Dalam arti keputusan yang menyangkut kegiatan pemerintah dalam sebuah kekuasaan.

4.1 Perwakilan

Sejarah mencatat, upaya manusia sejak dahulu kala, dalam memilih pemimpin sebagai orang yang dipercaya dalam mengelola negara, untuk menciptakan keteratuan di masyarakat itu, telah menjadi perhatian dan pembahasan sangat serius. Dalam satu kelompok kecil,

proses pemilihan pemimpin tidak menemui masalah berarti. Nenek moyang manusia biasanya memilih pemimpinnya melalui kesepakatan-kesepakatan, lewat penunjukan langsung dengan berbagai kriteria-kriteria tertentu, semisal kecakapan, kepintaran maupun kekayaan. Seiring perjalanan waktu, ketika kelompok kecil manusia telah berkembang pesat menjadi sebuah komunitas besar, proses pemilihan pemimpin tidak bisa lagi dilakukan secara klasik, yaitu partisipasi rakyat secara langsung.

Perdebatan-perdebatan mengenai model pemilihan seperti apa yang terbaik terus saja mengemuka. Tidak ada model pemilihan tunggal, yang diyakini paling tepat dan bisa membawa kepada kesejahteraan manusia. Pemilihan dengan model perwakilan, yang akan dibahas ini, bahkan terus menjadi kontroversi politik yang mendalam dan terus menerus. Bahkan, menurut Andrew Heywood (1997, 346), perang saudara di Inggris pada abad ke-17, antara Raja dan Parlemen, pecah sebagai hasil dari sebuah usaha untuk menolak model perwakilan dalam proses politik. Begitu pula, debat tentang penyebaran demokrasi di abad ke-19 dan ke-20 berpusat terutama pada persoalan tentang siapa yang seharusnya diwakili; haruskah perwakilan dibatasi pada mereka yang memiliki kompetensi, pendidikan, dan barangkali sikap kebijaksanaan dalam politik; haruskah perwakilan hanya untuk kaum pria, orang kaya, kelompok ras atau etnis tertentu; ataukah perwakilan diperluas hingga mencakup semua warga dewas?.

Konsepsi-konsepsi tentang perwakilan, mana yang paling terbaik, terus diperdebatkan hingga masa sekarang. Tidak ada teori tunggal yang disepakati tentang perwakilan, dalam rangka untuk menjamin terciptanya pemerintahan yang representatif (mewakili). Menurut Heywood (1997, 348), sedikitnya ada empat model perwakilan yang telah dikembangkan sepanjang sejarah umat manusia.

4.2 Perwalian

Gagasan perwalian dalam sistem pemerintahan ini dapat ditelusuri sejak 1774, berawal dari pidato Edmund Burke di hadapan rakyat di Bristol. Menurut Burke, esensi dari perwakilan adalah melayani kepentingan dari konstituen dengan mengerahkan pertimbangan yang matang dan pengetahuan yang luas. Singkatnya, perwakilan adalah

sebuah tugas moral : mereka yang beruntung memiliki pendidikan dan pemahaman harus bertindak untuk kepentingan-kepntingan dari mereka yang kurang beruntung. Ia menekankan mereka yang beruntung itu sebagai wali atas mereka yang tidak beruntung. Seorang wali adalah seseorang yang bertindak atas nama orang lain berdasarkan kelebihannya dalam hal pengetahuan, pendidikan atau pengalaman (Heywood, 1997349).

Konsepsi perwalian Burke mendapat kritik tajam. Gagasannya dianggap berimplikasi pada anti-demokrasi. Jika seorang politisi dianggap wali, yang mewakili konstitutennya yang bodoh, tak berpendidikan, maka berarti sebuah kesalahan menyuruh masyarakat memilih wakil mereka. Kritik kedua mengenai hubungan antara perwalian dan latar belakang pendidikan. Karena tidak ada jaminan mereka yang berpendidikan akan bermoral baik dan mendahulukan kepentingan orang banyak (orang yang diwakili) di atas kepentingan pribadinya. Perdebatan-perdebatan mengenai model perwalian ini tak kunjung tuntas sampai sekarang. Bahkan, dari perdebatan itu memunculkan konsep baru lagi, yang akan kita bahas berikut ini.

4.3 Delegasi

Model delegasi hampir mirip dengan perwalian. Yang sedikit membedakan, delegasi adalah utusan yang berasal dari kesepakatan kelompok masyarakat, tanpa memandang status pendidikan dan pengalaman. Pembeda lainnya, delegasi mewakili suara kelompoknya, tapi, tidak memiliki kewenangan untuk bertindak sendiri atas nama kelompok. Artinya begini, keputusan-keputusan seorang delegasi harus berasal dari kesepekatan-kesepakatan yang berasal dari kelompoknya. Sederhananya, delegasi hanya semacam juru bicara saja. Dia tidak memiliki kewenangan apapun, selain hanya sebagai penyambung lidah rakyat. Menurut Heywood (1997, 351), mereka yang mendukung model perwakilan delegasi ini biasanya mendukung mekanisme yang menjamin bahwa para politisi terikat secara kuat pada pandangan-pandangan dari mereka yang diwakili. Rakyat memiliki mekanisme recall sebagai alat untuk mengontrol politisi.

Kebaikan dari perwakilan delegasi adalah menyediakan kesempatan yang lebih luas bagi partisipasi masyarakat dan berfungsi untuk mengawasi kencenderungan-kecenderungan penyimpangan dan penyelewengan kekuasaan oleh para politisi. Ini menjadikan pemerintahan perwakilan semakin dekat dalam mewujudkan cita-cita kedaulatan rakyat. Akan tetapi, menurut Heywood, kekurangan-keurangannya juga banyak. Pertama, kendati ia mewakili kepentingan kelompok, ada kecenderungan terjadinya konflik antara delegasi dan kelompoknya. Karena, seorang delegasi dalam tataran praktik memiliki kecenderungan untuk bertindak sendiri, diluar kesepakatan yang sudah dibuat secara bersama. Kedua, karena ia tidak memiliki cukup kekuatan, sehingga seorang politisi yang duduk di pemerintahan tidak mampu memobilisasi masyarakat untuk mencapai visi sebuah negara.

Perdebatan itu akhirnya memunculkan konsepsi baru lagi sebagai penyempurnaan dari konsep delegasi, yaitu mandat.

4.4 Mandat

Teori-teori baru tentang model perwakilan terus saja bermunculan. Yang paling luas pengaruhnya dari teori baru ini adalah tentang mandat. Idenya, untuk memenangkan sebuah pemilihan, rakyat menyerahkan mandat suaranya kepada partai. Singkatnya, partai memperoleh mandat dari rakyat untuk menyelenggarakan apa saja kebijakan atau program yang telah digariskan selama masa kampanye. Karena ini adalah partai, bukan politisi-politisi secara individu. Ini berarti, para politisi melayani konstituen mereka bukan dengan berpikir menurut pemikiran mereka sendiri atau bertindak sebagai atas nama rakyat, tetapi loyalitasnya pada partai mereka dan kebijakan-kebijakannya. Karena rakyat sudah memberikan mandat sepenuhnya kepada partai, dengan memilihnya sesuai dengan visi-misi dalam masa kampanye.(Heywood, 1997, 353)

Kelebihan doktrin mandat ini adalah memperhitungkan peran praktis partai dan kebijakan partai. Tapi, tetap saja banyak kritikan terhadap konsepsi ini. Pandangan pertama menyatakan para pemilih tidak selalu rasional dan berpengetahuan baik dalam memilih partai. Mereka dapat dipengaruhi beragam faktor irasional, seperti misalnya

kepribadian dari para pemimpin, kesetiaan, kondisi sosial ataupun materi. Kedua, karena partai acapkali memiliki manifesto tertentu, sehingga dukungannya kepada partai seakan hanya mendukung satu manivesto dan menentang manivesto lainnya. Kritik ketiga, keberadaan partai membatasi kebijakan pemerintah karena partai sudah memiliki agenda yang dijual saat masa kampanye. Keempat, kepentingan partai tidak selalu sejalan dengan kepentingan rakyat dan berpotensi melanggar visi dan misinya dalam masa kampanye.

4.5 Model Kemiripan

Gagasan model perwakilan yang mengutamakan kemiripan ini berangkat dari sebuah pemikiran bahwa hanya individu yang berasal dari sebuah kelompok tertentu dan memiliki pengalaman sama dengan kelompoknya tersebut, yang dapat sepenuhnya mengerti dan pasti akan memperjuangkan kepentingan kelompoknya, ketika mereka nanti berada di lingkaran kekuasaan. Mengapa kelompok pekerja, kaum wanita, kelompok minoritas terpinggirkan kepentingannya oleh penguasa? Karena keterwakilan dari kelompok mereka rendah di lembaga kekuasaan. Gagasan kemiripan ini menitikberatkan pada kesamaan identitas, baik dalam bentuk identitas suku, identitas agama, identitas ekonomi, indetitas profesi dan sebagainya. Sebagai contoh, seorang pria yang walaupun pro terhadap kebijakan feminisme, dianggap tidak akan mungkin berjuang sepenuhnya bagi kepentingan kaum wanita. Hanya kaum wanita-lah yang paling memahami persoalan mereka dan pasti paling serius mengangkat persoalan feminisme itu. Contoh lainnya, hanya orang kulit hitam yang paling mengerti problem kaumnya dari pada orang kulit putih. Sehingga, orang kulit hitam yang dipilih mewakili mereka di pemerintahan dipastikan akan lebih serius memperjuangkan kepentingan orang kulit hitam, ketimbang orang kulit putih.

Dalam tataran praktis, gagasan ini kerap bertolak belakang. Tidak selalu individu yang berada di pemerintahan akan sejalan dengan kepentingan kelompok yang diwakilinya. Hal ini mengingat tabiat manusia yang cenderung selalu menonjolkan kepentingan pribadinya. Kecenderungan manusia untuk memanfaatkan instrumen negara sebagai sarana mengeruk keuntungan pribadi. Sehingga, sepanjang perjuangan kelompok yang dibawanya di pemerintahan tersebut

bertolak belakang dengan kepentingan pribadinya, akan merugikan diri dan keluarga misalnya, maka, dia pasti tidak akan berjuang keras memenuhi kepentingan kelompok yang diwakilinya itu. walaupun dia wanita, dia akan mengabaikan kepentingan-kepentingan kaum wanita, ketika kepentingan itu merugikan dirinya. Singkatnya, model perwakilan kemiripan ini tidak selalu sejalan kepentingannya dengan orang yang dicirikan.

Sederhanya begini, kaum wanita yang berada di pemerintahan tidak selalu akan konsisten memperjuangkan hak-hak gender atau persoalan feminisme. Tidak sedikit kaum pria yang justru lebih serius dan konsen dalam memperjuangkan hak-hak dan kepentingan kaum wanita. Begitupula seorang negro, belum tentu akan konsisten memperjuangkan hak-hak kaumnya. Boleh jadi, orang kulit putih jauh lebih peduli dalam memperjuangkan kepentingan kaum kulit hitam.

Kesimpulannya, tidak ada konsepsi tunggal dalam mekanisme pemilihan politik. Tapi, para ilmuwan sejak dahulu hingga sekarang sepakat dalam satu hal : bahwa pemilihan merupakan jantung dari sebuah demokrasi, apapun bentuknya. Pemilihan dianggap sebuah mekanisme terpenting untuk mengisi jabatan publik. Para ilmuan kemudian terus bergerak maju dengan memikirkan pos-pos mana saja di pemerintahan yang masuk dalam prinsip pemilihan, yaitu hanya terbatas pada parlemen saja ataukah sebatas kepala negara ataukah dua-duanya. Masing-masing negara di dunia memiliki perbedaan sesuai dengan kesepakatan-kesepakatan yang tercipta di negara tersebut. Pembahasan soal pemilihan kemudian terus meluas ke siapa yang berhak memilih dan seberapa luas hak pilih diberikan. Lalu bagaimana cara pemungutan suara dilakukan. Terakhir bagaimana pemilihan dilaksanakan. Singkatnya, pemilihan merupakan sebuah manifestasi yang nyata dari kepentingan masyarakat.

BAB 5

KELOMPOK KEPENTINGAN DAN GERAKAN SOSIAL

BAB 5

KELOMPOK KEPENTINGAN DAN GERAKAN SOSIAL

5.1 Konsep Masyarakat sipil dan Kebijakan Publik

Istilah *civil society* sejak awal tahun 1990an hingga saat ini masih menjadi diskursus baik itu di lingkungan akademik, maupun di lingkungan aktivitis gerakan sosial. Begitu pun halnya yang terjadi di Indonesia. Dari berbagai referensi yang terkait dengan *civil society*, konsep Larry Diamond saat ini dikenal luas terutama di negara-negara yang dalam kurun waktu beberapa puluh tahun terakhir ini mulai menerapkan demokrasi dalam sistem politiknya, khususnya di Amerika Latin dan Asia.

Pendapat Larry Diamond mengenai masyarakat sipil erat kaitannya dengan penekanannya pada konsep masyarakat sipil dalam negara demokrasi. Menurut Diamond, masyarakat sipil berbeda dengan konsep masyarakat (*society*). Masyarakat sipil didefinisikan sebagai sebuah keadaan "kehidupan sosial yang terorganisasi yang terbuka, sukarela, lahir secara mandiri, setidaknya berswadaya secara parsial, otonom dari negara, dan terikat pada tatangan legal atau seperangkat nilai-nilai bersama". Larry Diamond menjelaskan lebih lanjut bahwa masyarakat sipil berbeda dengan masyarakat pada umumnya, yakni masyarakat sipil berada diantara ruang negara dan ruang *private*, dan dalam setiap aktivitasnya selalu melibatkan warganegara secara kolektif untuk menyalurkan aspirasinya, adanya jaminan saling tukar menukar informasi, mencapai sasaran kolektif, membuat tuntutan terhadap negara, mengendalikan kekuasaan negara agar akuntabel, sekaligus memberikan legitimasi terhadap negara. Larry Diamond menegaskan pula bahwa masyarakat sipil berada di luar ruang individu dan kehidupan keluarga; masyarakat sipil tidak *inward looking group activity* dan tidak membuat keuntungan dalam perusahaan bisnis individu.

Menurut Larry Diamond, masyarakat sipil meliputi organisasi formal dan tidak formal termasuk (a) asosiasi dan jaringan ekonomi; (b) institusi yang bergerak dalam konteks budaya meliputi keagamaan, komunal, dan etnik; (c) organisasi yang memiliki ruang lingkup menghasilkan dan menyampaikan informasi publik; (d) kelompok penekan yang mempertahankan kepentingan kelompoknya seperti kelompok professional, persatuan buruh, asosiasi veteran dan pensiunan; (e) organisasi yang bergerak dalam bidang pembangunan; (f) gerakan organisasi yang berbasis isu seperti perlindungan terhadap lingkungan, reformasi tanah, perlindungan konsumen, dan hak-hak terhadap perempuan, minoritas etnis, *indigenous people*, *disable* dan korban dan perlakuan diskriminasi; (g) kelompok yang melakukan aktivitas kewargaan untuk meningkatkan sistem politik agar lebih demokratis seperti kelompok organisasi yang bekerja untuk hak asasi manusia, pendidikan dan pelaksanaan mobilisasi pemilih, pemantauan pemilu dan anti korupsi; (h) organisasi yang melakukan evaluasi dan kritik terhadap negara termasuk di dalamnya media massa, universitas, lembaga *think tank*, pembuat film, dan jaringan dan kelompok seni (Diamond, 1997).

Larry Diamond menegaskan pula bahwa organisasi masyarakat sipil memiliki 4 karakteristik yang membedakan dari kelompok lain dalam masyarakat (Diamond, 1997). Pertama, organisasi masyarakat sipil memperhatikan tujuan publik dibandingkan dengan tujuan-tujuan pribadi tertentu. Disamping itu, sebagaimana dikutip dari Eisenstadt bahwa organisasi masyarakat sipil dapat diakses oleh setiap warganegara dan terbuka untuk publik dengan agenda yang tidak eksklusif, dan tidak tersembunyi. Kedua, masyarakat sipil ketika berinteraksi dengan negara tidak ditujukan untuk memenangkan pengendalian dan memiliki posisi dalam negara. Namun demikian, organisasi yang dapat mengganti rejim berkuasa dari kekuasaan negara, dan mengubah negara agar lebih demokratis merupakan bagian dari masyarakat sipil. Dengan kata lain, organisasi masyarakat sipil memiliki tujuan untuk melakukan reformasi politik, bukan untuk mengambil alih kekuasaan. Ketiga, organisasi masyarakat sipil menghormati pluralisme dan keberagaman (*diversity*). Organisasi yang berusaha melakukan monopoli di ruang publik, dan menghilangkan aktor kompetisinya bertentangan dengan prinsip pluralisme dan keberagaman dimaksud. Keempat, organisasi masyarakat sipil tidak dapat menjadi wakil dari seluruh kepentingan

warga dan komunitas. Seymor Martin Lipset menegaskan bahwa organisasi masyarakat sipil yang lebih pluralistik atau paling tidak organisasi yang terbatas akan memperkuat demokrasi, sedangkan organisasi atau gerakan yang memiliki ruang lingkup yang luas dan bersifat totalistik akan memperlemah demokrasi (Diamond, 1997).

Cohen dan Arato mendefinisikan masyarakat sipil sebagai wilayah interaksi sosial yang terletak di antara wilayah ekonomi dan negara yang didalamnya mencakup semua kelompok-kelompok sosial yang paling akrab (keluarga), asosiasi-asosiasi, gerakan sosial, dan berbagai wahana komunikasi publik lainnya, yang diciptakan melalui bentuk-bentuk pengaturan dan mobilisasi diri sendiri, yang independen dalam kelembagaan maupun kegiatannya. Lebih lanjut, Cohen dan Arato menegaskan bahwa di dalam masyarakat sipil, masyarakat akan bekerjasama membangun ikatan-ikatan sosial di luar lembaga resmi, menggalang solidaritas kemanusiaan, dan mengejar kebaikan bersama (*public goods*) (Arato, 1992:1-26). Perbedaan pendapat Cohen and Arato dan Larry Diamond adalah pada definisi masyarakat sipil. Cohen dan Arato mengatakan masyarakat sipil adalah suatu ruang terjadinya interaksi sosial dalam masyarakat, sedangkan Larry Diamond mengatakan bahwa masyarakat sipil adalah kelompok masyarakat yang terorganisasi atau dapat dengan mudah menyebutkannya sebagai organisasi masyarakat sipil. Menurut J Cohen dan A Arato, masyarakat sipil bukan hanya pelaku, melainkan juga penghasil ruang publik politis. Ruang publik politis yang dihasilkan para aktor masyarakat sipil itu dicirikan oleh pluralitas, seperti keluarga, kelompok nonformal, dan organisasi sukarela; publisitas seperti media massa dan institusi budaya; privasi seperti moral dan pengembangan diri, dan legalitas seperti struktur hukum dan hak-hak dasar (Hardiman, 2010). Perbedaan konsep Cohen-Arato dan Larry Diamond terletak juga pada cakupan ruang lingkup masyarakat sipil. Kelompok keluarga menurut Larry Diamond tidak termasuk masyarakat sipil, apalagi bila aktivitasnya tidak memiliki tujuan untuk kepentingan publik.

Sedangkan Neera Chandhoke dalam bukunya ”Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*”* tidak membedakan pengertian masyarakat sipil dengan ruang publik. Menurut Chandoke, masyarakat sipil adalah ruang publik tersebut, dan ruang publik itu adalah masyarakat sipil. Ruang publik didefinisikan sebagai satu bagian dari suatu ruang yang

bebas dari pengaruh sistem ekonomi, sistem gereja dan negara; suatu tempat dimana komunikasi yang aktif dapat terjadi (Rasmussen, 1990). Lebih lanjut, menurut Chandhoke terdapat tiga (3) pengertian konsep masyarakat sipil (Chandhoke, 2001:247-248). *Pertama*, pengertiannya sebagai suatu wilayah (*sphere*), yaitu tempat atau arena rakyat berkumpul yang terbebas dari campur tangan negara, adanya pengakuan hak setiap anggota, dan adanya keberadaan institusi seperti pers yang bebas, asosiasi-asosiasi, lembaga-lembaga perwakilan dan aturan hukum. *Kedua*, pengertiannya sebagai kepentingan umum; tidak ada posisi kelas atau struktur lainnya yang membatasi. *Ketiga*, pengertiannya sebagai ruang di luar birokrasi yang memberikan saluran komunikasi, yang menjadi tempat berlangsungnya diskusi dan debat umum yang merdeka. Sebagaimana halnya Cohen dan Arato, pendapat Chandoke mengenai definisi masyarakat sipil lebih sebagai ruang publik sebagai ruang interaksi sosial politik.

Berbicara mengenai ruang publik, karya Habermas sebaiknya tidak untuk diindahkan. Menurut F Budi Hardiman, Habermas membedakan dua tipe ruang publik politis dalam masyarakat sebagai berikut:

”Tipe pertama-sebut saja "ruang publik autentik”, yaitu ruang publik yang terdiri atas proses komunikasi yang diselenggarakan oleh institusi non-formal yang mengorganisasikan dirinya sendiri dan terjalin secara horizontal, inklusif, dan diskursif. Para aktor dalam tipe pertama ini berasal dari publik itu sendiri, hidup dari kekuatan mereka sendiri, dan berpartisipasi dalam diseminasi, multiplikasi, dan proteksi ruang publik. Tipe kedua, yaitu ”ruang publik tak autentik" adalah kekuatan pengaruh atas keputusan para pemilih, konsumen, dan klien untuk memobilisasi loyalitas, daya beli, dan perilaku mereka lewat media massa. Berbeda dari yang pertama, para aktor di sini hanya "memakai" ruang publik yang sudah ada dengan bantuan sumber-sumber dari luar mereka, yakni uang dan kuasa. Ruang publik macam inilah yang dominan di dalam masyarakat yang menjalankan kesehariannya” (Hardiman, 2010).

Budi Hadirman mencontohkan tipe pertama dengan gerakan mahasiswa yang mendorong reformasi dan telah melahirkan ruang publik politis di Indonesia. Para aktor ruang publik autentik memiliki kepekaan atas bahaya-bahaya yang mengancam hak-hak komunikasi warga negara dan menentang setiap upaya merepresi kelompok-

kelompok minoritas dan marjinal. Menginterpretasi pendapat Habermas, lebih jauh dijelaskan oleh Budi Hardiman bahwa perkembangan ruang autentik ini akan banyak ditentukan oleh *civic courage* dan *civic friendship* yang tumbuh di antara warga negara. Keberanian sebuah media menyiarkan, menerbitkan, atau menayangkan berita yang menjadi hak publik untuk mengetahuinya, tetapi kemudian mengkritisi kepentingan pemodal ataupun birokrasi dalam gerakan pemberantasan korupsi, misalnya, merupakan contoh tipe pertama. Multiplikasi aktor ataupun lembaga yang memiliki *civic virtues* seperti ini merupakan syarat pembentukan ruang publik autentik (Hardiman, 2010).

Dalam menjelaskan tipe yang kedua, Budi Hardiman mencontohkannya dengan ruang publik yang diduduki oleh kekuatan pasar dan birokrasi dimana kemudian masyarakat harus membebaskan diri dari budaya bungkam ke budaya kritis, dari indeferensi ke partisipasi politis, dari watak massa ke komunitas. Lebih lanjut, Budi Hardiman menyoroti pula mengenai pilar keempat demokrasi yaitu media massa yang dapat memiliki peran di dalam ruang publik yang tidak autentik tersebut. Media massa dapat berfungsi secara benar dalam ruang publik politis apabila otonom tidak hanya dari negara dan pasar, melainkan juga dari para aktor ruang publik itu sendiri. Ia harus mampu menetralkan pengaruh uang dan kekuasaan yang dapat memanipulasi ruang publik politis. Ia memang tak mungkin lepas sama sekali dari para aktor tipe kedua, tetapi media massa seharusnya dapat menangkap dan melontarkan aspirasi yang mencerminkan kepublikan seluas-luasnya (Hardiman, 2010). Dalam kepentingan studi ini, tipe pertama dapat dijelaskan dengan peran atas prakarsa sendiri yang dilakukan oleh KPA dan ICW, serta media massa sebagai respon atas kondisi yang terjadi di dalam masyarakat. Dengan kata lain, kebajikan sipil yang ditonjolkan oleh KPA dan ICW menjadi ciri tipe yang pertama. Tipe kedua dapat dijelaskan lebih sebagai interaksi antara pihak-pihak yang berada di dalamnya seperti KPA, ICW, media massa, negara, pemerintah, dan organisasi lainnya ketika memperjuangkan reforma agraria dan pemberantasan korupsi.

Menurut Habermas, negara hukum modern berciri demokratis jika terjadi komunikasi politis intensif antara ruang publik dan sistem politik. Ruang publik dalam sistem demokratis bukanlah ruang publik yang anarkis dan tidak berstruktur, yang tidak dapat menjadi filter

untuk menghasilkan opini publik yang berkualitas; Ruang publik demokratis bukanlah ruang publik yang dapat memanipulasi atau mengintimidasi untuk menerima suatu opini. Dalam prosedur demokratis, ruang publik harus menjadi filter baik di dalam ruang publik politis itu sendiri, dan maupun sebagai filter sistem politik. Suatu opini memiliki kualitas sebagai opini publik jika lolos dari filter ruang publik dan mendapatkan pengakuan publik melalui filter sistem politik. Sistem politik memiliki publik yang memiliki kualitas berbeda dari publik dalam ruang publik politis. Publik dalam sistem politik memiliki kedekatan aksesnya terhadap pengambilan keputusan publik. Publik dalam sistem politik adalah antara lain wakil rakyat, presiden, kabinet, dan lembaga yudikatif. Filter sistem politik terdiri dari sistem atau prosedur hukum seperti konstitusi dan produk perundang-undangannya yang dihasilkan dari proses komunikasi politis sebelumnya antara ruang publik politis dan sistem politik. Dengan kata lain, filter sistem politik tersebut juga tidak boleh dijauhkan dari pengujian diskursif publik. Dengan demikian, dalam sistem politik yang demokratis harus memiliki ruang publik politis yang vital atau masyarakat sipil yang kuat. Masyarakat yang kuat harus diimbangi dengan pemerintahan yang kuat juga. Suatu masyarakat yang memiliki gairah demokratisasi yang kuat, tetapi sistem politiknya lemah, tidak akan sanggup menyaring desakan kekuasaan massa yang masuk untuk memaksakan kehendaknya. Ini terjadi dalam "anarkisme". Sebaliknya, suatu sistem politik yang otonom dari masyarakatnya dan cenderung berjalan menurut logika kekuasaannya akan melenyapkan ruang publik politis itu. Ini terjadi dalam totalitarianisme. Sebuah negara hukum demokratis harus memiliki masyarakat yang kuat maupun kepemimpinan yang kuat. Sistem politik tidak boleh menjadi independen dari ruang publik politis, tetapi harus terus mendapatkan asupan dari ruang publik karena dari situ pulalah meraih sumber loyalitas dan legitimitasnya. Pemerintahan yang kuat dalam arti ini adalah pemerintahan yang mampu memperlancar komunikasi politis antara sistem politik dan masyarakat sipil dalam ruang publik politis (Hardiman, 2010).

5.2 Konsep Negara, Hubungan Negara dan Masyarakat Sipil

Berbagai literatur menunjukkan bahwa negara dan masyarakat selalu dalam keadaan berinteraksi. Memikirkan negara sebenarnya tidak dapat dilepaskan dari memikirkan masyarakat karena keduanya memang mengandai satu sama lain (Wibowo, 2000:2). Menurut teori strukturasi Anthony Giddens interaksi negara dan masyarakat disebut dengan *dialectic of control;* negara terus menerus berupaya mengatur, menertibkan bahkan mengontrol warganegaranya, tetapi warganegara tidak mau begitu saja membiarkan diri diatur atau ditertibkan atau dikontrol oleh negara. Negara memakai legitimasinya untuk mengontrol masyarakat, tetapi masyarakat mempertahankan diri lewat hak-hak yang dimilikinya. Hubungan negara dan masyarakat bukanlah sebuah hubungan yang statis dalam konteks hubungan antara yang menentukan dan ditentukan atau antara yang kalah dan yang menang.

Menurut Giddens, interaksi negara dan masyarakat adalah di seputar praktik-praktik sosial yang terkait erat dengan hak-hak dasar warganegara dan yang ditata menurut ruang dan waktu (Giddens, 1985:24). Aktivitas-aktivitas sosial manusia bersifat rekursif, seperti halnya hakikat reproduksi diri. Masyarakat manusia itu diproduksikan dan terus menerus direproduksikan setiap hari dalam ruang dan waktu. Dalam proses produksi dan reproduksi, masyarakat tidak boleh dibayangkan sebagai manusia yang bodoh, yang hanya pasrah menerima nasib, melainkan sebagai manusia yang tahu dan paham akan liku-liku kehidupan. Terkait dengan hal ini, Giddens mengatakan bahwa masyarakat memiliki kemampuan untuk mengawasi perilakunya sendiri, bahkan dapat memonitor, secara rutin, aspek-aspek sosial dan fisik disekitar lingkungan dirinya. Masyarakat juga dapat melakukan rasionalisasi tindakan dan memiliki motivasi tindakan (Giddens A. , 2003:6). Dengan kata lain, kemampuan masyarakat berinteraksi dengan negara ditentukan oleh kemampuannya mengatur dirinya sendiri dan kemampuan mengelola lingkungan sekitarnya sehingga menghasilkan tindakan-tindakan rasional dan terarah terhadap negara.

Jauh sebelum Giddens memiliki pemikiran teori strukturasinya, terkait dengan hubungan antara negara dan masyarakat sipil, Hegel

menempatkan masyarakat sipil dan negara sebagai dua entitas yang berbeda dan mengatakan bahwa masyarakat sipil terletak antara rumah tangga dan negara universal, yang mencakup wilayah kehidupan ekonomi pasar, kelas sosial, asosiasi kelompok-kelompok yang berhubungan dengan pengaturan kesejahteraan dan hukum sipil (Giddens A. , 2003:46). Hegel memandang anggota masyarakat sipil selalu berada dalam situasi ketidakadilan dan ketidaksederajatan yang akan mengancam kepentingan universal masyarakat (Giddens A. , 2003:46-47). Situasi tersebut dapat dipecahkan dengan adanya kehadiran negara universal. Dari Hegel, kontribusi utama yang diberikan adalah kondisi bahwa masyarakat sipil akan berada dalam situasi yang rentan, penuh konflik karena berbagai keragaman yang dimiliki oleh anggota masyarakatnya, dan perlu adanya negara untuk mengatasi ketidakharmonisan anggota masyarakatnya tersebut. Adanya negara melahirkan sumbangan pemikiran lain bahwa berbicara masyarakat sipil akan selalu terkait dengan kehadiran peran negara.

Ramlan Surbakti mengungkapkan dua arus pemikiran konsep negara dari berbagai versi yang ada, yaitu negara sebagai individual (Nordlinger), dan konsep negara sebagai lembaga (Skocpol dan Kraser) (Surbakti, 2016). Sebagai konsep individual, negara dikaji melalui analisis terhadap individu yang memiliki kewenangan untuk membuat keputusan yang mengikat semua pihak. Individu yang dimaksud adalah termasuk presiden, menteri dan para kepala daerah. Sedangkan Krasner dan Skocpol melihat negara dalam konteks lembaga. Krasner mengidentikan negara seperti lembaga kepresidenan, departemen luar negeri dan sejumlah departemen lainnya, yang dipandang terbebas dari tekanan masyarakat. Skocpol bahkan melihat negara sebagai lembaga eksekutif. Dalam sistem politik yang lebih luas terdapat lembaga-lembaga lain di luar wewenang eksekutif, yaitu seperti lembaga-lembaga perwakilan, dan lembaga-lembaga politik masyarakat lainnya.

Gramsci mengartikan negara sebagai lembaga yang mencakup tidak hanya unsur eksekutif, legislatif dan yudikatif, serta aparat pertahanan dan keamanan seperti polisi dan militer, tetapi mencakup juga lembaga-lembaga non pemerintah atau organisasi sosial politik, ekonomi, dan kultural masyarakat yang menjadi sarana bagi berlangsungnya hegemoni negara (Budiman, 1992). Menurut

Milliband, negara merupakan institusi yang terdiri dari pejabat-pejabat negara yang memiliki pertimbangan-pertimbangan sendiri dalam menentukan kebijakan, dan bukan ditentukan oleh kelas yang dominan. Disamping itu, teori Milliband melihat pula peran kelas sosial yang berkuasa termasuk unsur elit dalam negara yang dapat meyakinkan para pejabat tinggi negara bahwa kepentingannya sama dengan kepentingan seluruh masyarakat (Budiman, 1997:65-68).

Konsep hubungan negara dan masyarakat sipil, sebagaimana disampaikan oleh Adi Surya Culla dalam disertasinya, secara garis besar dikategorikan ke dalam empat (4) perspektif, yaitu pertama, masyarakat sipil terpisah dari negara. Perspektif pertama ini disumbang oleh Hegel dan Gramsci yang memiliki perbedaan penekanan. Konsep Hegelian menempatkan negara sebagai solusi untuk mengatasi persoalan di dalam masyarakat, dan masyarakat sipil erat kaitnnya dengan situasi rentan dan tidak stabil. Dengan kata lain, negara adalah superior, dan masyarakat sipil inferior. Sedangkan Gramsci menempatkan masyarakat sipil sebagai tujuan akhir dan menempatkan negara sebagai instrumen transisi menuju masyarakat sipil yang teratur yang terbebas dari negara. Kedua,_masyarakat sipil dan masyarakat politik/negara merupakan dua entitas yang tidak terpisahkan, dan interaksi keduanya disatukan melalui sistem hukum yang demokratis dan tidak ada dominasi satu terhadap lainnya. Ketiga, perspektif yang melihat hubungan negara dan masyarakat sipil tidak dalam *dyadic* sebagai dua entitas yang saling berhadapan. Masing-masing entitas masyarakat sipil dan negara memiliki kekuatan-kekuatan pro demokrasi, sekaligus anti demokrasi atau pendukung totalitarisme atau otoritarisme. Oleh karena itu, masyarakat sipil tidak selalu identik dengan demokrasi atau adanya masyarakat sipil tidak dengan sendirinya dapat dianggap demokratis. Baik negara maupun masyarakat sipil memiliki kekuatan-kekuatan potensil yang dapat mendukung demokrasi dan menghambat demokrasi. Perspektif ketiga ini sesuai pula dengan pemikiran Larry Diamond bahwa tidak semua masyarakat sipil memiliki potensi memupuk dan menguatkan demokrasi, begitu pun halnnya dengan negara. Oleh karena itu, menurut Larry Diamond perlu adanya pelembagaan politik organisasi tidak hanya pada tataran suprastruktur politik, tetapi juga infrastruktur politik. Menurut Adi Culla, perspektif ini dapat dijadikan acuan untuk melihat realitas hubungan negara dan masyarakat sipil di negara-negara berkembang. Mencermati kondisi

OMS di Indonesia, perspektif ketiga ini memang dapat lebih menjelaskan kondisi realitas lapangan yang ada. Sebagaimana temuan studi DEMOS dan Yappika beberapa tahun yang lalu, masyarakat sipil Indonesia belum mencerminkan sebagai OMS yang demokratis yang ditandai dengan belum dapat melaksanakan fungsinya dengan baik dalam beberapa hal. Disamping itu, hasil studi Yappika melihat pula bahwa dari sisi internal organisasi, masyarakat sipil masih banyak yang belum memiliki karakteristik OMS demokratis. Keempat, masyarakat sipil terpisah dari masyarakat politik dan masyarakat ekonomi. Cohen adalah salah satu pemikir yang membedakan ketiga konsep masyarakat tersebut. Menurut Adi Culla, perspektif yang keempat ini dapat digunakan untuk memahami realitas di negara-negara demokratis yang sudah mapan atau proses menuju mapan, dan juga digunakan untuk memahami negara-negara non demokratis yang masih terbelenggu oleh otoritarianisme negara.

Dalam konsolidasi demokrasi perlu adanya keterlibatan OMS, mengingat dimensi sipil tidak akan pernah ’mati”. OMS yang demokratis memiliki karakteristik terkait kesadaran pentingnya eksistensi negara dan pemerintah, dan menyadari hubungannya dengan negara dan pemerintah. Untuk itu, perlu dijaga keseimbangan hubungannya dengan pemerintah; harus dijaga adanya intervensi negara kedalam masyarakat sipil. Agar dapat melakukan hal tersebut, masyarakat sipil harus memperjuangkan sendiri kemandiriannya, memperjuangkan untuk menciptakan secara terus-menerus ruang publik, masyarakat sipil harus memperjuangkan hak-hak warga untuk memperoleh akses informasi dan untuk mendapatkan hak-hak sipil, sosial, politik dan ekonomi, dan harus memiliki kemampuan mengatur dirinya sendiri dan kemampuan mengelola lingkungan sekitarnya sehingga menghasilkan tindakan-tindakan rasional, sistematis dan terarah terhadap pemerintah.

5.3 Perkembangan Konsep Masyarakat Sipil di Indonesia

Konsep *civil society* di Indonesia diterjemahkan sebagai masyarakat madani, masyarakat warga, masyarakat kewargaan, masyarakat beradab atau masyarakat berbudaya, dan masyarakat sipil. Wacana

istilah masyarakat sipil itu sendiri sesungguhnya mulai dipopulerkan pada awal tahun 1990an di Indonesia. Pada masa tersebut terdapat perdebatan mengenai dua konsep pendekatan masyarakat sipil, yaitu yang ditinjau dari aspek vertikal dan horizontal. Pertama, dalam aspek vertikal konsep masyarakat sipil lebih memfokuskan perhatiannya pada otonomi masyarakat sipil terhadap negara atau lebih pada pendekatan politik (Sujatmiko, 2001). Menurut Rustam Ibrahim, konsep vertikal tersebut terutama didukung oleh kalangan organisasi politik (ornop) yang berada dalam posisi yang berseberangan dengan negara mengingat masyarakat sipil pada masa tersebut merupakan wadah atau arena perjuangan untuk membangun masyarakat sipil yang mandiri dan kuat. Tujuan para kalangan LSM memunculkan wacana masyarakat sipil pada publik pada masa setelah 1990an adalah untuk membangun kekuatan di dalam masyarakat itu sendiri untuk berhadapan dengan rejim Orde Baru dalam rangka memperjuangkan demokrasi dan hak asasi manusia.

Pada masa ORBA, penggunaan istilah masyarakat sipil pun mengandung banyak perdebatan terutama dari kalangan pemerintah karena dianggap seolah-olah menghadapkan dan mempertentangkan antara masyarakat sipil dan komunitas militer. Istilah masyarakat sipil juga dianggap terlalu berbau Barat. Negara-negara Barat menganut konsep supremasi sipil atas militer yang memisahkan dua arena antara militer dan sipil. Sedangkan di Indonesia, model dikotomik tersebut menimbulkan tudingan dari rejim penguasa Orde Baru pada waktu itu yang memang menerapkan dwi fungsi peran militer (dwi fungsi ABRI) sebagai alat pertahananan keamanan dan sekaligus melaksanakan tugas fungsional dalam masyarakat dan politik. Adi Culla memberikan argumentasi bahwa keengganan untuk menggunakan istilah masyarakat sipil lebih disebabkan oleh faktor hegemoni bahasa kekuasaan. Militer merupakan aktor yang mendominasi kehidupan politik dan, sebagaimana terjadi dimanapun, perilaku militer tidaklah demokratis-vertikal, yang tentunya sangatlah berbeda dengan perilaku masyarakat sipil yang demokratis-horizontal. Terkait dengan dominasi militer dalam politik di Indonesia pada masa Orba, Michael Leifer berpendapat pengembangan *civil society* di Indonesia pada masa ORBA akan menghadapi tantangan keberadaan peran militer dalam politik yang terlalu kuat (Leifer, 1995:354-360). AS Hikam pun berpendapat yang sama dengan penjelasan bahwa perkembangan masyarakat madani dalam era ORBA di Indonesia

dihadapkan pada kendala kegiatan negara yang begitu kuat mengontrol kehidupan publik. Akibatnya adalah kekuatan masyarakat sipil lemah yang ditandai dari ketergantungannya pada negara; walaupun bukan berarti tidak ada peluang bagi upaya mendorong proses demokratisasi (Hikam, 1996). Pendapat keduanya sebagian tidak terbukti setelah kejatuhan rejim ORBA. Pengalaman selama ini, pasca kejatuhan ORBA, OMS memiliki peluang untuk dapat melakukan penguatan dari sisi kapasitas, kredibilitas dan perannya. Dengan kata lain, masyarakat sipil di Indonesia memiliki peluang besar untuk berperan mendorong proses demokratisasi menuju demokrasi yang terkonsolidasi.

Kedua, aspek horizontal merupakan pandangan dari sisi aspek budaya yang intinya menekankan pada keadaban (*civility*) dari masyarakat sipil. Menurut pandangan ini, konsep masyarakat sipil identik dengan *civilized society* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai masyarakat madani. Istilah masyarakat madani dipopulerkan oleh Dr Nurcholish Madjid, seorang pemikir modernis Islam Indonesia terkemuka. Dalam pandangan keadaban tersebut, masyarakat madani adalah masyarakat yang menghargai dan mengembangkan prinsip-prinsip pluralisme dan toleransi, yang intinya menekankan masing-masing pada aspek kemajemukan dan kesediaan untuk menerima perbedaan. Lebih jauh dijelaskan bahwa pengikut konsep masyarakat madani menganut paham lunak dalam konteks hubungan antara masyarakat sipil dengan negara, yaitu meskipun masyarakat sipil diakui sebagai komponen utama gerakan pro-demokrasi, pemerintah tetap dilihat sebagai faktor yang krusial bagi demokratisasi. Tatanan demokratis tidak dapat diciptakan tanpa adanya kekuasaan negara. Bahkan, penganut paham masyarakat madani mendefinisikan hubungan antara pemerintah dan masyarakat sipil sebagai kerangka kerja sama, bukan sebagai kerangka konflik. Alasan yang mendasarinya adalah masyarakat sipil tidak akan memiliki makna tanpa memiliki negara yang kuat dan tangguh; dan masyarakat sipil terancam akan terfragmentasi apabila pemerintahan runtuh.

Istilah masyarakat madani yang dipopulerkan oleh Nurcholish Madjid dan cendekiawan muslim lainnya tersebut, sebenarnya diperkenalkan juga oleh Dato Anwar Ibrahim seorang tokoh muslim dari Malaysia dan juga Menteri Kuangan dan Timbalan Perdana Menteri Malaysia ketika berkunjung ke Indonesia dalam kerangka mendiskusikan

mengenai masyarakat madani. Dato Anwar dalam ceramah di Forum Ilmiah Festival Istiqlal yang dilaksanakan tanggal 26 September 1995 mengaitkan konsep masyarakat madani dengan konsep kota ilahi, kota peradaban, atau masyarakat kota yang telah tersentuh peradaban maju. Istilah masyarakat madani diungkapkan oleh Dato Anwar ketika menyinggung tesis Gellner mengenai dua bentuk budaya yang telah mewarnai tahap perkembangan masyarakat Islam, yaitu budaya tinggi yang dicapai dalam perkembangan rasionalitas masyarakat kota dihadapkan dengan budaya rendah dalam masyarakat desa (Culla, 2002:7). Istilah 'masyarakat madani' sebenarnya masih baru, dikutip dari pemikiran Prof. Naquib al-Attas seorang ahli falsafah kontemporer dari Malaysia. Kemudian, digunakan oleh beberapa pakar di Indonesia termasuk Nurcholish Madjid yang telah melakukan rekonstruksi terhadap masyarakat madani dalam sejarah Islam sebagaimana tertuang dalam artikelnya yang berjudul "Menuju Masyarakat Madani" (Sufyanto, 2001). Mencari kesepadanan perkataan "masyarakat madani" dalam laras bahasa Indonesia memang agak sukar. Hal ini antara lain disebabkan oleh adanya hambatan psikologi dalam menggunakan istilah-istilah tertentu yang bernafaskan Arab-Islam, tetapi juga karena minimnya pengalaman empiris dalam penerapan nilai-nilai masyarakat madaniyah di dalam tradisi kehidupan sosial dan politik bangsa Indonesia.

Penggunaan istilah masyarakat madani dan *civil society* di Indonesia sering disamakan atau digunakan secara bergantian. Meskipun berasal dari latar belakang sistem budaya negara yang berbeda, istilah keduanya memiliki makna dan prinsip yang sama. Selanjutnya, penggunaan konsep masyarakat madani ini mendapat kritikan dari Muhammad Hikam dan kelompoknya yang menggunakan konsep versi Barat, yaitu *"civil society'.* Perdebatan utamanya terletak pada bentuk masyarakat ideal dalam *civil society* tersebut. Menurut Iwan Gardono Sujatmiko, meskipun kedua kelompok tersebut lebih dekat dengan "Islam cultural" namun contoh masyarakat Madinah kurang mencerminkan relevansinya di Indonesia.

Dalam perkembangannya kemudian, terutama pasca runtuhnya rejim Suharto dan setelah reformasi beberapa tahun berjalan, terdapat kecenderungan adanya kesepakatan di kalangan masyarakat sipil itu sendiri bahwa konsep masyarakat sipil mencakup aspek vertikal dan horizontal. Masyarakat sipil tidak hanya sebagai suatu arena atau

ruang publik yang diisi oleh kelompok masyarakat yang terorganisir dan didirikan dengan sukarela, bersifat otonom dan mandiri dari negara, tetapi juga dicirikan oleh rasa toleransi, saling menghargai dan pluralisme di dalamnya.

Terjemahan *civil society* sebagai masyarakat warga atau masyarakat kewargaan diperkenalkan oleh Asosiasi Ilmu Politik Indonesia pada seminar nasional yang membahas tema "Dimensi Kepemimpinan dan Masyarakat Kewargaan: menuju Abad XXI" yang diselenggarakan di Kupang pada tanggal 24-25 Januari 1995. Konsep masyarakat warga atau kewargaan digunakan pula oleh Ryaas Rasyid dan Daniel Dhakidae. Dalam konteks masyarakat warga ini, istilah *"civil"* dekat dengan *"citizen'* dan *"liberty*", sehingga kemudian terjemahannya menjadi Masyarakat Warga atau Masyarakat Kewargaan. Pemahaman ini pada intinya menekankan hubungan antara individu (keluarga) dengan negara yang relatif otonomi dan mandiri.

Di kalangan aparatur pemerintah baik di pusat maupun di daerah, istilah masyarakat sipil baru saja populer dalam kurun waktu lima tahun terakhir ketika istilah tersebut seringkali secara intensif dibahas untuk tujuan melakukan revisi terhadap Undang-Undang No. 8 tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Di kalangan aparatur pemerintah istilah yang dikenal adalah lembaga swadaya masyarakat (LSM), organisasi kemasyarakatan (ORMAS), dan organisasi sosial (ORSOS). Biasanya, aparatur pemerintah akan mengikuti istilah baku yang telah dituangkan dalam peraturan perundangan dan kebijakan yang ada. Dengan kata lain, tidak akan menggunakan istilah masyarakat sipil ataupun istilah lain sebelum ditetapkan dalam peraturan perundangan yang berlaku.

Mencermati dokumen perencanaan pembangunan nasional yang bersifat jangka panjang, yaitu Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) 2005-2025 yang ditetapkan melalui Undang-Undang No. 17 tahun 2007, istilah masyarakat sipil secara tegas digunakan. Tidak hanya itu saja, dalam dokumen-dokumen perencanaan tahunan sejak tahun 2005 sampai dengan tahun 2008, istilah masyarakat sipil lah yang digunakan. Namun bagi aparatur pemerintah, terutama dalam Kementerian Dalam Negeri dan Dinas Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat (Linmas) di daerah, UU No. 8 tahun 1985 tentang Ormas lah yang tetap digunakan

mengingat UU tersebut belum dicabut hingga saat ini, walaupun tidak seluruh pasal UU tersebut berlaku efektif.

Pada masa reformasi pasca ORBA, walaupun istilah-istilah LSPM, KSM, NGO, LSM masih dibahas di berbagai forum, baik yang dilaksanakan oleh para akademisi, aktivis organisasi kemasyarakatan, dan pemerintah, namun penggunaan istilah yang seringkali digunakan adalah LSM dan OMS. Bahkan istilah OMS semakin intensif diperkenalkan akhir-akhir ini oleh kalangan aktivis masyarakat sipil. Hal ini terlihat pada pertemuan yang dilaksanakan oleh kalangan aktivis ketika akan menyusun Indeks Kesehatan Masyarakat Sipil yang diprakarsai oleh Yappika pada tahun 2002. Definisi yang disepakati dalam forum Yappika tersebut adalah yang bersumber dari CIVICUS, yaitu organisasi masyarakat sipil dengan mengelompokkannya kedalam 19 bentuk kelompok/organisasi, sebagaimana terlihat dalam tabel berikut di bawah ini.

Bentuk Organisasi Masyarakat Sipil di Indonesia

Bentuk Kelompok/Organisasi		Bentuk Kelompok/Organisasi	
1	Kelompok/organisasi petani/nelayan	11	Organisasi olah raga
2	Organisasi kaum pengusaha	12	Organisasi pemuda/mahasiswa
3	Organisasi profesi(dokter, guru, insinyur, akuntan dll)	13	Organisasi/kelompok perempuan
4	Serikat pekerja/serikat buruh	14	Ornop Advokasi (HAM, demokrasi, watch dog dan lain-lain)
5	Pengurus RT/RW/Badan Perwakilan Desa/Dewan Kelurahan	15	LSM pembangunan yang bergerak dalam pelayanan dan pengembangan masyarakat

Bentuk Kelompok/Organisasi	Bentuk Kelompok/Organisasi
6 Kelompok Pengajian, majelis taklim, paroki dlsb	16 Organisasi berdasarkan kesukuan, etnis dan masyarakat adat
7 Organisasi seni dan budaya (seni musik, teater, film dlsb)	17 Organisasi yang bergerak dalam perlindungan lingkungan hidup tau konservasi
8 Koperasi, KUD, kelompok usaha bersama, kelompok simpan pinjam, dlsb	18 Organisasi sosial keagamaan
9 Yayasan yang bergerak dalam bidang kesehatan (yayasan yatim piatu, anak cacat, panti asuhan dlsb.)	19 Organisasi hobi (klub pendaki gunung, pengumpul perangko dlsb)
10 Kelompok pendidikan seperti Komite Sekolah, OMG dlsb	

Sumber: Hasil Pertemuan National Advisory Group, Desember 2005

Berkenaan dengan konsep kategori organisasi masyarakat sipil, muncul pula perdebatan mengenai pengkategorian partai politik (parpol) ke dalam organisasi masyarakat sipil (OMS). Fakta ini ditunjukkan dengan perdebatan kategori parpol tersebut di dalam lokakarya Yappika tahun 2002 dan kemudian dalam forum National Advisory Group (NAG) Yappika pada Desember tahun 2005 yang sedang membahas, mendefinisikan dan menyusun indikator Indeks Kesehatan Masyarakat Sipil di Indonesia. Pandangan yang tidak memasukkan parpol ke dalam kategori OMS berargumentasi bahwa parpol dianggap sebagai calon pemerintah atau istilah lain ”pemerintah yang menunggu”. Disamping itu, parpol dilihat juga sebagai organisasi yang berada baik itu di aras infrastruktur maupun suprastruktur, terutama terkait dengan keberadaaan representasi parpol di dalam parlemen dan kekuasaan pemerintahan negara.

Perwakilan yang hadir dalam lokakarya tahun 2002 yang berasal dari Jawa Bali, Jabodatebek dan Sumatera menetapkan bahwa parpol digolongkan kedalam sektor negara mengingat tujuannya yang terus menerus berebut kekuasaan dalam negara. Sedangkan, beberapa perwakilan yang berasal dari wilayah Kalimantan, Nusa Tenggara dan Sulawesi-Papua yang hadir dalam lokakarya tahun 2002 tersebut berbeda pandangan dengan kelompok yang berasal dari wilayah lainnya dengan argumentasi bahwa parpol merupakan bagian OMS mengingat parpol berbeda dengan institusi negara seperti legislatif, eksekutif dan yudikatif. Pada akhirnya forum NAG tersebut memutuskan untuk tidak memasukkan parpol kedalam kategori OMS.

Tidak hanya perdebatan terkait parpol, beberapa ahli yang ikut serta dalam lokakarya memiliki pendapat bahwa koperasi dikategorikan ke dalam OMS mengingat koperasi merupakan sektor nirlaba, tidak mengejar laba dan memaksimalkan laba, akan tetapi bertujuan untuk memberikan pelayanan kepada anggotanya. Pandangan yang berbeda mengatakan bahwa koperasi merupakan badan usaha yang mencari keuntungan. Akhirnya disepakati dalam pertemuan NAG tersebut bahwa koperasi dikategorikan kedalam OMS (Soedjono, 2002).

Berdasarkan peraturan perundangan yang berlaku saat ini, dalam UU No. 8 tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan (ormas), ormas didefinisikan sebagai organisasi yang dibentuk oleh anggota masyarakat warganegara Republik Indonesia secara sukarela atas dasar kesamaan kegiatan, profesi, fungsi, agama, dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, untuk berperan serta dalam pembangunan dalam rangka mencapai tujuan nasional dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Definisi yang ada di dalam UU tersebut diterapkan oleh Departemen Dalam Negeri (Depdagri) sebagaimana terlihat dari Direktori yang dikeluarkan oleh instansi pemerintah tersebut pada tahun 2002 yaitu bahwa secara operasional pengelompokan ormas dibagi kedalam 5 kelompok kesamaan kegiatan, profesi, fungsi, agama, dan kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa. Namun, pada tahun 2005 Depdagri mengelompokkan kedalam nomenklatur yang berbeda sebagaimana yang tertuang dalam Direktori Organisasi Kemasyarakatan tahun 2005, sebagaimana terlihat dalam tabel berikut di bawah ini. Perbedaan tersebut mencerminkan bahwa Pemerintah sedang dalam proses perumusan kembali istilah dan konsep dan

definisi operasional dari organisasi masyarakat sipil yang tentunya sesuai dengan konteks Indonesia.

Pengelompokan Organisasi Kemasyarakatan

Dalam Direktori Kementerian Dalam Negeri Tahun 2002 dan 2005

No	Kategori	Tahun	
		2002	2005
1	samaan Kegiatan:		
	Yayasan dan	v	-
	Non Yayasan		
2	samaan Profesi	v	v
3	samaan Fungsi	v	v
4	samaan Agama	v	
5	samaan Kepercayaan thd ΛE	v	v
6	M	-	v
7	mas lainnya	-	v

Sumber: data diolah dari Direktori Depdagri 2002 dan 2005.

Dalam Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 8 tahun 1990, Pemerintah mempergunakan istilah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM). LSM tersebut diterjemahkan sebagai wadah partisipasi masyarakat dalam pembangunan sesuai dengan bidang kegiatan, profesi, dan fungsi yang diminati oleh lembaga yang bersangkutan untuk meningkatkan taraf hidup dan kesejahteraan masyarakat. Dalam instruksi tersebut tidak dijelaskan lebih lanjut bagaimanakah struktur organisasinya dan

bagaimana pembentukannya. Namun, Rudini sebagai Menteri Dalam Negeri ketika Instruksi tersebut disusun menyampaikan bahwa:

Walaupun Menteri Dalam Negeri pada sembilan belas tahun yang lalu menyebutkan bahwa LSM tersebut bukanlah ormas dan diterjemahkan sebagai suatu wadah yang tidak tetap dan tentunya tidak berbadan hukum, namun menurut pengamatan penulis, dengan mengamati penggunaan istilah yang digunakan oleh Departemen Dalam Negeri saat ini sebagaimana tertuang dalam Direktori Ormas tahun 2005, saat ini justru LSM dipahami sebagai salah satu kelompok Organisasi Kemasyarakatan. Namun, yang jelas saat ini Departemen Dalam Negeri sedang berupaya untuk meredefinsikan kembali istilah organisasi kemasyarakatan untuk disepakati bersama para pemangku kepentingan, bahkan ada kecenderungan mengganti istilah ormas dengan OMS. Hal ini terlihat dalam diskusi-diskusi untuk membahas revisi Undang-undang No. 8 tahun 1985. Dalam draft revisi tertulis secara eksplisit ”organisasi masyarakat sipil (OMS) diterjemahkan sebagai “organisasi non pemerintah atau non partai politik beserta organisasi sayapnya yang dibentuk oleh warga negara Indonesia secara sukarela, atas dasar kesamaan kegiatan, profesi, fungsi, agama atau kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sebagai wadah untuk untuk berperan serta dan memperjuangkan kepentingan sosial kemasyarakatan para anggotanya dan/atau anggota masyarakat demi keadilan, kemakmuran, kesejahteraan dan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia”. Pembahasan saat ini masih di lingkungan kelompok aktivis masyarakat sipil bekeja sama dengan pemerintah. Selanjutnya, draft akan dibahas lebih pada level pemerintah dan kemudian dengan Dewan Perwakilan Rakyat (DPR).

Sebelum tahun 1990 an, penggunaan istilah yang digunakan untuk mendefinsikan masyarakat sipil adalah Non Government Organization (NGO), Lembaga Pembina Swadaya Masyarakat (LPSM), Kelompok Swadaya Masyarakat (KSM), Lembaga Swadaya Masyarakat sebagaimana tertuang dalam tabel kronologis di bawah ini. Istilah LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang dikenal dan popular pada akhir-akhir ini pun sesungguhnya merupakan metamorfosa dari beberapa istilah yang dikenal sebelumnya. Popularitas penyebutan istilah bergantung pada tekanan pemberian arti pada komunitas ini yang dikaitkan dengan paradigma politik aktual.

Pada mulanya istilah yang digunakan adalah Ornop (organisasi non pemerintah) terjemahan harafiah dari NGO (Non Governmental Organizations). Istilah ini lahir dari paradigma masyarakat sipil yang mengejawatah dalam berbagai wadah sosial politik di masyarakat mulai dari bidang keagamaan, profesi, paguyuban, kaum tani, buruh, pedagang dan unit-unit komunitas lainnya. Ornop ini terpisah dari domain negara dan sektor swasta. Sesuai karakteristiknya Ornop biasanya membawa misi penguatan dan pemberdayaan masyarakat di luar Negara dan sektor swasta, yang merupakan substansi gagasan dan praksis hidup masyarakat sipil. Disampaing itu sebutan Ornop dalam arti wadah non pemerintah ini dirasakan parallel dengan terminology masyarakat sipil sebagai ranah non Negara.

Dalam arti umum, pengertian Ornop mencakup semua organisasi masyarakat yang berada diluar struktur dan jalur formal pemerintahan, dan tidak dibentuk oleh dan merupakan bagian dari birokrasi pemerintah. Karena cakupan pengertiannya terlalu luas, beberapa tokoh LSM generasi pertama mencari padanan yang pas atas istilah NGO. Kemudian muncul istilah-istilah LPSM (Lembaga Pengembangan Swadaya Masyarakat), SHPI (Self Helf Promoting Institute), SHO (Self Helf Organizations), PVO (Privat Voluntary Organization), dan akhirnya kembali lagi NGO popular diartikan sebagai LSM.

Munculnya Undang-undang No. 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan justru menimbulkan masalah jika istilah LSM disandingkan dengan istilah Organisasi Keormasan, karena LSM tidak termasuk dalam criteria pengertian Ormas dalam UU tersebut. Kemudian pengertian LSM dirumuskan oleh Pemerintah melalui Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 8 Tahun 1990 tentang Pembinaan Lembaga Swadaya Masyarakat kepada seluruh Gubernur. Dalam Instruksi ini disebutkan LSM adalah lembaga yang anggotanya masyarakat WNRI yang secara sukarela dan kehendak sendiri berniat serta bergerak dibidang kegiatan tertentu yang ditetapkan oleh organisasi/lembaga sebagai wujud partisipasi masyarakat dalam upaya meningkatkan tarap hidup dan kesejahteraan masyarakat, yang menitik beratkan kepada pengabdian secara swadaya.

5.4 Politik Organisasi Masyarakat Sipil di Indonesia

Jumlah organisasi masyarakat sipil (OMS) yang dimiliki oleh Indonesia menunjukkan potensi yang dapat digunakan untuk mendukung proses demokratisasi Indonesia, tergantung bagaimana dapat memanfaatkannya dengan baik dan positif. OMS di Indonesia bukanlah fenomena baru yang lahir di masa reformasi atau orde baru. Cikal bakal masyarakat sipil sebagai kelompok otonom yang dibentuk, diorganisir, dan digerakan oleh masyarakat di luar struktur formal negara telah ada sejak zaman kolonial Belanda. LSM pertama sebelum pemerintahan kolonial Belanda tahun 1908 adalah BOEDI OETOMO yang dibentuk oleh mahasiswa Stovia. Pada masa kolonial Belanda dibentuk Sarekat Dagang Islam (SDI–Tjokroaminoto), Persatuan Bangsa Indonesia (PBI-Soetomo), Sarekat Priyayi (RM Tirtoadisuryo), Perguruan Taman Siswa (Ki Hajar Dewantara), Muhammadiyah, dan Nahdlatul Ulama (NU). Tujuan perjuangan ornop/LSM pada masa itu adalah ”membebaskan Indonesia dari segala bentuk penindasan, kemiskinan, kebodohan, serta keterbelakangan diberbagai bidang dengan upaya pendidikan dan usaha-usaha di bidang ekonomi” (Hadjar, 2006). Oleh karena itu menurut Abdul Fickar Hadjar, organisasi non pemerintah (ornop) atau lembaga swadaya masyarakat (LSM) pada masa itu dapat dikatakan sebagai embrio pergerakan menuju Indonesia merdeka.

Pasca Kemerdekaan Republik Indonesia tahun 1945 sampai dengan akhir dasawarsa 1950 an, gerakan kemerdekaan modern merupakan gerakan pertama yang berjuang untuk demokrasi di Indonesia, namun kemudian termarjinalisasi oleh Perang Dingin yang membentuk konflik sosial dan ekonomi serta mendistorsi prioritas dan aktor-aktor demokrat. Untuk menjelaskan hal ini, mengutip pendapat Mohammad Hatta dalam Pandji Masyarakat tanggal 1 Mei 1960 yang mengatakan bahwa sejarah Indonesia dalam sepuluh tahun terakhir mununjukkan adanya kesenjangan antara idealisme dan realita (Castles, 1970:89-84). Kenyataan sistem pemerintahan yang ada telah dilaksanakan sangat jauh menyimpang dari demokrasi, dan melanggar Konstitusi tahun 1950. Sistem pemerintahan yang dijalankan belum kunjung menghasilkan jalan bagi kesejahteraan rakyat. Pendapat Mohammad Hatta tersebut adalah untuk menjelaskan Presiden Soekarno yang pada masa tersebut menunjuk dirinya sendiri untuk membentuk

kabinet, membubarkan Parlemen sebelum menghasilkan suatu konstitusi baru, dan menyatakan kembali Indonesia kepada UUD 1945 yang asli. Mohammad Hatta menjelaskan lebih lanjut bahwa keputusan Soekarno tersebut didukung oleh beberapa kelompok dalam parlemen dan parpol. Interpretasi penulis, kondisi pada masa itu sangatlah memprihatinkan atau dapat dikatakan tidak kondusif baik itu dari sisi ekonomi, politik dan sosial kemasyarakatan, yang semuanya akhirnya berdampak pada masyarakat luas yang hidup di bawah standar kelayakan dan perasaan tidak aman. Menurut Mohammad Hatta bahwa keputusan Soekarno mengambil kebijakan tersebut sangatlah bertentangan dengan demokrasi. Namun, Mohammad Hatta sendiri memberikan kesempatan kepada Soekarno dengan keputusan tersebut untuk membuktikan hasilnya karena memahami keinginan Soekarno untuk segera dapat menyelesaikan bangsa Indonesia terutama untuk kesejahteraan rakyat. Dengan adanya sistem pemerintahan yang bersifat diktator tersebut, pada akhir tahun 1950 an dan awal tahun 1960, masyarakat sipil tidak berkontribusi banyak untuk melaksanakan demokratisasi karena dilemahkan oleh pemerintah bersama-sama dengan militer, baik itu di tingkat pusat maupun daerah (A.E Priyono, 2003).

Pada kurun waktu tersebut, pasca kemerdekaan dan akhir tahun 1950-an iklim politik dipengaruhi oleh politik kepartaian, sehingga hampir seluruh pemimpin Indonesia memakai partai politik sebagai kendaraan dalam meraih kekuasaan. LSM yang lahir tahun 1950an, antara lain adalah Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) pada tahun 1957, Ikatan Petani Pancasila (IPP) pada tahun 1958, dan Yayasan Sosial Tani Membangun (YSTM). Kedua LSM yang terakhir merupakan cikal bakal lahirnya LSM generasi awal yang lahir tahun 1960an, yaitu Bina Swadaya yang lahir pada 1967.

Mulai pertengahan dan akhir dasawarsa 1960, gerakan kemasyarakatan radikal dan kaum intelektual liberal, profesional, serta pengusaha tersingkir dan termajinalisasi. Kelompok Muslim maupun Kristen termajinalisasi pula berkat dukungan kekuatan Barat. Pengorganisasian massa kecuali gerakan sosial keagamaan konservatif telah dilarang. Melalui kebijakan massa mengambang, masyarakat dijadikan subjek dan bukan lagi sebagai warganegara. Kalangan akademisi, golongan intelektual dan profesional telah

menjadi kelompok demokrat mengambang yang tidak terorganisir dengan baik dan seringkali terisolasi dari masyarakat pada umumnya.

Pada era Orde Baru tahun 1970, gerakan LSM/ornop lebih terorganisir dan memiliki agenda kerja yang lebih rapih dengan jangkauan program aksi yang lebih luas. Kondisi yang cukup kondusif ini tidak dapat dilepaskan dari perubahan iklim politik setelah berakhirnya pemerintahan Demokrasi terpimpin Presiden Soekarno. Pada periode awal pemerintahan, ORBA memberikan harapan terbangunnya sistem politik yang menghormati kebebasan yang pada masa sebelumnya tidak dapat diberikan. LSM yang lahir tahun 1970-an adalah Lembaga Bantuan Hukum (LBH) pada tahun 1970, Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi (LP3ES) pada tahun 1971, Yayasan Lembaga Konsumen (YLK) pada tahun 1973, Yayasan Indonesia Sejahtera (YIS) pada tahun 1974, Skretariat Bina Desa (SBD) pada tahun 1974, Lembaga Studi Pembangunan (LSP) pada tahun 1976, Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerbitan Yogyakarta (LP3Y) pada tahun 1977, dan Yayasan Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU-Makasar). Sumbangan LSM yang lahir pada tahun 1970-an adalah mempromosikan modernisasi sosial-ekonomi diantara kelompok-kelompok marginal.

Pada tahun 1980-an, menurut Juni Thamrin, gerakan NGO Indonesia semakin bervariasi yang ditandai dengan munculnya gerakan yang mengkritik konsep modernisasi yang dijadikan landasan pembangunan. Lebih lanjut dijelaskan bahwa gerakan NGO pada masa 1980-an tersebut umumnya mulai mempertanyakan dampak proses pembangunan yang dilakukan. Walhi sebagai salah satu simpul gerakan lingkungan hidup mempertanyakan dampak yang ditimbulkan dari pembangunan ekonomi. YLBHI mempersoalkan hak-hak untuk berserikat dan berkumpul bagi masyarakat marjinal, hak buruh, perampasan tanah rakyat oleh pemodal besar yang bekerja sama dengan penguasa, serta ketimpangan hubungan antara negara dengan masyarakat sipil. Gerakan konsumen yang dimotori oleh YLKI mempersoalkan hak konsumen yang selalu diabaikan oleh kalangan produsen berskala besar (Thamrin, 2001).

Kelahiran LSM pada tahun 1980-an tersebut tidak terlepas dari donor dan lembaga keuangan internasional yang meminta Pemerintah Indonesia pada waktu itu untuk bersifat terbuka terhadap partisipasi

masyarakat, dan mendorong proses pembangunan dengan menggunakan strategi *bottom-u*p. Permasalahan yang dihadapi pemerintah pada waktu itu adalah menurunnya pendapatan pembangunan dari minyak bumi. Pada saat bersamaan LSM-LSM sebagai wadah partisipasi masyarakat juga mendorong pembangunan berdasarkan strategi bottom-up. Lahirnya LSM pada tahun 1980 an dipicu juga oleh adanya kekecewaan terhadap peran partai politik pasca penyederhanaan partai yang hanya menjadi alat legitimasi kepentingan kelompok tertentu. Partai Politik tidak pernah membicarakan secara serius berbagai persoalan yang muncul pada waktu itu, seperti eksploitasi buruh, tindakan penggusuran secara paksa, perampasan tanah rakyat atas nama pembangunan, pencemaran lingkungan, penangkapan dan penyiksaan terhadap tokoh-tokoh masyarakat, penyimpangan kekuasaan, dan korupsi. Memanggil politisi yang vokal merupakan kebijakan yang seringkali terjadi dalam tubuh parpol. Ditengah memudarnya peran partai politik, adalah wajar dan logis apabila muncul banyak LSM yang berjuang untuk kepentingan masyarakat.

Pada tahun 1985, menurut Abdul Fickar Hadjar, YLBHI dan NOVIB (de Nederlands Organisatie voor InternationaleBijstand- LSM Belanda) membentuk INGI (Inter-NGO Conference on IGGI Matters). INGI tersebut dibentuk oleh koalisi LSM dengan tujuan untuk memberikan masukan, kritik dan rekomendasi kepada forum IGGI (The Inter Governmental Group on Indonesia) terutama terkait dengan kebijakan pemberian utang kepada Indonesia. Ketika IGGI berubah nama menjadi CGI (Consultative Group on Indonesia), INGI pun berubah menjadi INFID (International NGOs Forum on Indonesia Development). Abdul Fickar Hadjar menjelaskan kemudian bahwa pada akhir dasawarsa 1980-an terjadi suatu peristiwa yang mengganggu hubungan pemerintah ORBA dan LSM yang terkenal sebagai Insiden Brussel, dengan penjelasan sebagai berikut:

Insiden Brusel tersebut direspon Pemerintah dengan mengirimkan Menteri Dalam Negeri Rudini untuk mengadakan pertemuan dengan beberapa LSM dan akhirnya sepakat membentuk sebuah forum Pemerintah dan LSM untuk mendiskusikan dan membahas berbagai aspek pembangunan. Menurut Abdul Hadjar Fickar, lahirnya Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 8 tahun 1990 tentang Pedoman Pembinaan dan Pengembangan LSM merupakan upaya yang dilakukan

Pemerintah untuk mengontrol seluruh aktivis LSM di Indonesia, setelah Pemerintah tidak dapat memasukan LSM dalam UU No. 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan (ORMAS). Inmendagri tersebut dikirimkan kepada seluruh Kepala Daerah yang terdiri dari Gubernur, Bupati, dan Walikota, dengan tujuan untuk melakukan inventarisasi seluruh LSM yang berada di wilayahnya.

Kemudian, pada awal tahun 1990-an masyarakat sipil mulai berkembang, namun sesungguhnya tidak mendapatkan dukungan internasional dan juga bukan kelompok masyarakat sipil yang mendukung gerakan melawan rejim otoriter. Dengan kata lain, ciri utama dari kelompok masyarakat sipil awal tahun 1990-an adalah tidak mendapatkan dukungan dari dunia Barat, bukan kelompok yang solid dan bersatu melawan rejim otoriter Suharto yang berkuasa. Masyarakat sipil menjelang berakhirnya Orba dapat dikatakan ”lemah, terpecah-pecah, ragu-ragu, dan pada umumnya tidak efektif dalam mentransformasikan aktivisme sosial dan ekonomi menjadi pengaruh politik yang efektif”. Kondisi ini tidak mengherankan mengingat kebijakan otoriter dan represif yang diterapkan selama 30 tahunan tentunya memberikan pengaruh sangat dalam terhadap pemikiran, pola pikir, kreativitas, inovasi, spirit, dan mental untuk melakukan gerakan aksi walaupun masyarakat sipil merasakan situasi sosial dan politik pada masa itu sangatlah tidak demokratis, tidak memiliki iklim lingkungan sosial politik yang sehat, serta tidak memiliki keberpihakan kepada masyarakat. Menurut Olle Tornquist yang telah melakukan studi komparasi tentang Indonesia, Filipina dan Kerala, mengatakan bahwa:

Menurut Juni Thamrin, sejak kekuasaan rezim autoritarian Orde Baru mencapai klimaksnya di dasawarsa 90-an, gerakan CSO dan NGO di Indonesia semakin radikal dan bervariasi. Berbekal pengalaman sebagai kelompok yang termajinalkan dalam proses pembangunan, CSO dan NGO mulai mengubah orientasi dan menggunakan sebagian besar sumber dayanya untuk melakukan reformasi kebijakan publik secara struktural. Pembentukan koalisi antar gerakan NGO advokasi mulai tumbuh. Di bidang reformasi agraria misalnya, KPA, AKATIGA, Bina Desa telah mulai mempersoalkan ketimpangan struktur penguasaan tanah dan ketimpangan distribusi pendapatan penduduk di pedesaan. Koalisi perburuhan juga melakukan advokasi mengenai kebijakan ketenagakerjaan dan orientasi industrialisasi. Di

tingkat internasional, INFID yang mengkritisi dampak-dampak pembangunan di Indonesia semakin mengarahkan advokasinya pada hal-hal yang bersifat struktural. Pada periode ini gerakan NGO di Indonesia mulai memperdebatkan ideologi pembangunan, dan mempertanyakan pihak-pihak yang diuntungkan dan dirugikan dan mendapatkan resiko dan biaya sosial atas proses pembangungan yang tidak berpihak. Gerakan NGOs Indonesia pada periode ini adalah mempertanyakan kembali relasi kekuasaan, yaitu terkait dengan penggunaan dan distribusi kekuasaan. Persoalan internasional yang mempengaruhi dinamika internal di Indonesia, juga menjadi agenda advokasi NGOs yang mulai beraktivitas pada periode ini. Isu hutang luar negeri telah mendorong gerakan koalisi anti utang mempertajam pengamatan dan aksi tandingannya. Gerakan petani anti perdagangan bebas, khususnya yang menyangkut ancaman proteksi negara-negara maju, ketidakadilan sistem perdagangan global menjadi pilihan isu dan tema advokasi mereka. Gerakan CSO dan gerakan mahasiswa Indonesia, mulai saling mendukung dan menemukan *platform* bersama dengan fokus advokasi sentral memberantas KKN dalam tubuh institusi publik dan negara.

Menjelang kejatuhan Soeharto dan rejim Orde Barunya, advokasi pemberantasan KKN mewarnai hampir setiap agenda gerakan NGOs dan CSO di Indonesia. Kristalisasi dan konsolidasi berbagai organisasi terjadi hampir secara spontan melawan Orde Baru. Sekalipun spektrum advokasi NGO yang muncul di permukaan beragam mulai dan pembongkaran politik dan praktik kekerasan yang dijalankan oleh aparatur negara termasuk penculikan aktivis mahasiswa dan politisi sampai dengan mempersoalkan alokasi anggaran negara, tetapi muaranya sama menuju pada 'pembusukan' dan de-legitimasi pemerintahan otoriter Orde Baru. Dampaknya cukup monumental, sekalipun Indonesia telah menandatangani Konvensi Anti Penyiksaan pada tanggal 23 Oktober 1985 atau kurang dan setahun setelah konvensi tersebut diperkenalkan tanggal 10 Desember 1984. Tetapi dalam praktiknya, penculikan dan penyiksaan di dalam negeri dijalankan secara vulgar.

Iklim berpartisipasi Gerakan Reformasi yang menguat sejak akhir Februari 1998 merupakan periode nyata yang menandai terjadinya penguatan masyarakat sipil. Meskipun segmentasi gerakan masih terbatas yang lebih didominasi oleh mahasiswa, bersifat insidental,

belum terorganisir dengan solid dan baik, namun terbukti gelombang gerakan reformasi tersebut telah mengubah peta hubungan negara dan masyarakat. Gerakan reformasi telah sukses menghentikan kontinuitas posisi kuat negara yang telah berlangsung selama lebih dari 30 tahun, dan menggantinya menjadi sebaliknya pada masa pemerintahan BJ Habibie dengan kondisi negara lemah dan masyarakat kuat, yang kemudian bergeser menjadi setara pada masa Abdurahman Wahid dengan posisi negara kuat dan masyarakat sipil yang kuat (Manan, 2000:38).

Dalam pemerintahan Abdurahman Wahid, kebijakan Habibie yang telah membuka liberalisasi politik tetap dilanjutkan dan bahkan semakin diperluas. Bulan-bulan awal pemerintahan Abdurahman Wahid ditandai oleh adanya kebebasan politik yang besar. Pada periode awal pemerintahan tersebut dapat dikatakan masa bulan madu antara negara dan masyarakat. Pada masa awal ini terlihat kecenderungan negara membiarkan dan memberi ruang besar bagi terwujudnya penguatan masyarakat. Konsekuensinya adalah perkembangan jumlah organisasi masyarakat sipil sangatlah pesat. Konsekuensi lain yang nyata adalah tumbuhnya diskusi-diskusi terkait dengan konsep masyarakat sipil dan kiprah organisasi masyarakat sipil dalam berbagai ruang lingkup pekerjaan.

Menurut Juni Thamrin, Pemerintahan Wahid merupakan tonggak awal restorasi bentuk-bentuk demokrasi yang sesungguhnya di Indonesia. Berbagai jalan menuju partisipasi warga secara langsung semakin terbuka. CSO dan NGO di Indonesia dapat dikatakan mempunyai ruang manuver yang memadai untuk berekspresi secara optimal. Namun, menurut Juni, pemerintahan Abdurahman Wahid tersebut terus menerus mendapat gangguan dari kelompok status quo dan pada akhirnya menggangu kestabilan ekonomi pemerintahan Wahid, dan kemudian diikuti dengan ketidakpuasan daerah-daerah.

Sejak tahun 1999, banyak NGO di Indonesia yang melakukan aktivitas untuk mendorong Tata Pemerintahan yang Baik *(Good Governance)* baik di tingkat nasional maupun di tingkat lokal. Beberapa NGO yang sangat produktif untuk isu ini adalah Indonesia Corruption Watch (ICW) yang memfokuskan aktivitasnya pada pengungkapan kasus-kasus korupsi di Indonesia. Pada awal aktivitasnya, ICW banyak bergerak untuk mengungkap berbagai kasus korupsi di lembaga-lembaga tinggi negara dan birokrasi

pemerintahan di tingkat pusat. Belakangan lembaga ini fokus pada isu-isu pengungkapan korupsi dalam pelayanan publik, khususnya pelayanan di bidang pendidikan. OMS lain adalah Forum Indonesia untuk Transparansi Anggaran (FITRA) yang banyak menyajikan analisis mengenai anggaran, baik di tingkat nasional maupun di tingkat lokal; Pusat Telaah Informasi Regional (PATTIRO) yang memfokuskan pada penguatan lembaga-lembaga di tingkat lokal dan melakukan advokasi anggaran yang berkeadilan gender *(gender budget)*, dan Bandung Institute for Governance Studies (BIGS) di Bandung dan PIAR Kupang untuk lembaga yang fokus pada kegiatan di tingkat lokal. Meskipun wilayah kerja lembaga-lembaga ini berbeda, tetapi cara kerjanya hampir sama yaitu berusaha mengungkapkan berbagai dokumen publik terutama program pemerintah dan alokasi anggaran yang sebelumnya dianggap sebagai monopoli birokrasi. Lembaga-lembaga ini juga berusaha mengungkap rasionalitas atau irasionalitas di balik angka-angka yang tercantum dalam dokumen anggaran serta mengidentifikasi berbagai dugaan terjadinya penyalahgunaan dalam alokasi anggaran. Berbagai aktifitas yang dilakukan oleh lembaga-lembaga ini telah berhasil menjadikan alokasi anggaran menjadi wilayah perbincangan publik. Isu-isu mengenai anggaran yang didorong oleh lembaga-lembaga ini juga menjadi salah satu perhatian media, sehingga media turut mempublikasikan hasil analisis lembaga-lembaga ini. Masalah utama yang dihadapi oleh lembaga-lembaga ini umumnya sama yaitu kemungkinan diadukan ke pengadilan dengan tuduhan pecemaran nama baik. Aktivis dari lembaga-lembaga ini juga menanggung resiko karena, meskipun warga berhak melaporkan kemungkinan terjadinya korupsi, tetapi tidak ada perlindungan bagi saksi pelapor.

Juni Thamrin mengatakan bahwa perkembangan selanjutnya kemudian adalah CSO dan NGO Indonesia mulai terbelah menjadi dua orientasi yang mulai berbeda jalannya. Makin lama pembelahan tersebut makin mengarah pada gerakan politik dengan 2 ciri yang menonjol. Kelompok pertama adalah NGO/CSO yang bergiat mengembangkan *elemen civility*, yaitu elemen yang mendasarkan diri pada pengembangan prinsip-prinsip universalisme seperti demokrasi, pluralisme dan toleransi. Kelompok CSO ini lebih giat mengembangkan aktifitas penguatan kongret di tingkat grass-roots maupun peningkatan kapasitas institusi untuk menjembatani perbedaan pandangan secara dialogis. Kelompok kedua, adalah

CSO/NGO yang lebih mengusung elemen *primordiality*, elemen yang mengorientasikan diri pada kesamaan agama, etnisiti, kedaerahan. Mereka beranggapan bahwa selama periode Orde Baru, posisi mereka sangat marginal dan dieksploitisir. Sehingga sudah saatnya mereka kemudian mendeklarasikan diri dan memperjelas indentitas, untuk menguasai sumber-sumberdaya yang ada di dalam lingkungannya secara dominan. Dalam perjalanannya kemudian, kelompok yang terakhir ini berhasil membangun 'aliansi' dengan kelompok pro-status quo untuk menggunakan jalan konstitusi menggulingkan pemerintahan Abdurahman Wahid. Padahal masyarakat yang sehat ditandai oleh keseimbangan antara perkembangan *civility* dan *primordiality*.

Kemudian Juni Thamrin menjelaskan lebih lanjut bahwa pasca pemerintahan Wahid, isu yang kemudian cukup intensif menjadi pusat perhatian gerakan NGO Indonesia adalah implementasi otonomi daerah. Studi Stock Taking tahun 2006 yang dilaksanakan oleh USAID melalui program Democratis Reform Support Program (DRSP) telah mengidentifikasi bahwa iklim berpartisipasi bagi warga dalam beberapa tahun terakhir menjadi lebih kondusif dengan munculnya berbagai perubahan dalam sistem legal yang terkait dengan tata pemerintahan daerah. Berbagai bentuk organisasi masyarakat sipil telah memanfaatkan keterbukaan baik di tingkat nasional maupun dalam skala yang lebih kecil di tingkat lokal. Berkembangnya kuantitas organisasi masyarakat sipil di daerah dibarengi dengan perhatian dan keprihatian kalangan CSO tentang nasib kelompok marginal dan kelestarian lingkungan. Kehawatiran akan bertambah terpuruknya nasib kelompok marginal akibat terbengkalainya pelayanan publik. Jargon ekonomi rakyat lebih cenderung dijadikan konsumsi politik lokal daripada secara-sungguh sungguh dimasukkan sebagai kerangka kebijakan daerah. Di beberapa daerah dimana pemerintah daerahnya mempunyai kemampuan memformulasi kebijakan, masalah sumberdaya agraria dan pemanfaatannya lebih diarahkan untuk dapat mengundang investasi masuk ke dearah yang bersangkutan. Otonomi daerah ditafsirkan secara berbeda oleh berbagai pihak, gejala yang jelas adalah muncul beberapa friksi antar elit lokal, misalnya di beberapa daerah terjadi konflik kepentingan antara Gubernur dengan Bupati atau antara pihak eksekutif dengan legislatif. Bahkan ketegangan horizontal dalam masyarakat dalam memperebutkan akses ke sumberdaya agraria dan

SDA cukup memprihatinkan. Otonomi daerah tidak secara otomatis memberikan akses dan kontrol bagi masyarakat marginal terhadap sumberdaya alamnya. Otonomi memberikan distribusi power yang lebih besar bagi elit di daerah, sehingga yang paling berkepentingan untuk segera dilaksanakan otonomi daerah memang elit daerah itu. Di beberapa daerah muncul adanya gejala eksploitasi Sumber Daya Alam untuk peningkatan PAD yang semakin intensif yang memunculkan potensi konflik lebih kuat lagi, terutama antara masyarakat adat, pendatang dan perusahaan daerah. Pemerintah daerah memang ada yang menyadari bahwa Sumber Daya Alam/Sumberdaya agraria juga harus dimanfaatkan seluas-luasnya untuk kesejahteraan rakyat, dapat dikelola dengan baik agar tujuan kesejahteraan rakyat tercapai, dan berkelanjutan dan dapat dikontrol oleh rakyat. Di Kalimantan Selatan, Walhi Kalsel mencatat bahwa beberapa pemerintah daerah sudah mulai melakukan “lelang” konsesi HPH baru atas nama rakyat setempat, diberikan pada pemodal lokal yang dibelakangnya ada pemodal besar. Ijin konsesi sampai dengan 100 Ha per HPH, sudah banyak disebarkan, guna mendapatkan dana segar investasi di wilayah tersebut. Di kabupaten Kutai Kertanegara, hal serupa ternyata lebih intensif lagi di berikan. Yang mengkhawatirkan adalah ‘lelang’ sumberdaya alam dan sumberdaya agraria seperti ini ternyata tidak diikuti dengan adanya perencanaan dan data base yang memadai. Gejala yang agak merata di dapatkan adalah, pemerintah daerah kurang begitu peka mendefinisikan stratifikasi sosial di wilayahnya yang dikaitkan pemberian prioritas pengelolaan sumberdaya agraria dan SDA yang baru. Di wilayah dimana kegiatan pendampingan NGO sudah agak intensif sebelumnya, masalah ini dapat dengan cepat disadari, akan tetapi dibanyak wilayah lain hal tersebut tidak terlalu diperdulikan. Sehingga akibatnya elit daerah mendapatkan peluang baru untuk menguasai sumber-sumber agararia di wilayah tersebut menggantikan penguasa lama yang melakukan kolusi dengan penguasa dan pusat.

Kemacetan perkembangan elemen *civility* yang dimiliki oleh berbagai kelompok masyarakat, bersama-sama dengan melemahnya posisi negara sebagai sumber pengembangan regulasi yang adil, cenderung melemparkan berbagai kelompok masyarakat yang tidak memiliki akses menjadi marginal. Sungguhpun organisasi organisasi *civil society* telah muncul, namun mereka belum mampu menetralisir

kecenderungan utama yang kini sedang berjalan: gerakan primordial dan fundamentalisme ekonomi pasar.

Menurut Olle, pada akhirnya di sisi masyarakat, ruang manuver yang telah diberikan kepada organisasi masyarakat sipil pun tidak dapat dimanfaatkan secara baik. Ketika institusi politik demokrasi seperti pemilihan umum terbentuk, kelompok masyarakat termasuk mahasiswa dan Ornop garis keras tidak dapat mempertahankan posisi kekuatannya untuk menggerakan institusi demokrasi. Para kelompok masyarakat ini sulit untuk mendayagunakan dan mengembangkan lebih jauh institusi demokrasi, yang sesungguhnya telah didominasi oleh pihak-pihak yang mempertahankan posisi kekuasaan dengan berkonsolidasi mengembangkan basisme lokal .

YAPPIKA telah melaksanakan studi untuk menilai tingkat kesehatan masyarakat Sipil di Indonesia, yaitu Oktober-Agustus 2006. Data dikumpulkan melalui *community survey*, *regional stakeholder survey*, analisis media, *fact finding* dan studi kasus, serta data sekunder, yang kemudian disajikan ke dalam kerangka komprehensif berupa 74 indikator. Studi tersebut menyimpulkan bahwa pada umumnya OMS Indonesia aktif dalam menjalankan sejumlah fungsinya, namun dampaknya masih sangat terbatas. Studi ini memiliki 10 temuan pokok. *Pertama,* rakyat Indonesia dermawan dan aktif berorganisasi. Empat dari lima orang Indonesia pernah memberikan sumbangan dalam bentuk uang atau barang serta membantu warga lain. Lebih dari separuh rakyat Indonesia pernah menjadi anggota suatu organisasi masyarakat sipil dan satu dari tiga orang Indonesia pernah menjadi anggota lebih dari satu organisasi. *Kedua*, OMS memiliki keterbatasan sumber daya keuangan, SDM, teknologi dan prasarana. Konsekuensinya adalah perjuangannya belum mencapai tujuan yang telah ditetapkan. OMS kurang melakukan kaderisasi dan mempertahankan SDM yang dibutuhkan untuk mendorong efektifitas organisasi. Ornop sangatlah bergantung dari dana luar negeri. Dana publik, bantuan pemerintah dan sumbangan sektor swasta yang bersumber dari dalam negeri relatif kecil. Pendapat mengenai kebergantungan sumber dana luar negeri ini berbeda dengan studi yang dilaksanakan oleh PeaceBuilding yang dicantumkan dalam Direktorinya pada tahun 2007 yang mengatakan hanya 35% OMS yang memanfaatkan sumber daya luar negeri. *Ketiga*, penegakan hukum yang lemah yang menyebabkan kepercayaan rakyat kepada

pengadilan rendah. Korupsi, masalah kemiskinan, dan konflik etnis dan agama masih mewarnai lingkungan penyelenggaraan kehidupan bernegara, berbangsa dan bermasyarakat di Indonesia. Kondisi ini dapat mempengaruhi kehidupan, budaya dan nilai dalam masyarakat. *Keempat*, hubungan OMS dan negara masih saling curiga. Kecurigaan tidak akan mendorong proses demokratisasi ke arah yang positif. *Kelima*, perlu adanya insentif perpajakan untuk OMS sebagai sektor nirlaba. Belum ada ketentuan yang mengatur pembebasan dan pengurangan pajak bagi OMS yang bekerja untuk kepentingan umum dan memberikan sumbangan kepada kegiatan-kegiatan sosial, keagamaan dan kemanusiaan. *Keenam*, kalangan OMS berpendapat bahwa sektor swasta kurang peduli terhadap OMS. *Ketujuh*, masih terdapat kelompok-kelompok tertentu yang menggunakan cara-cara kekerasan, tidak toleran dan diskriminatif terhadap kaum perempuan. *Kedelapan*, kepercayaan terhadap LSM dan serikat buruh masih rendah. *Kesembilan*, OMS masih belum transparan dan tidak bebas dari korupsi; *Kesepuluh*, OMS Indonesia aktif dan sukses mempromosikan demokrasi, HAM dan memberdayakan warganegara.

Berdasarkan hasil survey tersebut penulis berinterpretasi bahwa proses konsolidasi demokrasi tidak akan berjalan dengan positif apabila tidak didukung oleh OMS yang memiliki keterbatasan sumber daya keuangan, SDM, teknologi dan prasarana. Dengan kekurangan tersebut, bagaimanakah peran akan dilaksanakan oleh OMS terutama, misalnya, dalam melakukan pengawasan dan advokasi, dan dalam melakukan pemberdayaan masyarakat. Bagaimanakah masyarakat percaya pada OMS yang tidak transparan dan korup? Ketidakpercayaan akan mengundang kecurigaan. Bagaimanakah proses konsolidasi demokrasi akan berjalan tanpa didukung oleh modal sosial dalam masyarakat yang kuat berupa kepercayaan masyarakat. Membangun bangsa memerlukan dukungan berbagai pihak. Namun, apa yang akan terjadi apabila OMS dan negara masih diwarnai saling curiga. Nilai-nilai asing yang masuk ke Indonesia belum tentu sesuai dengan nilai yang berada dalam masyarakat dan dianut pemerintah. Bagaimanakah proses konsolidasi demokrasi akan berjalan di atas nilai-nilai yang saling bertentangan dan tidak cocok satu sama lain di dalam masyarakat? Pada akhirnya, tentunya keseluruhan persoalan yang ada tersebut akan menghambat proses konsolidasi demokrasi Indonesia ke depan apabila tidak diperbaiki.

Kesimpulan dari berbagai penjelasan tersebut adalah perkembangan organisasi masyarakat sipil menuju ke keadaan yang perlu memperoleh perhatian seluruh pihak bersama termasuk Pemerintah. Apabila pemerintah memberikan perhatian terhadap peran OMS sebagai pilar demokrasi, maka OMS harus diperkuat. Penguatan kapasitas dan peran OMS tidak dapat hanya didukung oleh negara semata, tetapi perlu dukungan dari OMS itu sendiri. Dukungan negara atau pemerintah paling tidak memberikan iklim lingkungan kehidupan sosial politik yang kondusif untuk peran OMS di Indonesia. Oleh karena itu, bagian tulisan selanjutnya akan menggambarkan berbagai peraturan perundangan dan kebijakan pemerintah yang erat kaitannya dengan penguatan peran organisasi masyarakat sipil di Indonesia. Pertanyaannya adalah apakah peraturan perundangan dan kebijakan pemerintah pusat dan daerah pasca tahun 1998 menerapkan kebijakan yang memberikan ruang bagi masyarakat untuk berpartisipasi? Dalam penelitian ini, asumsinya yang mendasarinya adalah apabila adanya jaminan terhadap ruang partisipasi, maka akan memberikan dampak positif berupa dorongan bagi masyarakat sipil untuk terlibat, dan dampak lain adalah akan membawa konsekuensi bagi masyarakat sipil untuk memperbaiki kapasitas diri sehingga terwujud partisipasi yang inklusif. Inilah yang disebut iklim politik yang kondusif bagi peran masyarakat sipil.

5.5 Gerakan-gerakan Sosial

Gerakan sosial merupakan gerakan yang berfokus kepada bagaimana ide, individu, peristiwa, dan organisasi saling berkaitan satu sama lain sehingga menciptakan aksi kolektif yang bersifat terus-menerus sepanjang waktu (Diani, 2006:5). Turner dan Killian sebagaimana yang dikutip oleh Diani juga mendefinisikan gerakan sosial sebagai tindakan kolektif secara terus-menerus untuk mendorong perubahan atau mempertahankan kondisi yang ada dalam masyarakat atau organisasi (Diani M. ,1992). Gerakan sosial yang bersifat reaktif ini biasa terjadi pada gerakan populer, seperti protes terhadap perubahan ekonomi dan politik. Begitu pula Burke mengartikulasikan gerakan sosial menjadi dua tipe. Pertama, gerakan sosial sebagai proses perubahan yang bertujuan untuk mengadakan perubahan terhadap sistem aturan yang berlaku. Kedua, gerakan sosial sebagai reaksi

terhadap perubahan yang dianggap tidak memuaskan dalam kehidupan sosial (Burke, 1993:90).

Kondisi tersebut biasanya menyangkut urusan ekonomi. Menurut Diani dan Bison yang dikutip oleh Triwibowo, gerakan sosial adalah sebentuk aksi kolektif dengan orientasi konfliktual yang jelas terhadap lawan sosial dan politik tertentu, dilakukan dalam konteks jejaring lintas kelembagaan yang erat oleh aktor-aktor yang diiikat rasa solidaritas dan identitas kolektif yang kuat melebihi bentuk-bentuk ikatan dalam koalisi dan kampanye bersama (Triwibowo, 2006:5). Dengan kata lain, gerakan sosial tidak sebatas mengandalkan kekuatan aktor utama gerakan sosial tersebut, melainkan membutuhkan dukungan dari kelompok atau aktor lain. Sebagai sebuah proses, gerakan sosial melibatkan pertukaran sumber daya yang berkesinambungan bagi pencapaian tujuan bersama di antara beragam aktor individu maupun kelembagaan yang mandiri .

Tilly mempunyai pendapat yang berbeda dengan berbagai tokoh di atas seperti yang dikutip oleh Goldstone. Ia tidak melihat bahwa aksi kolektif sebagai tindakan yang selalu buruk, terkadang dapat dinilai sebagai langkah yang baik dan penting. Ia juga tidak melihat bahwa masyarakat yang bertindak secara kolektif bertujuan untuk mengejar perubahan politik ketika merasa anomic dan frustrasi. Ia justru menilai tindakan masyarakat sebagai tindakan rasional dalam upaya melindungi diri dan mengambil kesempatan untuk memperbaiki kondisi mereka (Goldstone, 2010). Ia bahkan menekankan bahwa masyarakat yang terlibat dalam aksi kolektif bukan merupakan kumpulan orang yang anomic dan marah, melainkan anggota dari kelompok tertentu yang dapat digerakkan untuk bertindak secara kolektif dengan mengerahkan sumber daya kelompoknya untuk melawan musuhnya dengan tujuan yang spesifik. Ia juga mendefinisikan gerakan sosial sebagai bentuk khusus perjuangan politik dalam menyuarakan tuntutan dan dapat menimbulkan konflik ketika tuntutan tersebut ditujukan kepada pihak bersangkutan (biasanya negara). Tilly bahkan menekankan gerakan sosial sebagai aksi kolektif yang berkaitan dengan urusan kekuasaan dan politik; menyangkut dengan apa yang dianggap benar atau salah, keadilan dan ketidakadilan, harapan dan keputusasaan, dan yang paling penting terkait dengan siapa yang layak untuk bertindak dan apa yang baik untuk dilakukan (Tilly, 1978:5).

5.5.1 Unsur Gerakan Sosial

Berdasarkan pengamatan Tilly terhadap gerakan sosial setelah tahun 1750 di Barat ditemukan tiga elemen utama dalam gerakan sosial, yaitu :

1. Bersifat terus-menerus atau bertahap yang berarti masyarakat teroganisir dalam menyatakan tuntutan bersama kepada pihak yang berkuasa atau disebut kampanye.

2. Diliputi dengan tindakan politik seperti pembentukan asosiasi dan koalisi yang mempunyai tujuan tertentu, terdapat pertemuan publik, pawai atau arak arakan, siap-siaga, rapat umum, demontrasi, petisi, pernyataan kepada dan di depan media, dan penyebaran pamflet. Berbagai tindakan ini merupakan ragam dari repetoir gerakan sosial.

3. Partisipan atau pengikut yang terdiri dari orang-orang yang merepresentasikan nilai, persatuan, jumlah, dan komitmen masyarakat atau konstituen yang diwakili (Worthiness, Unity, Numbers, and Commitment/WUNC) (Tilly, 2007:3-4). Nilai yang dimaksud adalah melakukan gerakan sosial secara bijaksana. Selain itu, persatuan diartikan sebagai penggunaan atribut dan tindakan yang seragam berupa pemakaian gelang, spanduk, dan meneriakkan yel-yel, bernyanyi, dan lain sebagainya. Jumlah ditandai dengan besaran partisipan yang tergabung dalam gerakan sosial dan dapat dihitung melalui pengumpulan tanda tangan dan memadati jalan atau tempat melakukan gerakan sosial. Komitmen dipahami sebagai kegigihan dan niat dalam melakukan gerakan sosial yang ditandai dengan aksi protes dan negosiasi terus-menerus.

Tilly juga menyebutkan lima komponen yang harus ada dalam gerakan sosial, yaitu kepentingan, organisasi, mobilisasi, kesempatan, dan gerakan sosial itu sendiri. Pertama, kepentingan merupakan manfaat atau kerugian yang didapat dari proses interaksi suatu kelompok dengan kelompok lain. Selain itu, kepentingan dapat dipahami sebagai keyakinan bersama yang dapat dilihat melalui pernyataan dan tindakan masyarakat atau kelompok yang bersangkutan. Kedua, organisasi adalah struktur kelompok34 yang terbentuk dari kemampuannya dalam bertindak sesuai dengan kepentingannya. Organisasi dapat diartikan sebagai wadah yang menggabungkan identitas dan struktur bersama antar individu dalam suatu populasi. Ketiga, mobilisasi merupakan kemampuan membuat

dan mendorong masyarakat yang pada awalnya bersifat pasif menjadi aktif terlibat dalam urusan publik. Selain itu, mobilisasi dipahami sebagai kemampuan kelompok dalam mengendalikan, menggerakkan, dan mengerahkan sumber daya untuk melakukan aksi kolektif. Keempat, kesempatan adalah hasil dari hubungan antara kelompok dengan dunia sekitarnya. Terakhir, gerakan sosial menyangkut tindakan masyarakat secara bersama dalam mencapai kepentingan bersama.

McAdam, McCarthy, Zald mengklasifikasikan tiga faktor yang menyebabkan kemunculan gerakan sosial berdasarkan kumpulan temuan para ahli gerakan sosial, yaitu:

1. Kesempatan politik (political opportunities)

Young menjelaskan bahwa negara dan institusi politik membuka peluang kehadiran kesempatan politik. Dalam artian pada saat suatu negara telah masuk dalam fase modernisasi politik, kebebasan untuk melakukan aksi perjuangan atau protes sebagai bentuk partisipasi politik menjadi terbuka (Young, 2002).36 Berdasarkan Kitschelt yang dikutip oleh Snow, struktur kesempatan politik mempunyai pengaruh terhadap penentuan pilihan strategi protes dan dampak dari gerakan sosial di lingkungan mereka. Ia juga melihat gerakan sosial dapat memanfaatkan struktur kesempatan politik yang dapat dibedakan menjadi struktur input dan output yang merujuk kepada keterbukaan sistem politik. Kemampuan memberikan masukan atau input dalam lingkaran pembuatan kebijakan disebut sebagai struktur input. Sedangkan, struktur output dipahami kemampuan memaksakan diri dalam mewujudkan hasil atau output yang baik dalam suatu kebijakan. Eisinger juga membedakan struktur kesempatan politik menjadi dua jenis, yaitu struktur kesempatan politik terbuka dan tertutup sebagaimana dikutip oleh Snow. Struktur yang terbuka memungkinkan untuk semakin mudah mengakses sistem politik. Sebaliknya, semakin sulit menembus sistem politik berarti struktur peluang politik tergolong tertutup (Kriesi, 2004). Begitu pula Tarrow menyebutkan bahwa kesempatan politik tercipta ketika ada perubahan struktur institusi atau hubungan antara kekuasaan informal dengan sistem politik nasional. Ia juga memaparkan bahwa kesempatan politik terdiri dari empat elemen, yaitu:

a) Keterbukaan akses politik yang mendorong masyarakat untuk ikut berpartisipasi dalam aksi protes.

b) Instabilitas hubungan politik di dalam pemerintahan dan elit sehingga pihak luar mampu memanfaatkan kondisi tersebut untuk melakukan perjuangan.

c) Lawan politik yang berpengaruh berupaya untuk mendapatkan legitimasi dan dukungan dari koalisi berbagai organisasi.

d) Elit yang terbagi-bagi akibat konflik di dalam dan di antara para elit yang mengakibatkan dua hal. Pertama, mendorong kekuataan kelompok masyarakat menjadi semakin kuat untuk melakukan gerakan sosial atau memperlemah kelompok di luar sistem politik. Kedua, sebagian elit memanfaatkan masyarakat untuk meningkatkan pengaruh politik mereka (Tarrow, 1996).

Schock juga merumuskan bahwa kesempatan politik mengandung empat unsur yang hampir menyerupai dengan yang disebutkan oleh Tarrow. Pertama, akses politik dikonsepsikan sebagai terbukanya jalan untuk mendekati pembuat kebijakan, seperti legislatif, yudikatif, eksekutif, dan birokrat . Kedua, lawan yang berpengaruh dapat menfasilitasi terjadinya mobilisasi dan menentukan keberhasilan gerakan sosial melalui dukungan organisasi, bantuan ekonomi, kepemimpinan, dan memperkecil disparitas antara penuntut dan negara. Ketiga, perpecahan elit berarti terdapat persaingan elit dalam konteks sosial, ekonomi, dan politik sehingga aktor gerakan dapat memanfaatkan hal tersebut untuk membentuk dan menemukan kawan untuk melancarkan gerakan sosial. Keempat, kebebasan pers dan arus informasi dapat mendorong kesuksesan suatu gerakan sosial karena media massa dapat menyebarluaskan informasi tentang keberadaan gerakan perjuangan masyarakat kepada publik (Schock, 1999).

2. Struktur mobilisasi (mobilizing structures)

Struktur mobilisasi diartikan sebagai kendaraan bersama baik yang bersifat informal maupun formal yang ditandai dengan masyarakat bergerak dan bergabung dalam aksi kolektif. McCarthy menjelaskan bahwa struktur mobilisasi terdiri dari struktur sosial mikro yang berarti gerakan sosial dapat dimulai dari keluarga, lingkungan pertemanan, asosiasi sukarela, unit kerja, dan individu sebagai bagian dari negara. Adapula struktur sosial lain yang juga merupakan bagian

struktur mobilisasi, yaitu organisasi. Gerakan sosial paling sering tercipta dalam suatu organisasi karena para anggotanya cenderung mudah diarahkan dan dikoordinasikan. McCarthy melihat solidaritas dan komunikasi, dan koordinasi menjadi kunci penting dalam struktur mobilisasi untuk membuat gerakan sosial lebih terorganisir. Berdasarkan teori mobilisasi sumber daya (Resource Mobilization Theory/RMT) terdapat dua model analisis yang menentukan keberhasilan gerakan sosial. Pertama, model yang mengedepankan pentingnya perubahan struktur kesempatan bagi aksi kolektif, keberadaan jejaring, serta kaitan horizontal yang telah terbangun dengan kelompok tertindas sebagai faktor penentu keberhasilan gerakan sosial (McCarthy, 1996). Model ini disebut sebagai political-interactive model yang dikemukakan oleh Tilly, Gamson, Oberschall, dan McAdam. Kedua, organizational entrepreneurial model yang disampaikan oleh McCarthy dan Zald. Model ini menekankan kepada dinamika organisasional, kepemimpinan, dan pengelolaan sumber daya menjadi faktor penting dalam keberhasilan gerakan sosial. Dapat disimpulkan bahwa kedua model analisis tersebut menitikberatkan struktur mobilisasi sebagai poin sentral dari gerakan sosial. Heberle juga menyebutkan bahwa peran kepemimpinan berandil besar dalam suatu gerakan sosial. Ia bahkan mengklasifikasikan aktor gerakan sosial menjadi dua tipe pemimpin, yaitu spellbinders dan pemimpin birokratik atau agritator. Menurutnya, pemimpin yang karismatik mempunyai karakteristik sebagai berikut:

1. Mempunyai kedekatan emosional khusus dengan para pengikutnya

2. Mampu membuat pengikutnya bersikap loyal dan hormat kepadanya

3. Memiliki tekad kuat dalam menantang target perjuangan atau oposisinya

4. Mempunyai keahlian berbicara atau orasi dalam menyuarakan aspirasi pengikutnya Sebaliknya, pemimpin birokratik dipaparkan Heberle sebagai sosok pemimpin yang berasal dari bawah. Dalam artian, untuk mencapai posisi sebagai pemimpin, sosok tersebut mengalami berbagai tahapan dan berdasarkan keahlian. Selain itu, ia mempunyai pengetahuan atau kenal betul dengan lawan yang akan dihadapi. Ia juga pandai membuat taktik dan strategi perjuangan. Hal penting terakhir yang dimiliki pemimpin birokratik adalah

mempunyai keahlian secara efektif dalam melobi dan mengadakan perundingan dengan pihak lawan.

Morris dan Staggenbor juga melihat bahwa pemimpin sangat penting untuk gerakan sosial: mereka menginspirasi komitmen, memobilisasi sumber daya, membuat dan mengenali peluang, menyusun strategi, membingkai tuntutan, dan mempengaruhi hasil. Keduanya mengartikan pemimpin gerakan sosial sebagai pengambil keputusan strategis yang menginspirasi dan menyusunnya orang lain untuk berpartisipasi dalam gerakan sosial. Mereka juga menekankan bahwa pengangkatan isu-isu dalam gerakan sosial menjadi peran kunci dari pemimpin itu sendiri. Selain itu, keduanya menilai bahwa modal penting yang perlu dimiliki oleh pemimpin gerakan sosial adalah pendidikan. Hal ini didasari pemahaman bahwa pemimpin gerakan sosial mengemban tugas intelektual sebagai berikut: (Staggenborg, 2004)

1. Membingkai keluhan dan merumuskan ideologi;

2. Berdebat dan berinteraksi dengan media;

3. Menulis, berpidato-pidato, dan merumuskan strategi dan taktik;

4. Kreatif mensintesis informasi yang diperoleh dari tempat lokal, nasional, dan internasional, berdialog dengan elit internal dan eksternal, improvisasi dan berinovasi, mengembangkan alasan-alasan untuk membangun koalisi dan menyalurkan emosi ;

Namun, bukan berarti keduanya mewajibkan pemimpin gerakan sosial untuk mengenyam pendidikan tinggi dan dari kalangan istimewa. Mereka juga berpendapat bahwa pemimpin dari kalangan bawah, kelas pekerja, dan masyarakat miskin mempunyai kemampuan terbaik untuk membela kalangannya. Hal ini disebabkan pemimpin tersebut dapat mewakili dan memiliki ikatan atau kedekatan emosional dengan kaumnya tersebut sehingga ini menjadi strategi dalam menyukseskan gerakan sosial mereka. Tidak jauh berbeda dari kedua tokoh tersebut, Gusfield yang dikutip oleh Snow menandai dua peran utama dari pemimpin gerakan sosial yang berlaku secara internal dan eksternal. Secara internal, peran pemimpin adalah menginspirasi para partisipan dalam gerakan sosial atau dapat disebut sebagai mobilisator. Secara eksternal, pemimpin dianggap sebagai artikulator yang bertugas untuk merelasikan gerakan sosial dengan masyarakat luas atau publik.

Bahkan ia menekankan bahwa pemimpin gerakan sosial perlu menawarkan dan mengusulkan solusi terhadap tuntutan yang diangkat melalui gerakan tersebut. Dengan kata lain, pemimpin bukan sebatas sosok penantang dan penuntut, melainkan juga sosok pemecah masalah (problem solver).

3. Proses pembingkaian (framing process)

Proses pembingkaian menghubungkan antara kesempatan, organisasi, dan aksi yang memiliki tujuan dan pemahaman bersama untuk menarik perhatian khalayak umum tentang tuntutan gerakan sosial. David Snow memandang proses pembingkaian sebagai upaya strategis suatu kelompok masyarakat menyebarkan tuntutan mereka kepada publik sehingga gerakan sosial mendapat legitimasi dan berjalan sukses. Proses pembingkaian menjadi penting dalam gerakan sosial karena berperan dalam mendorong terwujudnya perubahan. Snow dan Benford menjelaskan tiga tahapan dari pembingkaian suatu gerakan sosial. Pertama, identifikasi masalah yang disebut sebagai pembingkaian diagnostik. Kemudian, pembingkaian motivasi yang berarti mendorong hasrat atau keinginan dalam mengangkat masalah tersebut secara lebih luas. Terakhir, framing prognosis yang dipahami sebagai pengangkatan masalah ke ranah publik sehingga masyarakat luas mengetahui persoalan yang dibawa dalam suatu gerakan sosial (Snow, 2000). Dengan pembingkaian tersebut, masyarakat dapat menilai pihak mana yang perlu dibela dan pihak mana yang harus bertanggung jawab atas permasalahan yang terjadi. Zald menjelaskan bahwa melalui proses pembingkaian publik dapat menyadari apa yang salah dari suatu aturan dan sistem yang berlaku dan adanya ketidakadilan yang dirasakan suatu masyarakat. Proses pembingkaian biasa terjadi melalui media karena media mempunyai kemampuan dalam menyebarkan informasi, menyampaikan emosi atau pesan, mendramatisasi suatu peristiswa, dan menyoroti fokus tuntutan dalam gerakan sosial (Zald, 1996).

5.5.2 Tahapan Gerakan Sosial

Christiansen mengutip pendapat Blumer yang membagi tahapan gerakan sosial dalam empat tahap, yaitu fermentasi sosial, popular ex-citement, formalisasi, dan pelembagaan. Kini, keempat tahapan

tersebut lebih dikenal sebagai tahap kemunculan, peleburan, birokratisasi, dan penurunan. Tahap kemunculan ditandai dengan rasa ketidakpuasan dan tidak senang masyarakat terhadap kebijakan atau kondisi sosial mulai terbentuk. Namun, mereka tidak melakukan tindakan apapun untuk memperbaiki keluhan mereka. Sekalipun ada upaya untuk protes tetapi tindakan tersebut kemungkinan besar bersifat individual dibandingkan tindakan kolektif. Tahap peleburan ditandai dengan kemunculan gerakan yang bersifat terorganisir dan mempunyai strategi dalam menyuarakan keluhan. Bahkan dalam tahap ini, demontrasi massal lebih mungkin terjadi dengan membawa tuntutan yang jelas. Tahap selanjutnya adalah birokratisasi atau dalam istilah Blumer sebagai tahap formalisasi. Tahap ini ditandai dengan kesadaran dalam mengorganisasikan individu untuk melakukan perjuangan semakin terbangun. Selain itu, tahap ini dipengaruhi oleh perbaikan dan penguatan organisasi. Dengan begitu, kekuatan politik gerakan tersebut jauh lebih besar sehingga dapat bernegosiasi dengan pihak yang dilawan. Tahap terakhir dari gerakan sosial adalah penurunan atau institusionalisasi yang disebabkan empat faktor. Pertama, gerakan sosial tersebut berhasil mewujudkan tuntutannya. Kedua, gerakan sosial mengalami kegagalan dalam mengorganisir. Ketiga, gerakan sosial mengalami kooptasi. Keempat, gerakan sosial mendapatkan tindakan represif. Terakhir, gerakan sosial tersebut beralih dan terlembagakan dalam masyarakat mainstream. Penurunan gerakan sosial merupakan tahap keempat atau terakhir dari gerakan sosial. Menurut Blumer, terdapat empat faktor penyebab penurunan gerakan sosial, yaitu:

1. Sukses

Gerakan sosial akan menurun,bahkan menghilang seiring dengan tercapainya tuntutan mereka. Suatu gerakan sosial mampu meraih kesuksesan apabila mempunyai tuntutan dan tujuan yang jelas dan spesifik.

2. Kegagalan

Kegagalan gerakan sosial mungkin terjadi karena dua faktor yang berasal dari organisasi dan strategi. Faktor organisasi menunjukkan bahwa adanya ketidakmampuan dalam mengelola manajemen organisasi dan terjadi perpecahan atau terbentuk faksi-faksi dalam organisasi. Kedua, faktor strategi yang berarti gerakan sosial tidak

mampu mengangkat isu perjuangan dengan langkah dan tindakan yang baik.

3. Kooptasi

Kooptasi dapat terjadi pada saat pemimpin atau pihak internal organisasi bekerja sama dengan pihak lawan gerakan sosial. Secara tersembunyi pihak internal telah menghancurkan gerakan dari dalam. Namun, dapat pula kooptasi dilakukan secara terang-terangan dengan pengintegrasian organisasi dengan oposan.

4. Represi

Represi terjadi ketika pihak berwenang, atau agen yang bertindak atas nama pihak berwenang, menggunakan tindakan (terkadang kekerasan) untuk mengendalikan atau menghancurkan gerakan sosial. Represi dapat disalurkan melalui sejumlah peraturan atau undang-undang yang menertibkan gerakan sosial. Bahkan peraturan tersebut dapat mengandung larangan kegiatan atau organisasi gerakan tertentu, atau membenarkan serangan terhadap mereka dengan menyatakan bahwa hal tersebut berbahaya bagi ketertiban umum.

5. Bergabung dengan arus utama masyarakat

Dalam konteks ini, keberadaan gerakan sosial tidak lagi dibutuhkan dan berguna sehingga gerakan tersebut menghilang dengan sendirinya. Bahkan gerakan tersebut dapat pula terintegrasi dengan baik ke dalam sistem politik dan ekonomi.

5.6 Sejarah Gerakan Mahasiswa

5.6.1 Gerakan Mahasiswa di Negara Lain

Gerakan Mahasiswa di negara-negara lain banyak dikaji dan ditulis oleh para akademisi dari luar negeri. Philip G. Altbach secara umum mengkaji gerakan mahasiswa di Eropa Barat dan Amerika Utara pada dasarwarsa 60-an, 70-an dan 80-an. Arthur Levine dan Keith R. Wilson telah menulis politik mahasiswa di Amerika. Cyril Levitt menulis “gerakan kiri lama” di Kanada, Amerika Serikat dan Jerman Barat. Raymond Boundon menulis kemunduran gerakan mahasiswa di Prancis. Gianni Statera menulis politik mahasiswa di Italia. Wolfe-

Dietrich Webler menulis aspek-aspek gerakan mahasiswa di Jerman Barat. Miciya Shimbori menulis gerakan mahasiswa tahun 70-an di Jepang. Pamela J. Yetrram menulis kepercayaan dan aktivisme mahasiswa pertengahan tahun 70-an di Inggris. M. Kazamias menulis gerakan mahasiswa di Yunani. Daniel Levy menulis politik mahasiswa di Amerika Latin. N. Jayaram menulis aktivisme mahasiswa di India.13 Y.G.M Lulat menulis aktivisme politik mahasiswa di Zambia.

Semua penulis tersebut pada hakekatnya sependapat tentang enam hal pokok, yaitu: (1) mahasiswa menunjukkan keaktifannya yang sangat menonjol dalam tahun 1960-an; (2) adanya dampak yang sangat terasa dari gerakan mahasiswa terhadap perubahan sosial dan politik; (3) penguasa atau pemerintah terpengaruh dan berusaha memperhatikan tuntutan mahasiswa; (4) meskipun aktivitas politik mahasiswa di negara-negara industri mereda dalam tahun 1970-an, namun telah terjadi kematangan ideologi dalam gerakan mahasiswa. Di Inggris, Italia dan Jerman gerakan mahasiswanya yang sangat dipengaruhi oleh ideologi sehingga nuansa kekerasan dan radikalisasi sangat terasa; (5) penurunan aktivitas politik mahasiswa di sebagian negara-negara berkembang tidaklah setajam di negara-negara industri; (6) akar dari semua gerakan mahasiswa adalah menyangkut keseluruhan masyarakat dan apa yang dirasakan oleh mahasiswa. Situasi sosial dan ekonomi, ketidakadilan sosial, kebijakan luar negeri yang tidak adil dan politik yang tidak demokratis merupakan akar dari gerakan mahasiswa. Di Prancis, misalnya, gerakan mahasiswa yang berlangsung pada bulan Mei 1968 yang terkenal dengan "revolusi mahasiswa" hampir saja menumbangkan Jenderal De Gaulle. Meskipun tergolong "revolusi" yang gagal, tapi gerakan mahasiswa di Perancis ini merupakan gerakan politik mahasiswa pertama yang berhasil menebarkan wacana tentang kebebasan dan demokratisasi. Bersamadengan kelompok buruh radikal, mahasiswa Perancis melakukan demonstrasi besar-besaran untuk menumbangkan pemerintahan Jenderal De Gaulle yang paling disegani di Eropa.

Meskipun gagal "revolusi mahasiswa" yang berlangsung pada bulan Mei 1968 itu mencirikan wacana idealistik revolusioner berupa radikalisme gerakan. Wacana idealistik revolusioner yang mengambil bentuk verbal ekstrim berupa demonstrasi radikal yang diperankan oleh mahasiswa dan kaum buruh Perancis secara ideologis sangat dekat dengan sosialis-anarkis Perancis Proudhon dan filsafat revolusioner Jerman, Marx. Hal itu dapat dilihat dari demonstrasi

yang dilakukan oleh buruh-mahasiswa Perancis yang tampak seperti praktik politik komunis yang menginginkan “revolusi”. Ada sejumlah faktor yang menyebabkan gagalnya gerakan mahasiswa bulan Mei 1968, empat diantaranya yang paling penting, yaitu: (1) adanya kepercayaan bahwa Jenderal De Gaulle tidak dapat digulingkan membuat tidak seorang pun yang merencanakan menggulingkan Jenderal De Gaulle; (2) Partai Komunis yang diharapkan dapat memetik keuntungan dari kekacauan itu tidak sedang berada dalam kondisi alamiahnya yang revolusioner, sehingga tidak berusaha mengambilalih kekuasaan; (3) rencana pergerakan dilumpuhkan tekanan-tekanan personal yang berlangsung di bawah hubungan-hubungan personal dan persaingan-persaingan doktrinal; (4) para intelektual, mahasiswa, buruh dan profesional sebagian besar memiliki ambisi-ambisi yang seluruhnya reformis. Kecenderungan yang sama juga terasa dalam gerakan mahasiswa di Jerman. Dari perspektif historis, sejarah mahasiswa Jerman pada abad ke-19 memiliki tradisi sebagai ujung tombak politik dan sebagai elit nasional.

Selama abad itu persatuan nasional Jerman dipelopori oleh tiga generasi yang memiliki patriotisme yang terhimpun di dalam Burschenschanften. Gerakan mahasiswa di Jerman yang berawal dari Berlin Barat dilakukan oleh kelompok kecilmahasiswa “kiri baru”, yaitu Liga Mahasiwa Sosialis (SDS) yang dipimpin oleh Rudi Dutsch. Di Jerman Barat, organisasi mahasiswa indenpenden terbesar tapi sangat kritis pada kebijakan pemerintah khususnya kebijaksanaan pendidikan adalah Verband Deutscher Studentenschaften (VDS). Kemunculan gerakan SDS yang difokuskan kepada monopoli kekuasaan (power monopoly) dan kontrol pemikiran (thought control) dipicu oleh: (1) kemerosotan demokrasi parlementer, dan (2) manipulasi pendapat umum. Mahasiswa yang tergabung dalam SDS tidak puas terhadap monopoli kekuasaan yang dilakukan oleh koalisi dua partai besar, yaitu Partai Kristen Demokrat (CDU) dan Partai Sosialis Demokrat (SPD). Menurut SDS koalisi antara CDU dan SPD tidak hanya melahirkan monopoli kekuasaan, tetapi juga menghilangkan kekuatan oposisi di parlemen yang seharusnya berfungsi sebagai kontrol terhadap kekuasaan.

Sebagai upaya untuk memperluas gerakannya, SDS juga mengembangkan suatu teori revolusioner untuk menyerang birokrasi di Jerman Timur dan Jerman Barat yang dinilainya telah menumpulkan kontrol pemikiran. Di Korea Selatan akar dari gerakan

mahasiswa yang meletus pada tanggal 18-19 April 1960 adalah ketidakadilan sosial, ekonomi dan politik yang ditimbulkan oleh Syngman Rhee. Selama 12 tahun pemerintahan Presiden Syngman Rhee, masyarakat Korea Selatan hanya disodorkan korupsi besar besaran oleh Syngman Rhee dan para pejabatnya. Rakyat Korea Selatan terutama kalangan mahasiswa yang tadinya hanya menyimpan amarah kepada Syngman Rhee mulai meletupkan amarahnya ketika Pemilu Presiden pada tanggal 16 Maret 1960 berlangsung curang. Namun kejatuhan Presiden Syngman Rhee bersama wakilnya Lee Ki Poong tidaklah disebabkan oleh faktor tunggal berupa merebaknya radikalisme gerakan mahasiswa yang tidak puas terhadap pelaksanaan pemilu pada tanggal 16 Maret 1960 yang berhasil memenangkan kembali Presiden terkuat di Korea Selatan, Syngman Rhee. Melainkan lebih kepada faktor represif aparat kepolisian menangani para demostran mahasiswa. Para demonstran yang terdiri dari kaum intelektual, mahasiswa yang tadinya hanya marah kepada Presiden Syngman Rheeakhirnya menjadi liar hingga kemudian membakar pos-pos polisi dan rumah rumah pejabat, karena aspirasinya justru dihadang oleh aparat kepolisian dengan pentungan dan laras senapan. Secara politik kejatuhan Presiden Syngman Rhee bersama Wakil Presiden Lee Ki Poong setidaknya disebabkan oleh empat hal, yaitu: (1) pemerintahan Syngman Rhee yang tidak demokratis dan korup; (2) penanganan represif aparat kepolisian terhadap para demonstran terutama mahasiswa; (3) keberhasilan media menjadi mediator dalam melakukan konsolidasi politik bagi para oposisi; (4) dukungan militer terhadap tuntutan gerakan mahasiswa yang mendesak pemerintahan Syngman Rhee dibubarkan.

5.6.2 Gerakan Mahasiswa Pada Masa Kolonial

Sebelum Negara Republik Indonesia berdiri pada tanggal 17 Agustus 1945, pada masa penjajahan Belanda tercatat ada dua gerakan mahasiswa yang sangat populer, unik dan monumental, yaitu: (1) gerakan mahasiswa tahun 1908 atau yang dikenal dengan angkatan 08 yang dimotori oleh Boedi Oetomo; (2) gerakan mahasiswa tahun 1928 yang terkenal Angkatan 28, yang dimotori oleh Perhimpunan Pelajar Pelajar Indonesia (PPPI) dan para pemuda pelajar dari berbagai

perguruan tinggi di Hindia Belanda, seperti Jong Ambon, Jong Batak, Jong Celebes, Jong Islamieten Bond, Jong Java, Jong Sumatranen Bond, Pemuda Kaum Betawi, dan lain-lain.

Gerakan mahasiswa Angkatan 08 dan Angkatan 28 disebut unik, karena meskipun kedua gerakan pemuda pelajar tersebut tidak dapat dipisahkan dari anasir primordialisme; kesukuan, kedaerahan dan agama, namun tetap berbasiskan pada gerakan dengan semangat kemerdekaan untuk sebuah bangsa (nation) dan negara (state), sehingga sangat kental dengan nuansa nasionalismenya. Begitu uniknya gerakan ini sehingga Angkatan 08 dan Angkatan 28 selalu dan selamanya dilihat oleh para pemuda pelajar sebagai tonggak sejarah persatuan nasional. Juga dianggap paling monumental, karena gerakan-gerakan mahasiswa angkatan-angkatan selanjutnya bukan saja tetap menjadikan nasionalisme sebagai dasar moralnya, tetapi juga selalu menjadikan gerakan kaum terpelajar Angkatan 08 dan Angkatan 28 sebagai rujukannya.

Sebagai gerakan moral, kedua gerakan tersebut selalu dirujuk oleh gerakan-gerakan mahasiswa berikutnya karena dilihat sebagai produk langsung dari perubahan situasi politik akibat gerakan politik. Perubahan sikap politik pemerintah kolonial Hindia Belanda yang menganut politik etis pada tahun 1901 telah mendorong terjadinya perubahan situasi politik. Di satu sisi kedua Angkatan itu merupakan produk dari kebijakan politik etis Belanda, tapi di lain sisi kedua produk itu justru kontra produktif dari gagasan politik etis Belanda. Kontra produktif karena politik etis Belanda berasumsi bahwa ganti rugi atas penderitaan masyarakat selama di bawah pemerintahan kolonial Belanda akan membuat masyarakat diam tanpa perlawanan, sehingga melalui politik etisnya Belanda ingin memperlihatkan diri memerintah atas dasar moral.

Kontraproduktif karena ganti rugi penderitaan masyarakat Hindia Belanda telah pula melahirkan legitimasi politik bagi masyarakat untuk menolak dan melawan berbagai bentuk kolonialisme yang dilancarkan oleh Belanda. Kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang memberikan pendidikan bagi anak-anak Hindia Belanda terutama dari kalangan atas membuka kesempatan seluas-luasnya kepada kaum muda pribumi --terutama dari kalangan masyarakat atas (ningrat) dan yang bekerja pada pemerintah kolonial-- untuk mengenyam pendidikan di lembaga-lembaga yang semula hanya boleh dimasuki oleh orang orang Belanda dan warga asing lainnya. Hasilnya adalah dari para mahasiswa pribumi inilah nantinya muncul

kesadaran politik tentang kondisi “bangsanya” yang terjajah. Selanjutnya melalui organisasi pergerakan, Boedi Oetomo dan PPPI suasana pemikiran tersebut lalu diorientasikan pada proses penyadaran kemanusiaan dan sosialisasi wacana nasionalisme.

Boedi Oetomo yang didirikan pada tahun 1908 merupakan sebuah wadah perjuangan bagi kaum intelektual Jawa yang pertama kali memiliki struktur pengorganisasian modern. Organisasi ini dimotori oleh para pemuda pelajar dan mahasiswa Jawa yang berasal dari lembaga pendidikan STOVIA, sebuah sekolah kedokteran di Jakarta. Boedi Oetomo juga unik karena meskipun sangat dipengaruhi oleh obsesi kebesaran budaya Jawa dan aksi-aksi atau gerakannya hanya terbatas pada penduduk Jawa dan Pulau Madura saja, tapi kehadirannya merupakan refleksi sikap kritis dan keresahan bagi kaum intelektual khususnya intelektual kampus terhadap lingkungan sosialnya, sehingga isu perjuangannya bersifat universal. Pada kongres pertamanya di Yogyakarta tanggal 5 Oktober 1908, Boedi Oetomo, menetapkan tujuan sebagai sebuah organisasi perkumpulan, yaitu: kemajuan yang selaras buat negeri dan bangsa, terutama dengan memajukan pengajaran, pertanian, peternakan dan dagang, teknik dan industri, serta kebudayaan. Oleh karena itu secara politik tujuan Boedi Oetomo yang dipahami oleh pihak penjajah adalah merumuskan secara samar-samar “kemajuan bagi Hindia Belanda” sebagai bentuk praksis dari kemerdekaan. Atas pertimbangan isu dan aksi-aksi perjuangannya yang tanpa perdebatan, Boedi Oetomo dengan cepat diterima oleh seluruh intelektual Jawa di hampir seluruh daratan pulau Jawa. Sampai menjelang Kongres Pertama-nya sudah tercatat 8 cabang yang cukup besar, yaitu: Jakarta, Bogor, Bandung, Yogyakarta I, Yogyakarta II, Magelang, Surabaya dan Probolinggo.

Boedi Oetomo terlihat maju pesat pada lima tahun permulaan, dimana pada akhir tahun 1909 telah memiliki 40 cabang dengan jumlah anggota kurang lebih 10.000 orang. Telah tampak bahwa Boedi Oetomo bukan hanya sekedar sebagai perkumpulan bisa dan tempat keinginan-keinginan bergerak maju dapat dikeluarkan, tapi juga sebagai tempat kebaktian terhadap bangsa dinyatakan dan mempunyai kedudukan monopoli. Pada tahun 1908, para mahasiswa Indonesia yang sedang belajar di Belanda juga membentuk sebuah organisasi perhimpunan yang dinamakannya Indische Vereeniging.

Semula organisasi ini hanya merupakan pusat kegiatan diskusi bagi para mahasiswa tentang perkembangan situasi tanah airnya, Hindia Belanda. Namun lambat laun kemudian berkembang menjadi wadah

yang berorientasi politik, yaitu untuk kemerdekaan Hindia Belanda. Sejalan dengan perubahan orientasinya, dari hanya sekedar sebagai pusat kegiatan diskusi hingga kemudian menjadi wadah perjuangan kemerdekaan, Indische Vereeniging berganti nama menjadi Indonesische Vereeniging pada tahun 1922 dan hingga akhirnya bernama Perhimpoenan Indonesia (PI) pada tahun 1925.

Berdasarkan sejumlah masalah yang diinventarisasikan oleh pengurus Perhimpoenan Indonesia (PI) waktu itu, muncul sikap menentang terhadap penjajah, tidak mau berdamai, serta tidak kenal kerjasama. Semangat itu terlihat dalam pernyataan dasar-dasar Perhimpoenan Indonesia (PI), yang intinya sebagai berikut: "1. Masa depan bangsa Indonesia semata-mata tergantung pada susunan pemerintahan yang berdasarkan kedaulatan rakyat; 2. Untuk mencapai itu, setiap orang Indonesia harus berjuang sesuai kemampuan serta bakatnya, dengan tenaga dan kekuatan sendiri; 3. Untuk mencapai tujuan bersama itu, semua unsur atau lapisan rakyat perlu kerja sama seerat-eratnya."

Selain Indische Vereeniging, berdiri pula sejumlah organisasi-organisasi lain, seperti Indische Partij (IP) yang melontarkan propaganda kemerdekaan Indonesia, Sarekat Islam (SI) yang beraliran nasionalis demokratis dengan dasaragama, Indische Sociaal Democratische Vereeniging (ISDV) yang berhaluan Marxisme. Kelahiran sejumlah organisasi-organisasi pergerakan itu telah menambah pula jumlah haluan dan cita-cita politik. Kehadiran Boedi Oetomo, Indische Vereeniging, Sarekat Islam (SI), Indische Sociaal Democratische Vereeniging (ISDV) dan yang lainnya pada masa itu merupakan suatu episode sejarah yang menandai munculnya sebuah angkatan pembaharu dengan kaum terpelajar sebagai aktor kuncinya. Misi utamanya adalah menumbuhkan kesadaran kebangsaan dan hak-hak kemanusiaan bagi masyarakat Hindia Belanda untuk memperoleh kemerdekaan, serta mendorong semangat perjuangan untuk membebaskan diri dari penindasan melalui penerangan-penerangan pendidikan.

Pada pertengahan tahun 1923, sejumlah mahasiswa yang bergabung dalam Indonesische Vereeniging kembali ke tanah air. Di Hindia Belanda, Indonesische Vereeniging diubah namanya menjadi Perhimpoenan Indonesia. Kecewa dengan perkembangan kekuatan-kekuatan perjuangan di Hindia Belanda, dan melihat situasi politik yang dihadapi, para pelopor Indonesische Vereeniging lalu membentuk kelompok studi yang kemudian amat berpengaruh lantaran keaktifannya dalam diskursus kebangsaan saat itu. Adapun

kelompok studi yang mereka bentuk ada dua, yaitu: (1) Kelompok Studi Indonesia (Indonesische Studie Club); (2) Kelompok Studi Umum (Algemeene Studie Club). Kelompok Studi Indonesia (Indonesische Studie Club) dibentuk oleh Soetomo di Surabaya pada tanggal 29 Oktober 1924. Sedangkan Kelompok Studi Umum (Algemeene Studie Club) dibentuk pada tanggal 11 Juli 1925 oleh kaum nasionalis dan bersama mahasiswa Sekolah Tinggi Teknik di Bandung yang dimotori oleh Soekarno.

Sebagai upaya untuk merekatkan berbagai wadah perjuangan yang bercorak kebangsaan maka didirikanlah Perhimpunan Pelajar-Pelajar Indonesia (PPPI) pada tahun 1926. PPPI dibentuk ketika belum ada prototipe organisasi yang menghimpun seluruh elemen organisasi kaum terpelajar yang bersifat kebangsaan sehingga PPPI dapat dikatakan sebagai organisasi kebangsaan pertama yang bersifat kebangsaan. PPPI kemudian melaksanakan Kongres Pemuda I yang berlangsung pada bulan Mei 1926. Dalam Kongres ini kaum terpelajar berusaha meletakkan dasar komitmen untuk menyisihkan perbedaan-perbedaan primordial diantara mereka dan menciptakan kesatuan bangsa. Berikutnya PPPI juga menjadi motor pelaksanaan Kongres Pemuda II yang berlangsung di Jakarta pada tanggal 26-28 Oktober 1928. Kongres Pemuda II inilah yang berhasil mencetuskan sebuah gagasan tentang dasar state; wilayah, penduduk (bangsa) dan bahasa yang dikemasnya ke dalam sebuah ikrar kaum terpelajar yang sekarang amat populer dengan istilah Sumpah Pemuda.

Gagasan penyelenggaraan Kongres Pemuda II berasal dari PPPI, sebuah organisasi pemuda yang beranggotakan kaum terpelajar dari seluruh daerah-daerah yang ada di wilayah Hindia Belanda. Adapun Susunan Panitia Kongres sebagai berikut: "Ketua : Sugondo Joyopuspito (dari PPPI) Wakil Ketua : Djoko Marsaid dari Jong Java Sekretaris : Muhammad Yamin dari Jong Sumatranen Bond Bendahara : Amir Sjarifuddin dari Jong Bataks Bond Pembantu I : Djohan Muh. Tjai dari Jong Islamieten Bond Pembantu II : Kotjosungkono dari Pemuda Indonesia Pembantu III : Senduk dari Jong Celebes Pembantu IV : J. Leimena dari Jong Ambon Pembantu V : Rohyani dari Pemuda Kaum Betawi." Atas inisiatif PPPI, kongres dilaksanakan di tiga gedung yang berbeda dan dibagi dalam tiga kali rapat. Rapat pertama berlangsung di Gedung Katholieke Jongenlingen Bond (KJB) Waterlooplein (sekarang Lapangan Banteng) pada hari Sabtu tanggal 27 Oktober 1928. Dalam sambutannya, Ketua PPPI, Sugondo Djojopuspito, berharap Kongres PPPI dapat memperkuat

semangat persatuan dalam sanubari para pemuda. Acara dilanjutkan dengan uraian Moehammad Yamin tentang arti dan hubungan persatuan dengan pemuda. Menurut Moehammad Yamin ada lima faktor yang bisa memperkuat persatuan Indonesia yaitu: (1) sejarah; (2) bahasa; (3) hukum adat; (4) pendidikan; (5) kemauan.

Sedangkan rapat kedua berlangsung di Gedung Oost-Java Bioscoop pada hari Minggu tanggal 28 Oktober 1928. Rapat ini membahas masalah pendidikan. Pada rapat kedua ini, dua pembicara, yaitu: Poernomowoelan dan Sarmidi Mangoensarkoro sama-sama berpendapat bahwa anak-anak harus mendapat pendidikan kebangsaan, harus pula ada keseimbangan antara pendidikan di sekolah dan di rumah. Anak juga harus dididik secara demokratis. Rapat penutup kemudian berlangsung di gedung Indonesische Clubgebouw di Jalan Kramat Raya 106. Pada rapat penutup ini Sunario menjelaskan pentingnya nasionalisme dan demokrasi selain gerakan kepanduan, sedangkan Ramelan mengemukakan bahwa gerakan kepanduan tidak bisa dipisahkan dari pergerakan nasional. Gerakan kepanduan sejak dini mendidik anak-anak disiplin dan mandiri, suatu hal yang sangat dibutuhkan dalam perjuangan. Sebelum kongres ditutup diperdengarkan lagu "Indonesia Raya" karya Wage Rudolf Soepratman yang dimainkan dengan biola tanpa syair, atas saran Sugondo kepada Wage Rudolf Soepratman. Lagu tersebut disambut dengan sangat meriah oleh peserta kongres.

Kongres ditutup dengan mengumumkan rumusan hasil kongres. Oleh para pemuda yang hadir, rumusan itu diucapkan sebagai ikrar setia. Para peserta Kongres Pemuda II ini berasal dari berbagai wakil organisasi pemuda yang ada pada waktu itu, seperti Jong Java, Jong Ambon, Jong Celebes, Jong Batak, Jong Sumatranen Bond, Jong Islamieten Bond, PPPI, Pemuda Kaum Betawi, dan lain-lain. Selain peserta dari berbagai daerah, juga hadir sejumlah pemuda Tionghoa sebagai pengamat, diantaranya yaitu: Oey Kay Siang, John Lauw Tjoan Hok, Tjio Djien Kwie dan Kwee Thiam Hong yang merupakan wakil dari Jong Sumatranen Bond. Adapun isi Sumpah Pemuda tanggal 28 Oktober 1928, yaitu: “Pertama, Kami putra dan putri Indonesia, mengaku bertumpah darah yang satu, tanah air Indonesia. Kedua, Kami putra dan putri Indonesia, mengaku berbangsa yang satu, bangsa Indonesia. Ketiga Kami putra dan putri Indonesia, menjunjung tinggi bahasa persatuan, bahasa Indonesia.”

Dari kebangkitan kaum terpelajar; mahasiswa, intelektual, dan aktivis pemuda itulah kemudian muncul generasi baru Angkatan 1928.

Dalam perkembangan berikutnya, dari dinamika pergerakan nasional yang ditandai dengan kehadiran kelompok-kelompok studi, dan akibat pengaruh sikap penguasa Belanda yang menjadi liberal, muncul kebutuhan baru untuk menjadi partai politik, terutama dengan tujuan memperoleh basis massa yang luas. Kelompok Studi Umum (Algemeene Studie Club) menjadi Perserikatan Nasional Indonesia (PNI), sedangkan Kelompok Studi Indonesia (Indonesische Studie Club) berubah menjadi Partai Bangsa Indonesia (PBI). Akan tetapi pemerintahan kolonial Jepang yang jauh lebih represif dibandingkan dengan kolonial Belanda telah membuat kondisi pendidikan maupun kehidupan politik menjadi vacuum. Pihak kolonial Jepang melarang berbagai bentuk kegiatan yang berbau politik dengan cara membubarkan semua organisasi kaum terpelajar termasuk membubarkan partai politik. Bahkan insiden kecil saja yang terjadi di Sekolah Tinggi Kedokteran Jakarta justru mengakibatkan mahasiswa dipecat dan dipenjarakan. Dengan kondisi kekosongan (vacuum) itu, maka mahasiswa lalu memilih mengarahkan kegiatan dengan berkumpul dan berdiskusi, bersama para pemuda lainnya terutama di asrama-asrama. Ada tiga asrama yang cukup berperan dalam melahirkan sejumlah tokoh, yaitu: (1) Asrama Menteng Raya; (2) Asrama Cikini; (3) Asrama Kebon Sirih. Tokoh-tokoh inilah yang nantinya menjadi cikal bakal generasi 1945 yang menentukan kehidupan bangsa selanjutnya.

5.6.3 Gerakan Mahasiswa Pada Masa Orde Lama

Pengaruh Angkatan 08 dan Angkatan 28 terhadap angkatan berikutnya terus berlanjut hingga berdirinya Negara Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945. Pengaruh Angkatan 08 dan Angkatan 28 terhadap Angkatan 45 adalah kristalisasi nilai-nilai perjuangan kemerdekaan yang menjadi dasar dari perjuangan Angkatan 45. Implementasi nilai-nilai itu dapat dilihat dari peran Angkatan 45 seperti yang tampak dalam Peristiwa Rengasdengklok menjelang tanggal 17 Agustus 1945. Peristiwa Rengasdengklok adalah gerakan kelompok bawah tanah yang dipimpin oleh dua tokoh Angkatan 45 yang sangat terkenal, yaitu Chairul Saleh dan Soekarni. Dengan kristalisasi nilai-nilai perjuangan kemerdekaan yang ada pada

dirinya membuat Chairul Saleh, Soekarni dan kawan-kawannya harus menculik dan mendesak Soekarno dan Hatta untuk mempercepat proklamasi kemerdekaan.

Setelah Republik Indonesia berdiri, sebagian tokoh-tokoh penting Angkatan 08, Angkatan 28 dan Angkatan 45 bergabung ke dalam kekuasaan. Soekarno dan Hatta, misalnya, masuk ke dalam bagian pemerintahan dengan menjadi pucuk pemerintahan. Sementara yang lainnya lagi, seperti Soekarni dan Chairul Saleh memilih berada di luar lingkaran kekuasaan. Meskipun tidak dipilih melalui Pemilihan Umum (Pemilu), Soekarno pada awal-awal periode kekuasaannya memerintah dengan legitimasi yang sangat kuat. PPKI yang mengangkatnya secara aklamasi menjadi Presiden Republik Indenesia pertama dan kemudian diperkuat oleh Ketetapan MPRS menjadi 'Presiden Seumur Hidup' seperti tidak pernah ragu bahwa Soekarno dapat mewujudkan semua cita-cita politik yang ada dalam UUD 1945. Namun seiring dengan berjalannya waktu, selama periodesasi kekuasaan Soekarno, yaitu masa Orde Lama (1945-1966) berbagai bentuk penyimpangan dilakukan hingga memicu ketidakpuasan berbagai pihak termasuk pihak mahasiswa.

Kemunculan gerakan mahasiswa pada tahun 1966 atau yang populer dengan Angkatan 66 adalah sebagai akibat dari penyelenggaraan kekuasaan pemerintahan yang dinilai menyimpang dari cita-cita dasar yang menjadi tujuan dari perjuangan melawan kolonial, yaitu kemerdekaan untuk kemakmuran rakyat. Bentuk-bentuk penyimpangan yang dilakukan oleh Soekarno, misalnya dengan membubarkan Parlemen dan menetapkan Konstitusi di bawah Dekrit Presiden pada tanggal 5 Juli 1959. Selain itu, Soekarno juga menyatakan diberlakukannya kembali Undang-Undang Dasar 1945 lewat semboyan "Kembali ke UUD' 45" setelah membubarkan Konstituante yang bertugas untuk menyusun Undang Undang Dasar baru. Bahkan Soekarno memperkuat kekuasaannya dengan cara memberi posisi penting bagi militer terutama TNI AD dan memadukan tiga unsur paham atau ideologi radikal ke dalam orientasi politiknya, yaitu: Nasionalisme, Agama dan Komunisme (Nasakom). Kebijakan Soekarno kembali ke UUD 1945 dengan orientasi politik Nasakom merupakan ciri dari periode Demokrasi Terpimpin. Di bawah kontrol sistem Demokrasi Terpimpin, kebebasan dan partisipasi politik, serta kontrol terhadap kekuasaan yang menjadi ciri dari sistem Demokrasi Parlementer benar benar berhenti bergerak. Perebutan kekuasaan yang menyebabkan kabinet jatuh bangun

menjadi dasar Soekarno untuk memilih sistem Demokrasi Terpimpin. Soekarno yang melihat sistem Demokrasi Parlementer atau yang disebutnya sebagai "Demokrasi ala Barat" atau "Demokrasi 50 plus satu" tidak sesuai dengan konteks Indonesia.

Soekarno lalu mengintrodusir Demokrasi Barat itu menjadi Demokrasi Terpimpin yang dianggapnya sangat sesuai dengan kehidupan politik Indonesia. Demokrasi Terpimpin yang berintikan musyawarah-mufakat, kekeluargaan dan gotong royong menurut Soekarno merupakan khas demokrasi Indonesia, karena digali dari warisan nenek moyang . Namun dalam pelaksanaannya apa yang dikatakan dan diinginkan Soekarno itu tidak sesuai dengan kenyataan di lapangan. Demokrasi Terpimpin justru melahirkan sentralisasi kekuasaan yang sangat besar di tangan Presiden Soekarno. Status dan posisi politik Soekarno sebagai 'Yang Mulia', 'Pemimpin Besar Revolusi', 'Panglima Tetinggi Angkatan Bersenjata', dan 'Presiden Seumur Hidup' menjadikan semua kekuasaan berada di tangannya. Pada masa ini partai politik tidak hanya berkurang jumlahnya, tetapi juga tidak fungsional. Terbukti, dari 28 partai politik yang ada dalam sistem Demokrasi Parlementer di era sistem Demokrasi Terpimpin ini hanya tinggal 10 partai politik saja, yaitu: Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Komunis Indonesia (PKI), NU, PSII, Perti, Partai Katolik, Parkindo, IPKI, Murba, dan Partindo. Kekuasaan Soekarno terus bertambah setelah memperkenalkan sistem demokrasinya yang bercorak kepemimpinan personal. Hal itu dapat dilihat dari kebijakannya yang sangat berani melawan arus demokrasi. Misalnya, DPR hasil Pemilu tahun 1955 dibubarkannya lalu digantinya dengan DPR-Gotong Royong yang anggotanya diangkat langsung oleh Soekarno. Begitu pula dengan Kabinet, Soekarno juga membubarkannya lalu digantinya dengan Kabinet Gotong Royong. Ketua DPR, MPR, BPK, MA, dan Semua Kepala Staf AD, AL, AU dan Kepolisian juga diangkat sebagai menteri. Namun Demokrasi Terpimpin yang digagas oleh Soekarno itu ternyata tidak bertahan lama seperti yang diprediksi oleh Moh. Hatta dengan mengatakan bahwa Demokrasi Terpimpin bagaikan rumah kertas yang tidak akan berumur panjang.

Terbukti kekuasaan Soekarno berakhir pada tahun 1968 setelah MPRS mencabut ketetapannya tentang pengangkatan Soekarno sebagai Presiden seumur hidup. Sebelum diberhentikan, MPRS juga menolak pertanggungjawaban Soekarno sebagai akibat langsung dari pristiwa tanggal 30 September 1965 —yang populer dengan istilah

G.30S/PKI. Pada masa Demokrasi Terpimpin, terutama setelah tahun 1960, terjadi eksplosif pendidikan dengan meningkatnya jumlah mahasiswa, karena murid SLTP dan SLTA di tahun 1950-an kini bertumpuk jumlahnya dan semua ingin menjadi mahasiswa. Jika pada masa sebelumnya istilah “mahasiswa” identik dengan pekerjaan yang baik dan sukses sosial, pada 1960-an sebutan “mahasiswa’ menjadi lebih egalitarian sifatnya. Karena birokrasi pemerintah tak lagi sanggup menyerap semua lulusan ini, maka sarjana-sarjana baru ini beralih diserap ke bidang politik.

Mobilisasi politik dalam Demokrasi Terpimpin menyebabkan aktifnya organisasi-organisasi massa yang bebas atau berafiliasi pada partai politik. Juga terjadi peningkatan besar-besaran jumlah anggota organisasi mahasiswa ekstra universiter, seperti GMNI, HMI, dan CGMI. Umumnya mereka menjadi underbow partai-partai politik, seperti: GMNI dekat dengan PNI, CGMI dekat dengan PKI, dan HMI dekat dengan Masyumi. Akibatnya, perseteruan antar partai juga merembet pada perseteruan antar organisasi mahasiswa. Dalam hal ini, menonjol perseteruan antara CGMI yang pro-PKI dengan HMI yang anti-PKI. Ketika terjadi Peristiwa G30S, HMI bekerjasama dengan kekuatan militer Angkatan Darat menghancurkan PKI. Menjelang runtuhnya Demokrasi Terpimpin pada tahun 1966, HMI muncul mempelopori pembentukan Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI), yang ternyata mendapat simpati rakyat. KAMI didukung kelompok pemuda dan pelajar mengajukan Tri Tuntutan Rakyat (Tritura)55 dalam menghadapi Partai Komunis Indonesia (PKI).

Gerakan mahasiswa 1966 dianggap sebagai gerakan yang paling fenomenal dalam sejarah gerakan mahasiswa Indonesia pasca kemerdekaan. Gerakan tersebut dianggap mampu mengartikulasikan secara tepat apa yang menjadi kegelisahan dan tuntutan rakyat saat itu. Melalui Tritura Mahasiswa 1966 mendapat dukungan masyarakat luas untuk menggerakkan reformasi yang berujung dengan kejatuhan penguasa.

Krisis ekonomi yang melanda Indonesia sangat menyusahkan rakyat. Kepemimpinan Soekarno yang menyisakan korupsi birokrasi menimbulkan kegerahan di kalangan mahasiswa. Kaum muda ini terus protes dan berontak dengan menggelar demonstrasi atas berbagai ketimpangan sosial. Kesenjangan ekonomi semakin tampak, rakyat semakin menderita. Respon represif mulai dilancarkan dan keadaan semakin bertambah panas pasca gugurnya Arief Rahman

Hakim (mahasiswa UI) yang dijuluki Pahlawan Amanat Penderitaan Rakyat (Ampera). Aliansi dibangun dengan berdirinya Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI) dan Kesatuan Aksi Pelajar Indonesia (KAPI). Mereka aktif bergerak dan turun berdemonstrasi mendesak Tritura yaitu: Turunkan Harga, Ritul Kabinet Dwikora dan Bubarkan PKI56 .

Gerakan mahasiswa 1966 mengangkat isu bahaya laten komunis sebagai bahaya laten negara yang harus segera dimusnahkan dari bumi Indonesia. Akbar Tanjung, Cosmas Batubara, Sofyan Wanandi, dan Yusuf Wanandi adalah di antara aktivis mahasiswa yang bergerak lantang menentang komunisme. Dimana pada saat itu Partai Komunis Indonesia (PKI), sebagai pengusung paham komunisme, telah cukup hebat merasuki sektor-sektor pemerintahan. Dukungan masyarakat terhadap pergerakan mahasiswa yang terbangun di beberapa wilayah nusantara memaksa Presiden Soekarno untuk berpihak pada rakyat. Slogan Nasakom yang dipaksakan Soekarno akhirnya runtuh dengan dikeluarkannya Surat Perintah Sebelas Maret (Supersemar). Peristiwa ini menandai berakhirnya kepemimpinan Orde Lama (ORLA) dan memasuki era Orde Baru (ORBA) dibawah kepemimpinan Soeharto. Saat itu beberapa aktivis '66 memilih menanggalkan baju idealismenya untuk mencecap kenikmatan menjadi anggota parlemen, berduyun-duyun masuk Golkar, sebuah entitas yang kemudian dikecam. Orang yang paling keras memprotes perilaku memalukan ini adalah Soe Hok Gie, aktivis '66 sekaligus intelektual merdeka yang mati muda. Gie marah dan kecewa menyaksikan teman-temannya sesama demonstran melebur dalam kekuasaan; tidak sabar menjadi penunggu gerbang idealisme yang selama ini digemborkan lewat aksi-aksi demonstrasinya. Gie menuduh mereka pengkhianat karena telah melacurkan diri untuk meneguhkan legitimasi rezim Orde Baru.

5.6.4 Gerakan Mahasiswa pada Masa Orde Baru

5.6.4.1 Angkatan 1974 dan Angkatan 1977

Sementara pada masa Orde Baru, rezim Demokrasi Pancasila yang dipimpin oleh Soeharto juga muncul gerakan mahasiswa Angkatan 1974, Angkatan 1977 dan Angkatan 1998. Gerakan mahasiswa Angkatan 1998 inilah kemudian yang menumbangkan rezim Soeharto. Sebelum gerakan mahasiswa 1974 meledak, bahkan sebelum menginjak awal tahun 1970-an, sebenarnya para mahasiswa telah melancarkan berbagai kritik dan koreksi terhadap praktik kekuasaan rezim Orde Baru, seperti: Golput yang menentang pelaksanaan pemilu pertama di masa Orde Baru pada tahun 1972 karena Golkar dinilai curang. Gerakan menentang pembangunan Taman Mini Indonesia Indah (TMII) pada tahun 1972 yang menggusur banyak rakyat kecil yang tinggal di lokasi tersebut. Diawali dengan reaksi terhadap kenaikan harga Bahan Bakar Minyak (BBM), aksi protes lainnya yang paling mengemuka disuarakan mahasiswa adalah tuntutan pemberantasan korupsi. Lahirlah, selanjutnya apa yang disebut gerakan "Mahasiswa Menggugat" yang dimotori Arif Budiman yang program utamanya adalah aksi pengecaman terhadap kenaikan BBM, dan korupsi.

Menyusul aksi-aksi lain dalam skala yang lebih luas, pada 1970 pemuda dan mahasiswa kemudian mengambil inisiatif dengan membentuk Komite Anti Korupsi (KAK) yang diketuai oleh Wilopo. Terbentuknya KAK ini dapat dilihat merupakan reaksi kekecewaan mahasiswa terhadap tim-tim khusus yang disponsori pemerintah, mulai dari Tim Pemberantasan Korupsi (TPK), Task Force UI sampai Komisi Empat. Berbagai borok pembangunan dan demoralisasi perilaku kekuasaan rezim Orde Baru terus mencuat. Menjelang Pemilu 1971, pemerintah Orde Baru telah melakukan berbagai cara dalam bentuk rekayasa politik, untuk mempertahankan dan memapankan status quo dengan mengkooptasi kekuatan-kekuatan politik masyarakat antara lain melalui bentuk perundang-undangan. Misalnya, melalui Undang-Undang yang mengatur tentang pemilu, partai politik, dan MPR/DPR/DPRD. Muncul berbagai pernyataan sikap ketidakpercayaan dari kalangan masyarakat maupun mahasiswa terhadap sembilan partai politik dan Golongan Karya sebagai pembawa aspirasi rakyat. Sebagai bentuk protes akibat kekecewaan, mereka mendorong munculnya Deklarasi Golongan Putih (Golput) pada tanggal 28 Mei 1971 yang dimotori oleh Arif Budiman, Adnan Buyung Nasution dan Asmara Nababan. Dalam tahun 1972,

mahasiswa juga telah melancarkan berbagai protes terhadap pemborosan anggaran negara yang digunakan untuk proyek-proyek eksklusif yang dinilai tidak mendesak dalam pembangunan, misalnya terhadap proyek pembangunan Taman Mini Indonesia Indah (TMII) di saat Indonesia haus akan bantuan luar negeri.

Memasuki tahun 1974 kemandirian ekonomi Indonesia mulai dipertanyakan. Membanjirnya produk Jepang menciptakan hegemoni baru. Pasar Indonesia mutlak dikuasasi Jepang sehingga memancing kemarahan mahasiswa untuk bertindak. Dari bulan Juli 1943 sampai bulan Januari 1974 terjadi demonstrasi hampir setiap hari di berbagai kota. Kedatangan PM Jepang Tanaka ke Indonesia disambut mahasiswa dengan demonstrasi. Isu yang diangkat berkisar hutang luar negeri, penjajahan modal asing dan penghapusan jabatan Asisten Pribadi Presiden. Kerusuhan meledak di Jakarta, ratusan mahasiswa ditangkap karena dituduh membuat makar. Peristiwa kerusuhan ini dikenal sejarah sebagai peristiwa Lima Belas Januari (Malari). Peristiwa Malapetaka Lima Belas Januari (Malari) adalah peristiwa demonstrasi mahasiswa dan kerusuhan sosial yang terjadi pada 15 Januari 1974. Peristiwa itu terjadi saat Perdana Menteri (PM) Jepang Tanaka Kakuei sedang berkunjung ke Jakarta (tanggal 14-17 Januari 1974). Mahasiswa merencanakan menyambut kedatangannya dengan berdemonstrasi di Pangkalan Udara Halim Perdanakusuma. Karena dijaga ketat, rombongan mahasiswa tidak berhasil menerobos masuk pangkalan udara. Tanggal 17 Januari 1974 pukul 08.00, PM Jepang itu berangkat dari Istana tidak dengan mobil, tetapi diantar Presiden Soeharto dengan helikopter dari Bina Graha ke pangkalan udara.

Waktu dalam aksi mahasiswa, didukung masyarakat banyak, terjadi penjarahan dan pembakaran secara besar-besaran di DKI Jakarta, terutama di sekitar kawasan Senen, Jakarta Pusat, dan sekitarnya. Data yang ada menunjukkan, dalam protes anti-Jepang itu, setidaknya 807 buah mobil dan motor buatan Jepang hangus dibakar massa di mana-mana. Selain itu, sedikitnya 11 orang meninggal dunia, 300 luka-luka, dan 775 orang kemudian ditahan. Lalu, dalam pendataan yang dilakukan, sebanyak 144 buah bangunan rusak berat dan 160 kg emas hilang dari sejumlah toko perhiasan.

Peristiwa kelabu yang meletus bersamaan dengan kedatangan tamu negara, yang memiliki investasi besar di Indonesia itu, jelas memukul pemerintahan Presiden Soeharto. Betapa tidak, di saat itu pemerintah sedang ‘membujuk’ agar Jepang terus berinvestasi, karena Indonesia berjanji memberikan kemudahan-kemudahan berinvestasi. Akibatnya

sejumlah tokoh mahasiswa ditahan, dan belasan media dibredel. Salah satu tokoh sentral, yang sampai sekarang dikenal sebagai motor penggerak Malari, adalah Hariman Siregar. Soeharto memberhentikan Soemitro sebagi Panglima Kopkamtib, langsung mengambil alih jabatan itu. Jabatan asisten pribadi juga dibubarkan oleh Presiden. Dalam peristiwa Malari Jenderal Ali Moertopo menuduh eks PSII dan eks Masyumi atau ekstrem kanan adalah dalang peristiwa tersebut. Tetapi setelah para tokoh peristiwa Malari seperti Syahrir dan Hariman Siregar diadili, tidak bisa dibuktikan bahwa ada sedikitpun fakta dan ada seorangpun tokoh eks Masyumi yang terlibat di situ. Belakangan ini barulah ada pernyataan dari (Alm.)
Jenderal Soemitro, ada kemungkinan kalau justru malahan Ali Moertopo sendiri dengan CSIS-nya yang mendalangi peristiwa Malari. Menjelang dan terutama saat-saat antara sebelum dan setelah Pemilu 1977, barulah muncul kembali pergolakan mahasiswa yang berskala masif. Berbagai masalah penyimpangan politik diangkat sebagai isu, misalnya soal pemilu mulai dari pelaksanaan kampanye, sampai penusukan tanda gambar, pola rekruitmen anggota legislatif, pemilihan gubernur dan bupati di daerah-daerah, strategi dan hakekat pembangunan, sampai dengan tema-tema kecil lainnya yang bersifat lokal. Gerakan ini juga mengkritik strategi pembangunan dan kepemimpinan nasional.
Demonstrasi yang cukup besar dilakukan mahasiswa terjadi lagi empat tahun kemudian, yaitu pada tahun 1978 menjelang pemilihan kembali Presiden Soeharto pada tanggal 23 Maret 1978. Sumber pergolakan gerakan mahasiswa 1978 berkaitan dengan berbagai masalah serius yang semakin jauh dari etika politik yang sehat melalui praktik kekuasaan politik rezim Orde Baru. Yang dikritik antara lain pelaksanaan kampanye, pola rekruitmen anggota legislatif mulai dari DPRD hingga MPR/DPR. Termasuk masalah pemilihan gubernur, bupati di daerah-daerah yang dinilai memperkosa nilai-nilai demokrasi dan keadilan. Para mahasiswa juga mempersoalkan hutang luar negeri Indonesia.
Dalam buku pledoinya Lukman Hakim ketua Dewan Mahasiswa UI waktu itu disebutkan, jika pada 1965 utang luar negeri Indonesia berjumlah US$ 2,35 juta, maka pada 1977 meningkat drastis, menjadi sebesar US$ 15, 814 juta.66 Yang paling penting, mahasiswa juga mengingatkan adanya kesenjangan sosial yang sudah melebar. Gerakan mahasiswa 1978 dan gerakan mahasiswa 1974 sebetulnya nyaris serupa, sama-sama mengandalkan basis orgasisasi mahasiswa,

yaitu Dewan Mahasiswa. Keduanya berbeda dengan gerakan 1966 yang melibatkan organisasi ekstra. Reaksi pemerintah cukup keras. Kampus sempat diduduki militer dan sejumlah tokoh mahasiswa ditahan dan diajukan ke pengadilan.

Pemerintah juga memperlakukan Kebijakan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) diberlakukan secara efektif tahun 1978 oleh Mendikbud Daoed Joesoef dan Badan Koordinasi Kemahasiswaan (BKK) didirikan di kampus-kampus pada tahun 1979. Kebijakan NKK dilaksanakan berdasarkan SK No.0156/U/1978 sesaat setelah Daoed Joesoef dilantik tahun 1979. Konsep ini mencoba mengarahkan mahasiswa hanya menuju pada jalur kegiatan akademik, dan menjauhkan dari aktivitas politik karena dinilai secara nyata dapat membahayakan posisi rezim. Menyusul pemberlakuan konsep NKK, pemerintah dalam hal ini Pangkopkamtib Soedomo melakukan pembekuan atas lembaga Dewan Mahasiswa, sebagai gantinya pemerintah membentuk struktur keorganisasian baru yang disebut BKK.

Berdasarkan SK Menteri P&K No.037/U/1979 kebijakan ini membahas tentang Bentuk Susunan Lembaga Organisasi Kemahasiswaan di Lingkungan Perguruan Tinggi, dan dimantapkan dengan penjelasan teknis melalui Instruksi Dirjen Pendidikan Tinggi tahun 1978 tentang pokok-pokok pelaksanaan penataan kembali lembaga kemahasiswaan di Perguruan Tinggi. Menurut peraturan menteri, Ketua BKK yaitu Pembantu Rektor III. Kebijakan BKK itu secara implisif sebenarnya melarang dihidupkannya kembali Dewan Mahasiswa, dan hanya mengijinkan pembentukan organisasi mahasiswa tingkat fakultas (Senat Mahasiswa Fakultas-SMF) dan BadanPerwakilan Mahasiswa Fakultas (BPMF).

Namun hal yang terpenting dari SK ini terutama pemberian wewenang kekuasaan kepada Rektor dan Pembantu Rektor untuk menentukan kegiatan mahasiswa, yang menurut Daoed Joesoef sebagai wujud tanggung jawab pembentukan, pengarahan, dan pengembangan lembaga kemahasiswaan. Adanya kebijakan NKK/BKK tersebut, beberapa kampus menolaknya. Di ITB, kampus yang paling keras menolak kebijaksanaan tersebut, BKK nyaris tak pernah jelas eksistensinya. Di UGM, de facto BKK memang ada namun juga tidak berjalan. Di Salatiga, Kampus Universitas Kristen Satya Wacana juga melakukan kreasi serupa.

Keberadaan BKK diakui namun pengurusnya berasal dari mahasiswa sendiri. Sementara di Universitas Indonesia memang memiliki BKK

tetapi fungsi sehari-hari dijalankan oleh Forum para Ketua Senat Mahasiswa Fakultas, dan dinamakan Forkom UI. Beberapa anggota DPR sempat mengusulkan pengajuan hak interpelasi oleh Syafi'i Sulaiman dan kawan-kawan tentang NKK/BKK, pada tahun 1979. Pengusul adalah anggota Fraksi Persatuan Pembangunan (F-PP) dari Nahdlatul Ulama (NU), sedangkan para 24 pengusul lainnya terdiri dari anggota F-PP dan Fraksi Partai Demokrasi Indonesia (F-PDI). Dengan konsep NKK/BKK ini, maka peranan yang dimainkan organisasi intra dan ekstra kampus dalam melakukan kerjasama dan transaksi komunikasi politik menjadi lumpuh. Ditambah dengan munculnya UU No.8/1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan maka politik praktis semakin tidak diminati oleh mahasiswa, karena sebagian Ormas bahkan menjadi alat pemerintah atau golongan politik tertentu. Kondisi ini menimbulkan generasi kampus yang apatis, sementara posisi rezim semakin kuat.
Sebagai alternatif terhadap suasana birokratis dan apolitis wadah intra kampus, di awal-awal tahun 80-an muncul kelompok-kelompok studi yang dianggap mungkin tidak tersentuh kekuasaan represif penguasa. Dalam perkembangannya eksistensi kelompok ini mulai digeser oleh kehadiran wadah-wadah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang tumbuh subur pula sebagai alternatif gerakan mahasiswa. Jalur perjuangan lain ditempuh oleh para aktivis mahasiswa dengan memakai kendaraan lain untuk menghindari sikap represif pemerintah adalah dengan meleburkan diri dan aktif di organisasi kemahasiswaan ekstra kampus, seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI), Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI), Gerakan Mahasiswa Kristen Indonesia (GMKI) atau yang lebih dikenal dengan kelompok Cipayung. Mereka juga membentuk kelompok-kelompok diskusi dan pers mahasiswa. Beberapa kasus lokal yang disuarakan LSM dan komite aksi mahasiswa antara lain: kasus tanah waduk Kedung Ombo, Kacapiring, korupsi di Bapindo, penghapusan perjudian melalui Porkas/TSSB/SDSB.

5.6.4.2 Angkatan 1998 dan Kejatuhan Soeharto

Memasuki awal tahun 1990-an, di bawah Mendikbud Fuad Hasan kebijakan NKK/BKK dicabut dan sebagai gantinya keluar Pedoman Umum Organisasi Kemahasiswaan (PUOK). Melalui PUOK ini ditetapkan bahwa organisasi kemahasiswaan intra kampus yang diakui adalah Senat Mahasiswa Perguruan Tinggi (SMPT), yang didalamnya terdiri dari Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) dan Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM). Dikalangan mahasiswa secara kelembagaan dan personal terjadi pro kontra, menanggapi SK tersebut. Oleh mereka yang menerima, diakui konsep ini memiliki sejumlah kelemahan namun dipercaya dapat menjadi basis konsolidasi kekuatan gerakan mahasiswa. Argumen mahasiswa yang menolak mengatakan, bahwa konsep SMPT tidak lain hanya semacam hidden agenda untuk menarik mahasiswa ke kampus dan memotong kemungkinan aliansi mahasiswa dengan kekuatan di luar kampus.

Dalam perkembangan kemudian, banyak timbul kekecewaan di berbagai perguruan tinggi karena kegagalan konsep ini. Mahasiswa menuntut organisasi kampus yang mandiri, bebas dari pengaruh korporatisasi negara termasuk birokrasi kampus. Sehingga, tidaklah mengherankan bila akhirnya berdiri Dewan Mahasiswa di UGM tahun 1994 yang kemudian diikuti oleh berbagai perguruan tinggi di tanah air sebagai landasan bagi pendirian model organisasi kemahasiswaan alternatif yang independen.

Dengan dihidupkannya model-model kelembagaan yang lebih independen, meski tidak persis serupa dengan Dewan Mahasiswa yang pernah berjaya sebelumnya, upaya perjuangan mahasiswa untuk membangun kemandirian melalui SMPT menjadi awal kebangkitan kembali mahasiswa ditahun 1990-an. Salah satu usaha kalangan mahasiswa yang cukup berhasil ialah Musyawarah Besar (Mubes) pimpinan Senat Mahasiswa se-Jakarta di IKIP Jakarta pada tanggal 23 Maret 1996 dengan mendirikan Forum Komunikasi Senat Mahasiswa se Jakarta.

Organisasi yang juga memiliki hubungan kultural dengan keberadaan Forum Komunikasi Pers Mahasiwa Jakarta (FKPMJ) dan Forum Komunikasi Mahasiswa Islam Jakarta (FKMIJ) ini, lahir dari perjalanan panjang pertemuan aktivis senat mahasiswa se-Indonesia di era tahun 90-an. Pada 1990-an lahir suatu deklarasi mahasiswa Indonesia yang redaksionalnya mirip dengan Sumpah Pemuda. Antara lain deklarasi itu berbunyi: “1. Kami mahasiswa Indonesia

menjunjung tinggi kebenaran dan bertekad membebaskan rakyat Indonesia dari ketidakadilan. 2. Kami mahasiswa Indonesia setia dan rela berkorban pada kepentingan rakyat Indonesia dari ketidakadilan. 3. Kami mahasiswa Indonesia sementara berjuang dengan landasan solidaritas utuh."

Pada akhir tahun 1980-an hingga awal tahun 1990-an demonstrasi mahasiswa mulai mengeras. Beberapa di antaranya akhirnya memakan korban. Pada bulan Agustus 1989 terjadi penangkapan terhadap aktivis mahasiswa bernama Bambang Beathor Surjadi. Ia dipersalahkan, karena menyebarkan pamflet dan mengorganisasi demonstrasi yang menentang kenaikan tarif listrik. Pada tanggal 14 Desember 1993 Front Aksi Mahasiswa Indonesia (FAMI) melakukan unjuk rasa di depan Gedung DPR dengan isu Soeharto harus bertanggung jawab terhadap penyelewengan HAM. Pemerintah bereaksi keras atas aksi itu. Sebanyak 21 mahasiswa ditangkap dan dihukum 8 bulan hingga 14 bulan, diantaranya Nuku Soelaiman dan Yenny Rosa Damayanti, padahal sebelumnya vonis hanya 6 bulan. Antara tahun 1994-1998 rezim Orde baru sepertinya mengumpulkan banyak lawan dan mengulangi kesalahan yang dilakukan oleh Soekarno dahulu, dengan rezim Orde Lama. Pembredelan tiga media, Tempo, Editor dan Detik pada pertengahan 1994 membuat Orde Baru mendapat lawan baru dari kaum jurnalis.

Mahasiswa memanfaatkan momentum ini untuk melakukan unjuk rasa menuntut pembatalan Surat Izin Usaha Penerbitan Pers (SIUPP). Sejumlah aliansi gerakan pemuda dan mahasiswa terbentuk. Agak aneh juga ketika demonstrasi ini ditandingi oleh Forum Pemuda Pers Pancasila yang mendukung kebijakan pemerintah. Gerakan mahasiswa dekade 90-an mencapai klimaksnya pada tahun 1998, diawali dengan terjadinya krisis moneter di pertengahan tahun 1997 harga-harga kebutuhan melambung tinggi, daya beli masyarakat pun berkurang. Mahasiswa pun mulai gerah dengan penguasa Orde Baru, tuntutan mundurnya Soeharto menjadi agenda nasional gerakan mahasiswa. Gerakan mahasiswa Indonesia 1998 adalah puncak gerakan mahasiswa tahun sembilan puluhan yang ditandai tumbangnya Orde Baru dengan lengsernya Soeharto dari kursi kepresidenan, pada tanggal 21 Mei 1998. Berbagai kesatuan aksi di berbagai daerah muncul untuk menentang rezim Soeharto. Di Aceh terbentuk Solidaritas Mahasiswa Untuk Rakyat (SMUR). Di Medan muncul Aliansi Gerakan Reformasi Sumatera Utara (AGRESU), Dewan Mahasiswa untuk Demokrasi (DEMUD). Di Bandung lahir

Forum Komunikasi Mahasiswa Bandung (FKMB), Front Indonesia Muda Bandung (FIM B), Front Aksi Mahasiswa Unisba (FAMU), Gerakan Mahasiswa Indonesia Untuk Perubahan (GMIP), Komite Pergerakan Mahasiswa Bandung (KPMB), Front Anti Fasis (FAF), Keluarga Mahasiswa ITB (KM ITB), dan Komite Mahasiswa Unpar (KM Unpar). Di Jakarta lahir Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), Forum Komunikasi Senat Mahasiswa se-Jakarta (FKSMJ), Forum Komunitas Mahasiswa se-Jabotabek (FORKOT), Front Nasional, Himpunan Mahasiswa Islam Majelis Penyelamat Organisasi (HMI MPO). Di Bogor ada Keluarga Besar Mahasiswa - Institut Pertanian Bogor (KBM-IPB). Di Yogyakarta ada Solidaritas Mahasiswa Untuk Kedaulatan Rakyat (SMKR), Komite Perjuangan Rakyat untuk Perubahan (KPRP), Forum Komunikasi Mahasiswa Yogyakarta (FKMY), Persatuan Perjuangan Pemuda Yogyakarta (PPPY), Front Aksi Mahasiswa Peduli Rakyat (FAMPERA), dan Liga Mahasiswa Muslim Yogyakarta (LMMY). Di Solo, Bali, Malang, dan Surabaya juga lahir puluhan kesatuan aksi yang konsisten menentang kebijakan dan keberadaan rezim Soeharto.

Gerakan yang menuntut reformasi dan dihapuskannya "KKN" (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme) pada 1997-1998 ini, harus berhadapan dengan berbagai tindakan represif yang menewaskan 4 aktivis mahasiswa Trisakti. Peristiwa Gejayan, Tragedi Trisakti, Tragedi Semanggi I dan II , Tragedi Lampung adalah bukti lainnya upaya represif Soeharto untuk meredam gerakan ini. Setelah bergulirnya reformasi pada tahun 1998, pergerakan mahasiswa dihadapkan pada pluralitas gerakan yang sangat tinggi. Mahasiswa pada saat ini memiliki garis perjuangan dan agenda yang berbeda dengan mahasiswa lainnya. Gerakan mahasiswa di setiap masa berkaitan dengan peristiwa penting yang menyebabkan mahasiswa terdorong dan terpanggil untuk menunjukkan perannya dalam peristiwa tersebut. Gerakan mahasiswa 1998 muncul untuk menentang keberadaan rezim yang dianggap tidak lagi berpihak kepada kepentingan rakyat, korup dan otoriter. Munculnya gerakan mahasiswa 1998 bukan tiba-tiba, tetapi melalui proses panjang terkait dengan gerakan-gerakan mahasiswa sebelumnya.

Menurut Heru Cokro, gerakan mahasiswa yang menjatuhkan Soeharto terbagi menjadi dua aliran besar, yaitu lembaga formal kemahasiswaan yang dalam hal ini direpresentasikan oleh SM/BPM UI dan entitas non-formal kemahasiswaan, yang direpresentasikan oleh KBUI (Keluarga Besar Universitas Indonesia). KBUI sendiri

merupakan entitas baru, yang katanya dibentuk karena kekecewaan terhadap sepak terjang SM/BPM UI yang dianggap lamban dalam merespons momentum reformasi. Konsekuensi dari fragmentasi di atas adalah terjadinya persaingan yang sangat kentara di antara keduanya. Dalam proses demonstrasi di UI, makin lama terjadi kecurigaan akut antar masing-masing pihak.

Sebagai contoh, pada Selasa, tanggal 19 Mei 1998 dalam rapat koordinasi di sore hari, mendadak terjadi rapat lengkap yang dihadiri oleh koordinator massa (FKSMJ dan Non-FKSMJ) serta para ketua senat dari jaringan FKSMJ. Terjadi tarik-menarik di bawah siapakah yang mengontrol koordinasi aksi ini. Kembali terjadi penolakan dari koordinator massa Non-FKSMJ untuk berkoordinasi di bawah koordinasi FKSMJ. Di FKSMJ ada beberapa tokoh yang dianggap media massa sebagai representasi suara dari tuntutan FKSMJ. Tokoh tersebut adalah Sarbini Mahasiswa UNTAG Jakarta dan Irwan Mahasiswa Universitas Moestopo, Jakarta. Akan tetapi, di luar persaingan SMUI versus KBUI, sebenarnya terdapatpertemanan yang cukup baik. Hanya saja, begitu terlibat dalam konteks kemahasiswaan, keduanya kembali pada ego kelompok masing-masing. Dalam analisa yang lain, menurut Suharsih dan Ign. Mahendra K., gerakan mahasiswa dapat dikelompokkan menjadi 3 (tiga) tipe, yakni radikal-militan; moderat konservatif, dan moderat-reaktif-religius.

Pengkategorian gerakan mahasiswa menjatuhkan Soeharto bulan Mei 1998 juga dibuat oleh Muridan S. Widjojo. Menurut Muridan S. Widjojo, gerakan mahasiswa tahun 1998 dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu : "gerakan moral" dan "gerakan politik". Pembagian menjadi dua kelompok ini didasarkan pada wacana yang dikembangkan oleh kelompok-kelompok dalam gerakan mahasiwa itu sendiri. Gerakan moral mengacu pada wacana yang dikembangkan oleh gerakan moral yang mengkritisi kebijakan rezim Orde Baru. Muridan S. Widjojo menyebut kelompok ini sebagai Gerakan Kritik Orde baru (GKOB).

Sedangkan gerakan politik mengacu pada wacana untuk merobohkan rezim Orde Baru, dan menyebut kelompok ini sebagai Gerakan Anti Orde Baru (GAOB)."Gerakan moral" mendasarkan diri pada pandangan bahwa perubahan politik dapat dilakukan dengan cara "menghimbau" atau "mengingatkan" kepada elit politik. Berbeda dengan "gerakan politik", gerakan moral ini tidak secara tegas ingin mengganti kekuasaan politik Orde Baru Soeharto saat itu. Paham ini

menekankan "suara" atau "gagasan" sebagai inti gerakan. Ini berarti bahwa kapasitas operasi yang diharapkan dari gerakan moral mahasiswa adalah sebatas "menghimbau" dan atau "mengingatkan". Dari sini juga dapat dilihat bahwa penganut paham ini percaya bahwa suatu rezim politik bisa diubah dengan cara "dihimbau" atau "diingatkan".

Sedangkan gerakan politik secara tegas ingin mengganti kekuasaan rezim Orde Baru Soeharto. Kelompok ini menolak semua kerangka asumsi yang dibangun Orde Baru. Sebelum tahun 1997, pemerintah rezim Orde Baru telah melarang mahasiswa terjun ke gerakan politik karena hal tersebut bukan karakter mahasiswa. Menurut pemerintah Orde Baru, mahasiswa harus belajar dan menunjukkan prestasi di kampusnya. Bahkan dapat dikatakan bahwa gerakan politik adalah hal yang tabu bagi mahasiswa saat itu. Akan tetapi tidak bagikelompok GKOB. Mereka justru ingin menggunakan gerakan politik sebagai senjata untuk melawan pemerintah Orde Baru. Kelompok ini menyatakan bahwa mahasiswa tidak perlu menggunakan pemahaman yang dibuat oleh pemerintah Orde Baru, karena hal tersebut dapat membatasi peran gerakan mahasiswa itu sendiri. Dengan menganggap gerakan mahasiswa sebagai gerakan politik, maka ruang pergerakannya menjadi luas, sehingga dengan demikian dapat berjuang bersama-sama rakyat. Konsekuensi bagi suatu gerakan politik, yaitu menyatunya antara berbagai kekuatan, termasuk dengan rakyat. Kelompok ini secara tegas menginginkan adanya hubungan dengan massa pengikut di luar kampus. Aktivis Universitas Lampung, Widjojo, menegaskan bahwa gerakannya adalah gerakan politik dan bukan gerakan moral dan langkah yang ditempuhnnya berupa aksi atau pergerakan massa.

Gagasan untuk menggabungkan kekuatan gerakan mahasiswa dengan massa di luar kampus ini telah menjadi perdebatan yang sengit diantara kelompok gerakan mahasiswa sendiri. Kelompok yang dikategorikan sebagai GPOB yang menolak unsur non mahasiswa atau rakyat biasa sebagai kekuatannya. Karena GPOB ingin bahwa gerakan mahasiswa harus steril dari infiltrasi kelompok-kelompok di luar mahasiswa. Sehingga dalam setiap aksinya, GPOB hanya melibatkan mahasiswa sebagai massanya. Hal ini berbeda dengan GKOB yang justru mengundang kelompok non mahasiswa, yang mereka sebut dengan rakyat untuk mendukung gerakannya. Akibat bersatunya kekuatan mahasiswa dan non mahasiswa ini, gerakan mahasiswa di beberapa kampus mengalami perbedaan yang sangat

tajam, terutama pada pandangan mengenai kekuasaan dan strategi aksi. Tidak jarang antara GPOB dengan GKOB tidak dapat melakukan aksi bersama karena alasan di atas. Bahkan secara ekstrem ada kelompok yang menolak bergabung dengan kelompok gerakan mahasiswa dari universitas lain. Misalnya, pada tanggal 4 Maret 1998, GPOB dari Universitas Indonesia menolak ajakan mahasiswa IPBuntuk melakukan aksi bersama di jalan.

Gerakan mahasiswa 1998 memiliki karakteristik yang sangat berbeda dengan "angkatan-angkatan" sebelumnya. Dua karakter yang paling menonjol ialah absennya organisasi formal yang terstruktur dan bersifat hirarkis, serta tiadanya unsur kepemimpinan dalam pengertian konservatif dan tradisional. Tentang absennya tokoh pemimpin formal juga tersedia alasan taktis seperti itu. Mayoritas mahasiswa percaya bahwa gerakan mereka adalah "gerakan moral". Itu berarti, tidak ada target kekuasaan atau ekonomi di dalam gerakan ekonomi. Sejarah telah menunjukkan bahwa para pemimpin resmi mahasiswa adalah kelompok yang paling memetik keuntungan dari gerakan mahasiswa yang mereka pimpin. Karena itu, tidak boleh ada pemimpin resmi. Pemecahan atas munculnya masalah kepemimpinan dilakukan dengan menjalankan kepemimpinan kolektif. Karenanya, format presidium, dan terutama "forum" paling disukai. Forummemberi alternatif bagi kepemimpinan konvensional yang lebih terstruktur dan permanen. Di dalam forum, setiap orang memiliki kans untuk memimpin sebuah aksi, sekalipun pada praktiknya tetap tidak banyak aktivis yang memiliki kemampuan untuk memimpin sebuah demonstrasi, terutama yang skalanya besar.

Dibanding gerakan mahasiswa sebelumnya yang "normal", gerakan mahasiswa pro-reformasi dengan kepemimpinan kolektifnya membawa dua konsekuensi, kekuatan dan kelemahan, sekaligus. Gerakan menjadi lebih kuat karena pihak aparat keamanan (biasanya melalui intel-intel) sulit mendeteksi siapa yang harus "dicomot" untuk menghentikan seluruh gerakan. Bahkan di dalam setiap aksi, pihak aparat sulit melakukan perundingan dan membuat "janji" dengan pemimpin yang kebetulan saat itu ditunjuk rekan-rekannya untuk maju memimpin di depan. Kasus-kasus di lapangan menunjukkan, setiap kali aparat "mengambil" satu atau beberapa orang yang dipercaya sebagai pemimpin aksi, maka gelombang aksi justru meningkat. Kepemimpinan kolektif juga memberi kesempatan bagi setiap orang untuk belajar memimpin, untuk akhirnya menguasai komando lapangan yang relatif setara satu dengan yang lain. Di dalam

kepemimpinan kolektif, mahasiswa menemukan inti gerakan moral mereka, yaitu egalitarianisme. Pada umumnya, semakin radikal suatu organ mahasiswa, maka semakin egaliter pengambilan keputusan dan langkah-langkah aksi yang dilakukan. Karakter inilah yang seringkali salah dimaknakan orang luar, sehingga miss persepsi gerakan mahasiswa radikal sebagai "komunis" mudah diluncurkan oleh kalangan rezim Orde Baru, yang terancam oleh gerakan mahasiswa. Namun, kepemimpinan kolektif sekaligus membawa sejumlah kelemahan. Jalur "komando" sangat sulit dibangun. Setiap kali diputuskan untuk melakukan aksi, sulit diterka berapa banyak massa mahasiswa yang bisa diajak ikut serta. Akibatnya, perencanaan seringkali tidak sesuai dengan praktik aksinya di lapangan. Selain itu, kepemimpinan kolektif kadang kala menyebabkan saling tuding dan salah menyalahkan, jika suatu aksi gagal atau tidak mencapai target.

Tidak banyak anggota kepemimpinan kolektif yang mau mengakui kesalahannya. Kepemimpinan kolektif bisa juga memberikan peluang bagi tokoh-tokoh untuk memisahkan diri dan membangun organ sendiri. Pengalaman sepanjang gerakan pro-reformasi menunjukkan, sekadar egoisme pribadi bisa memecah kepemimpinan kolektif yang semula diperkirakan cukup kokoh. Terlepas dari karakter yang dimiliki dari gerakan mahasiswa 1998 dan keberhasilannya dalam menjatuhkan Soeharto dari kekuasaan, gerakan mahasiswa 1998 juga memiliki beberapa kelemahan dan kelebihan. Beberapa kelemahan dari gerakan mahasiswa 1998, antara lain: (1) Merupakan gerakan yang strategis: diakui atau tidak, gerakan mahasiswa sebenarnya memainkan peranan yang sangat penting dan posisinya sangat strategis; (2) Memiliki kemampuan untuk berkembang karena banyaknya waktu yang dapat dipakai untuk belajar mengenai teori perubahan, wacana, dan lain-lain; (3) Gerakan mahasiswa bagian integral dari semesta gerakan rakyat; (4) Dampak perubahan yang diberikan gerakan mahasiswa sangat besar; (5) Mahasiswa bagian dari investasi perubahan dan pembangunan ke depan; (6) Gerakan tidak dapat dimatikan oleh kekuatan kekuasaan manapun atau proses perubahan; (7) Mahasiswa mengelola gerakan sendiri; dan (8) Mampu menjadi penghubung masyarakat yang bermasalah dengan pihak yang berpengaruh.

Satu kelemahan di atas yang menarik untuk dibahas adalah tentang perpecahan di tingkat kesatuan aksi mahasiswa. Menurut Hermawan Sulistyo, mahasiswa bergerak ke arah dua lingkungan yang berbeda, yaitu faksionalisme dalam orientasinya yang bersifat ke dalam

(inward-looking orientation) dan sekaligus membangun aliansi longgar serta jaringan yang terjalin cukup rapi, yang disebut "forum". Arah pertama dicirikan oleh kompetisi yang sangat sengit, sebagai akibat dari fragmentasi internal, sementara arah kedua dicirikan oleh meningkatnya radikalisme. Perkembangan keduanya mensyaratkan satu hal yang sama, yaitu dukungan massa mahasiswa. Semakin lama peran kuantitas menjadi semakin penting. Betapapun radikalnya sebuah aksi, jika hanya dilakukan oleh sekelompok kecil massa mahasiswa, dampak politisnya tidak akan efektif. Pada suatu insiden, misalnya, sekitar 40 mahasiswa Universitas Nasional (Unas) Jakarta, ditambah beberapa orang mahasiswa ISTN dan IISIP, memaksakan diri untuk bentrok--jargon umumnya, chaos--dengan aparat keamanan di depan kampus Unas di Pejaten. Tentu saja mereka kalah oleh pasukan keamanan yang jumlahnya sekitar tiga kali lipat.

Di samping kelebihan, gerakan mahasiswa menjatuhkan Soeharto bulan Mei 1998 juga memiliki kelemahan, di antaranya: (1) Ketidakmampuan mahasiswa membina hubungan yang baik dengan masyarakat: dalam hal ini seringkali mahasiswa bergerak sendiri di luar koridor rakyat kebanyakan. Jadi ada kesan bahwa mahasiswa bergerak atas nama heroisme, bukan atas nama kebutuhan material masyarakat banyak; (2) Ada motivasi dari sekelompok mahasiswa yang hanya sekedar mencari kesenangan atau hobby. Dari kelompok seperti inilah, gerakan mahasiswa lalu hanya bersifat sebagai aktualisasi egoisme dan memenuhi sifat heroisme yang sementara saja; (3) Pengorganisasian massa di basis gerakan yang lemah: karena hanya terfokus pada aktivisme yang berciri heroisme, gerakan mahasiswa secara umum lalai untuk melakukan pengorganisasian pada basis gerakan di tingkat bawah. Misalnya saja mereka tidak melakukan kaderisasi dan pengkaderan yang terus-menerus pada lapisan dalam (di antara para mahasiswa sendiri); (4) Terkadang mahasiswa memaksakan agenda atau mengangkat isu lama: pemilihan isu yang tidak strategis sebetulnya menggambarkan adanya bias kepentingan atau kurang menguasai situasi dan lapangan; (5) Adanya jarak antara mahasiswa dan rakyat: hal ini ditunjukkan dengan pemilihan isu yang tidak berbasis pada kepentingan rakyat. Selain itu, gerakan mahasiswa juga tidak memiliki akar yang kuat melalui pengorganisasian terhadap rakyat; (6) Adanya perpecahan di tingkat kesatuan aksi gerakan mahasiswa: perpecahan gerakan mahasiswa disebabkan oleh eksistensi, cara bergerak, perbedaan pandangan; (7) Tidak ada arah dan tujuan yang pasti tentang proses reformasi yang

dikumandangkan oleh mahasiswa: selain karena faktor eksternal yang berada dalam situasi yang dipenuhi oleh ketidakpastian, secara internal mereka memiliki latar belakang, orientasi dan visi yang berbeda-beda; (8) Menganggap masyarakat sebagai ‘objek’ transformasi: tidak mampu mengintegrasikan diri ke dalam masyarakat; (9) Gerakan mahasiswa bersifat reaktif keluar, temporer, dan kemahasiswaan; dan (10) Gerakan kehilangan daya reaktif. Sebelum krisis ekonomi menerpa Indonesia pada tahun 1997, dan sebelum marak aksi-aksi protes di banyak tempat di Indonesia, para elit politik berkumpul di bawah Soeharto. Soeharto berhasil mengontrol semua unsur elit politik, sosial, budaya, ekonomi dan agama, seperti militer, birokrasi, partai politik, kelompok bisnis, aristokrat lokal dan tokoh-tokoh agama. Sedangkan kemunculan elit politik, sosial, budaya, ekonomi dan agama sebagai oposisi rezim Orde Baru yang jumlahnya sangat sedikit masih memiliki kekuatan yang tidak signifikan. Bahkan krisis ekonomi berlangsung dari bulan September hingga bulan Desember 1997, tidak satupun dari elit politik di lingkaran kekuasaan yang bersikap kritis terhadap Soeharto.
Argumen rasionalnya adalah para elit politik di lingkaran Soeharto tidak memiliki keyakinan politik yang kuat akan kejatuhan Soeharto baik yang disebabkan oleh krisis ekonomi maupun disebabkan oleh krisis politik. Para elit politik di lingkaran kekuasaan Soekarto tetap memiliki keyakinan politik bahwa Orde Baru tetap bertahan sekalipun oposisi menguat dan aksi-aksi protes meningkat setelah terjadi krisis ekonomi. Namun di luar keyakinan itu, mobilisasi politik anti Orde Baru yang terus meningkat, menyebar dan meluas membuat elit politik di lingkaran kekuasaan Soeharto terbelah menjadi: (1) elit politik pendukung Soeharto, dan (2) elit politik penentang Soeharto. Elit politik yang mendukung Soeharto berusaha mempertahankan Soeharto hingga akhir masa jabatannya meskipun krisis ekonomi dan krisis politik tampak berhimpitan. Sementara elit politik yang menentang Soeharto telah mengubah posisi mereka dengan cara bersimpati dan mendukung aksi-aksi protes, memisahkan diri dari kekuasaan dan melawan Soeharto. Tidak diragukan lagi bahwa dukungan dan simpati itu semakin memperburuk posisi Soeharto.
Harmoko, salah satu elit politik yang berada di lingkaran kekuasaan termasuk ke dalam elit politik yang berani melawan Soeharto. Sebelum aksi-aksi protes meningkat, Harmoko merupakan pendukung setia Soeharto. Namun setelah aksi-aksi protes tidak terkendali, Harmoko yang sangat dekat dengan Soeharto tanpa ragu meminta

Soeharto mengundurkan diri dari jabatannya. Atas desakan gerakan mahasiswa dan elemen civil society pendukung reformasi dan pendukung demokrasi, dimana setelah itu Harmoko menemui dan meminta Soeharto di kediamannya.

Harmoko adalah simbol elit politik dari dalam lingkaran Soeharto yang bertindak sebagai pelaku perubahan. Selain elit politik yang kontra Soeharto yang berasal dari dalam lingkaran Soeharto sendiri, terdapat pula sejumlah elit pelaku perubahan seperti elit politik, elit intelektual, kelompok-kelompok gerakan mahasiswa dan civil society lainnya yang berasal dari luar lingkaran Soeharto. Dari kampus muncul nama-nama intelektual yang sangat kritis terhadap rezim Orde Baru, seperti Sri Bintang Pamungkas dan Amien Rais. Sri Bintang Pamungkas mengkritik Soeharto melalui partai politik yang didirikannya sendiri, Partai Uni Demokrasi Indonesia (PUDI) menjelang kerusuhan tanggal 27 Juli 1996. Namun Sri Bintang Pamungkas berbeda dengan Amien Rais yang mendapat tempat dalam gerakan mahasiswa.

Perlawanan Amien Rais terhadap Soeharto dan rezimnya seperti yang ditunjukkan dalam kritiknya terhadap Kabinet Pembangunan VII telah membangkitkan sikap perlawanan terhadap Soeharto. Keberaniannya menyampaikan ide perubahan kepemimpinan nasional sebelum era krisis ekonomi dan kesediannya menjadi Calon Presiden melawan Soeharto, serta sikapnya yang mengancam rezim Soeharto akan memimpin aksi peoples power jika dalam enam bulan tidak terjadi perbaikan memberi semangat gerakan mahasiswa untuk menjatuhkan Soeharto dan rezimnya. Selain Sri Bintang Pamungkas yang pertama bersuara keras tapi dipenjara, Amien Rais juga termasuk tokoh yang sangat berani mengambil resiko politik untuk berhadapan dengan Soeharto dengan cara bertindak sebagai penggagas sekaligus pelaku perubahan.

Amien Rais sebagai simbol intelektual kampus mampu memobilisasikan dan menginspirasikan aksi-aksi protes di berbagai kampus yang berpengaruh di Indonesia dengan cara memberikan pidato politik di depan mahasiswa yang siap mendukung perubahan. Di minggu kedua Mei 1998 di Café Gallery di Jakarta Pusat, Amien Rais bersama sejumlah tokoh pendukung perubahan, seperti Rizal Ramli, Toety Heraty, Daniel Sparingga, Goenawan Mohammad dan Arifin Panigoro, Albert Hasibuan membentuk Majelis Amanat Rakyat (MAR). MAR mengeluarkan tiga statement politik, yaitu: (1) meminta Presiden Soeharto untuk mundur secara hormat untuk

kepentingan negara. Langkah itu penting agar keseluruhan proses reformasi dapat berjalan baik dan damai; (2) meminta aparat keamanan mencegah berbagai macam kekerasan terhadap masyarakat dan mencegah kondisi yang makin memburuk. Permintaan itu terkait tindakan represif aparat keamanan terhadap aksi-aksi protes. Sebelumnya, pada tanggal 18 April 1998 Amien Rais menegaskan bahwa perintah kepada mahasiswa untuk kembali ke kampus dan peringatan penggunaan tindakan represif untuk menghadapi protes jalanan tidak membuat mahasiswa mundur. Selo Soemardjan dan intelektual dari FISIP Univesitas Indonesia justru mendorong mahasiswa untuk meneruskan aksinya untuk menyuarakan aspirasi rakyat. (3) meminta mahasiswa, generasi muda dan masyarakat secara umum mendukung demokrasi.

Keseriusan Amien Rais menjadi penggagas sekaligus pelaku perubahan juga ditunjukkan oleh rencananya melakukan demonstrasi besar-besaran untuk menuntut mundur Presiden Soeharto. Namun karena situasi tidak aman rencana demonstrasi yang awalnya akan dilaksanakan di Lapangan Monas dibatalkanya melalui siaran RRI dan TVRI. Juga ditunjukkan oleh acara mimbar bebas di kompleks gedung DPR/MPR yang menampilkan pembicara sejumlah tokoh pendukung reformasi total, seperti Emil Salim, Deliar Noer, Albert Hasibuan, Erna Witoelar, Wimar Witoelar, Saparinah Sadli, dan Nursyahbani Kantjasungkana. Kondisi ekonomi dan politik yang terus memburuk mendorong satu persatu elit di lingkaran Soeharto mencari posisi aman tidak terkecuali elit militer yang selama rezim Orde Baru berdiri dapat dapat dikatakan yang paling loyal terhadap Soeharto. Syarwan Hamid, misalnya, secara terang-terangan menunjukkan peran politiknya melalui statement politiknya yang intinya dua hal, yaitu: (1) bersedia mengambil resiko dari sikapnya yang mendukung reformasi politik; (2) bersama dengan anggota DPR lainnya, mengubah posisi politiknya dari mendukung menjadi meminta Soeharto untuk mengundurkan diri.

Statement Syarwan Hamid sebagai anggota DPR yang meminta Soeharto mengundurkan diri, meskipun mengaku didiskusikan dengan Ketua DPR/MPR, Harmoko, secara fundamental telah mengubah iklim politik negara saat itu. Keberanian Amien Rais melawan Soeharto dengan cara bersedia melakukan protes dan bersedia mencalonkan diri jadi Presiden lalu menjalar ke mana-mana. Selain hadir dalam aksi keprihatinan menuntut pemerintah mengatasi berbagai krisis yang sedang melanda Indonesia pada tanggal 25

Februari 1998, Emil Salim melalui Gema Madani juga mengajukan diri sebagai Calon Presiden kepada Fraksi Utusan Daerah di gedung DPR/MPR pada awal bulan Maret 1998. Di hadapan mahasiswa Universitas Indoenesia (UI) dan Ikatan Alumni UI (ILUNI UI) yang didukung oleh Mahar Mardjono mantan Rektor UI dan Selo Soemardjan Guru Besar FISIP UI, Emil Salim mengungkapkan keprihatinannya dalam acara Mimbar Bebas yang dipimpin oleh Inspektorat Jenderal Kehutanan Mayjen (Purn) Hariadi Darmawan. Penutupan Mimbar Bebas yang berlangsung pada tanggal 25 Februari 1998 ditandai oleh tindakan simbolis mahasiswa UI menutup tulisan "Kampus Perjuangan Orde Baru" yang terpampang pada Baliho besar yang dipajang di depan kampus UI "SelamatDatang di Kampus Perjuangan Orde Baru". Penutupan itu sebagai simbolis berakhirnya dukungan mahasiswa dan civitas academika UI terhadap Soeharto. Mahasiswa dan civitas academika UI yang sudah tanpa rasa takut secara terus menerus menekan Soeharto melalui serangkaian aksi-aksi unjuk rasa hingga pada tanggal 13 April 1998, Rektor UI, Prof. Dr. Asman Budisantoso Ranakusuma, terpaksa harus membela mahasiswa dan civitas akademikanya yang mendapat sambutan represif dari pihak keamanan.

BAB 6

PARTAI POLITIK

BAB 6

PARTAI POLITIK

6.1 Sejarah Partai Politik

Gagasan pembentukan partai politik sudah dimulai pada era Renaissance dan Aufklarung. Berawal ketika kekuasaan para raja mulai menunjukkan gelagat penyimpangan, dari situlah muncul keinginan untuk membentuk partai politik. Keberadaan partai politik dimaksudkan sebagai alat kontrol terhadap kekuasaan raja yang mulai sewenang-wenang. Partai politik lahir seiring pula dengan wacana perluasan hak-hak politik bagi rakyat. Maka, sebagai wujud interaksi antara pemerintah dan rakyat, diperlukan kendaraan politik yang diasumsikan mampu menjaga simbiosis antar keduanya. Kendaraan politik itu bernama partai politik. Istilah partai politik baru muncul pada Abad ke 19 seiring berkembangnya lembaga-lembaga perwakilan dan meningkatnya frekuensi pemilihan umum serta meluasnya individu yang mengambil bagian dalam pemilihan umum. Munculnya partai politik merupakan fenomena modern yang bersamaan dengan perkembangan demokrasi modern (Koiruddin, 1989, 84).

Pada mulanya, partai-partai tersebut dikenal dengan parties notables, yaitu komite pemilihan umum yang relatif kecil dan terdiri dari individu-individu yang mempunyai prestise dan kekayaan di daerah mereka. Pada perkembangan selanjutnya partai politik menjadi organisasi yang lebih permanen dan berskala nasional sesuai dengan pertumbuhan kekuasaan. Maka, muncullah nama-nama seperti Partai Konservatif dan Partai Liberal. Di Amerika muncul Partai Republik dan Partai Demokrat. Pada akhir Abad ke-19 partai-partai politik baru berkembang dengan pesat, dimulai dengan munculnya Partai Buruh dan Partai Sosialis Pertama di Jerman dan Austria. Partai-partai tersebut mulai menghimpun massa, dan dana kampanye sebagai sarana pendidikan dan partisipasi politik. Pada Abad ke-20 bentuk partai-partai politik semakin meluas ke seluruh dunia, termasuk di Indonesia (Maran, 2001, 81-82)

6.2 Partai Politik di Indonesia

Dalam sebuah negara yang demokratis, partai hidup dan tergantung pada sistem kepartaian yang berada dalam negara tersebut. Dimana partai politik menjadi bagian dan hidup dalam sebuah sistem kepartaian tersebut. Dalam sebuah sistem kepartaian, maka partai politik akan berinteraksi dengan satu atau lebih partai sesuai aturan yang disepakati dan diberlakukan. Dalam kaitannya dengan fungsi parpol sebagai sebuah organisasi yang memburu kekuasaan, maka sistem kepartaian akan menunjukkan pola persaingan antar partai politik dalam memperoleh sebuah kekuasaan. Teoritis klasik seperti Maurice Duverger (1954) mengklasifikasikan tipe sistem kepartaian berdasarkan jumlah. Menurut Duverger sistem kepartaian terdiri dari sistem partai tunggal, sistem dua partai dan sistem multi partai.

Sistem partai tunggal, adalah sistem yang didominasi oleh satu partai di parlemen. Bentuk sistem partai tungggal antara lain, partai tunggal totaliter, otoriter dan dominan. Dalam sistem partai tunggal totaliter terdapat satu partai yang mendominasi pemerintahan dan militer, bahkan seluruh aspek kehidupan masyarakat. Kemudian sistem dua partai. Merupakan sistem kepartaian di dalamnya terdapat dua partai utama yang bersaing dalam pemilihan umum. Partai-partai kecil hanya berpengaruh apabila dalam pemilu selisih perolehan suara kedua partai sangat besar. Selanjutnya sistem multi partai. Merupakan sistem yang terdiri dari lebih dari dua partai politik dominan. Sistem ini merupakan produk dari struktur masyarakat yang majemuk. Oleh karena itu, dalam sistem ini, koalisi mutlak untuk diperlukan dalam memperkuat pemerintahan. Dalam sistem ini tidak ada kejelasan posisi partai oposisi sebab sewaktu waktu partai oposisi bisa menjadi bagian dari pemerintahan.

Robert Dahl (1966) mengidentifikasi sistem kepartaian berdasar pada tingkat kompetisi dan oposisinya di dalam serta terhadap struktur politik yang berlaku. Terkait dengan ini, Dahl membedakan empat tipe sistem kepartaian yaitu: yang bersifat persaingan sepenuhnya, bekerjasama bersifat persaingan, saling bergabung bersifat persaingan, dan saling bergabung sepenuhnya. Menurut Colin McAndrew dan Mohtar Mas'oed, di dunia ini lebih dari sepertiganya memiliki sistem satu partai dan kurang lebih dua perlimanya memiliki sistem dua partai. Sistem satu partai terbagi menjadi: kelompok partai komunis, kelompok partai konservatif atau fasis, kelompok partai

“bangsa baru”. Sedangkan untuk sistem dua partai terbagi menjadi sistem dua partai dan sistem banyak partai. Kompetisi ataupun prospek kerjasama antara partai-partai politik dalam satu sistem elektoral merupakan sebuah sistem partai.

Menurut Sartori (1976), partai- partai mana saja yang masuk dalam sistem partai akan diputuskan berdasarkan potensi koalisi dan potensi pemerasan. Potensi koalisi merujuk apakah suatu partai politik akan dianggap sebagai mitra koalisi yang dapat diterima untuk ikut mengendalikan kekuasaan dan potensi pemerasan adalah apakah sebuah partai dapat mempengaruhi taktik dalam persaingan partai-partai yang memiliki potensi untuk berkoalisi. Selain itu menurut Sartori (1976) bahwa jarak ideologi, selain fragmentasi partai menentukan karakter dari persaingan antarpartai dalam suatu sistem partai. Jarak ideologi sendiri adalah “keseluruhan rentang spektrum ideologi dari pemerintahan tertentu”. Menurut Alexandra Cole, baik itu kompetisi ataupun prospek kerjasama antara partai-partai politik dalam satu sistem elektoral merupakan sebuah sistem partai. Dengan demikian, dalam pandangan Cole, sebuah sistem partai juga meliputi dan terkait erat dengan dinamika persaingan antar partai dalam sebuah pemilihan umum ataupun kerjasama atau koalisi dalam upaya merebut sebuah posisi politik atau kekuasaan dalam Pemilu. Lebih lanjut Cole mengatakan kompetisi partai adalah konsep yang jelas, partai-partai yang bersaing satu sama lain untuk meraih suara dalam pemilu legislatif, sedangkan kerjasama partai adalah bagaimana partai-partai itu berinteraksi satu sama lain setelah mendapatkan suara dan kursi di badan legislatif dan yudikatif. Hal tersebut menunjukkan bahwa dalam sebuah sistem kepartaian yang banyak partai, maka ideologi akan menjadi acuan utama partai politik dalam berkontestasi memperebutkan suara masyarakat atau pemilih. Ideologi akan menjadi daya tarik parpol untuk menarik dukungan masyarakat.

Sebuah sistem kepartaian akan erat kaitannya dengan koalisi antar partai, dimana dalam sebuah sistem multi partai akan sulit untuk memenangkan pertarungan secara mayoritas, maka koalisi akan menjadi keniscayaan. Menurut Budge dan Keeman, dalam membentuk koalisi, partai-partai mempertimbangkan kursi-kursi yang diduduki oleh partai lain dalam sistem, dan juga mempertimbangkan posisi kebijakan semua partai dalam sistem. Koalisi cenderung dibentuk berdasarkan inisiatif partai-partai terbesar dalam sistem.

Sehingga jelas dalam hal koalisi, antar partai akan melihat platform partai untuk menentukan apakah sebuah partai akan diajak koalisi atau tidak dan jumlah kursi yang ada dalam parlemen. Kesesuaian ideologi atau arah kebijakan yang ditempuh oleh partai akan menjadi pertimbangan sebuah partai dalam menentukan koalisi. Menurut Alexandre Cole, meski terdapat kesamaan dalam ideologi partai-partai dalam sistem-sistem yang berbeda, partai-partai tersebut mungkin berperilaku berbeda karena dinamika di dalam sistem masing-masing. Partai politik yang tidak pernah bekerja sama dalam satu sistem karena perbedaan ideologi mungkin dapat menjadi mitra dalam koalisi dalam sistem yang lain. Hal ini ada kaitannya dengan aturan pemilihan dari suatu sistem dan prospek pembentukan koalisi pemerintahan atau ada kaitannya dengan sikap terhadap sistem politik pada umumnya. Di bawah ini akan dijelaskan bagaimana bentuk partai politik di Indonesia, sejak masa penjajahan hingga reformasi. Bagaimana corak ideologi hingga model koalisi yang terbangun.

6.2.1 Masa Penjajahan

Model partai politik di Indonesia pertama kali berkembang pada zaman kolonial. Tradisi berpartai, sebagaimana partai politik dalam arti modern, tidak dikenal dalam kamus kebudayaan politik Indonesia. Tradisi berpartai di Indonesia diajarkan oleh kaum penjajah sendiri karena benih partai dibawa oleh kaum penjajah dari bumi Eropa. Maka, jika dilihat dari sudut ini, partai politik menjadi senjata makan tuan bagi kaum penjajah karena akhirnya partai politik menjadi salah satu institusi yang paling besar sumbangannya dalam menumbuhkan kesadaran bagi bangsa Indonesia untuk melawan penjajah (Sri Zul Chairiyah, 2008, 79).

Pada mulanya, partai politik pada masa itu tidak diperkenankan untuk berhubungan dengan pemerintahan dan tidak diperkenankan untuk membina hubungan dengan grass roots. Mereka hanya menjadi alat penengah dan perumus ide bagi Pemerintah Hindia Belanda. Di paruh akhir abad ke-19, Pemerintah Hindia Belanda mulai merancang kebijakan yang membuka ruang partisipasi politik bagi kaum pribumi (Aqib Suminto, 1985, 11). Tidak hanya membuka akses pendidikan, pemerintah Hindia Belanda juga membuka ruang bagi kaum pribumi untuk duduk di parlemen Belanda. Salah satu caranya adalah melalui

jalur partai politik. Sehingga, pada masa-masa awal abad ke 20, berbagai kelompok pemuda berbondong-bondong membentuk partai politik. Semaoen misalnya, membentuk PKI yang berasal dari embrio organisasi buruh ISDV bentukan Sneevlit, orang Belanda (baca bab komunis Indonesia). Soekarno juga membentuk Partai Nasional Indonesia (PNI) pada tahun 1927. Kemudian Muhammad Hatta sepulangnya dari sekolah di Belanda juga mendirikan partai politik bernama Partai Pendidikan Nasional Indonesia. Sarekat Islam, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan HOS Cokroaminoto juga membentuk partai politik bernama PSI di awal tahun 1930. Soekarno dan Hatta bahkan sempat bersitegang tentang rencana keterlibatan kaum pribumi sebagai legislator di parlemen Belanda. Hatta berpandangan perjuangan untuk memerdekan Indonesia akan lebih mudah dicapai melalui parlemen. Namun, Soekarno balik menuding Hatta bahwa rencana itu sebagai bentuk kolaborator terhadap kaum penjajah. Pertentangan-pertentangan antara pimpinan partai politik semasa itu sudah dimulai dan berkutat pada masalah kepentingan kemerdekaan. Hatta memilih jalur kooperatif sementara Seokarno melalui jalur non kooperatif. Walau, pada akhirnya Hatta batal duduk di parlemen Belanda mewakili suara kaum pribumi (Hatta, 1980).

Perkembangan partai politik selanjutnya adalah banyak yang menjadi oposisi pemerintah Hindia Belanda. PKI misalnya, akhirnya ditumpas Pemerintah Hindia Belanda karena mencoba melakukan upaya kudeta pada tahun 1926. Setelah gagal merebut kekuasaan, sejumlah kader PKI merapat ke PNI-nya Soekarno. Pemerintah Hindia Belanda kemudian mencium misi PKI yang menunggangi PNI dan akhirnya PNI pun dibubarkan. Soekarno lalu membentuk partai baru bernama Partindo.

Riwayat kehidupan partai-partai politik tersebut berhenti pada masa pendudukan Jepang. Seluruh partai politik berdasarkan keputusan penguasa perang dibubarkan. Perkembangan partai politik pada masa pendudukan Jepang membawa perubahan penting, yaitu didirikannya organisasi-organisasi massa yang jauh menyentuh akar-akar di dalam masyarakat. Sedangkan partai-partai yang dibubarkan adalah partai dengan orientasi nasionalis yang ingin mengubah proses politik, mengusir penjajah dengan usaha mobilisasi massa, misalnya Sarekat Islam dan Partindo. Organisasi yang didirikan Jepang adalah organisasi kuasa-partai, didirikan dari atas, disponsori pemerintah dan

untuk melayani birokrasi. Organisasi itu adalah Poetra (pusat tenaga rakyat) yang didirikan pada tanggal 9 Maret 1943. Lain halnya dengan kelompok Islam pada masa pendudukan Jepang. Mereka diberi kesempatan untuk mendirikan organisasi, yaitu Masyumi, sebuah organisasi federal yang beranggotakan Nahdlatul Ulama, Muhammadyah dan hanya tokoh-tokoh penting yang boleh menjadi anggota. Namun, organisasi tersebut mengalami kekalahan di masa pendudukan Jepang sehingga semua organisasi Islam ini dibubarkan oleh Jepang (J.Benda, 1980, 155).

6.2.2 Masa Kemerdekaan

Setelah kemerdekaan, tumbuh dan perkembangnya partai-partai politik kembali memperoleh momentumnya, dipicu oleh keluarnya Maklumat Wakil Presiden tanggal 3 November 1945 yang menyebutkan bahwa, *"pemerintah menyukai timbulnya pertai-partai politik karena adanya partai-partai itulah dapat dipimpin ke jalan yang teratur segala aliran faham yang ada dalam masyarakat".* Sejak itu berbagai kelompok masyarakat beramai-ramai membentuk partai politik, tentu saja juga disambut baik oleh tokoh-tokoh yang telah dikenal sebelumnya sebagai aktifis partai politik, baik dalam PNI, PKI dan PSI (Herbert Feith, 1999).

Kemunculan partai politik di awal kemerdekaan ini menjadi sebuah keharusan mengingat pemerintahan Indonesia telah disepakati menganut konsep demokrasi parlementer (baca bab demokrasi parlementer Indonesia). Partai-partai politik itu umumnya dibentuk akibat pengaruh ikatan primordial, agama, dan kesamaan pemikiran. Ikatan-ikatan itu semakin jelas terlihat menjelang pelaksanaan pemilu tahun 1955. Cliffort Geertz membagi tipologi mereka dalam perspketif keagamaan yang disebutnya mengikuti alur santri, priyayi dan abangan. Partai politik seperti Masyumi dan NU merupakan kelompok pendukung varian santri, PNI merupakan kelompok berbasis priyayi, dan PKI yang banyak disokong oleh kalangan abangan. Selain itu, pengaruh aliran politik juga berperan sangat kuat terhadap pembentukan partai politik. Menurut Herbert Feith, dan Lance Castle terdapat lima aliran politik dalam kepartain di Indonesia yaitu; nasionalisme radikal; Islam; sosialisme demokrat; komunisme; dan tradisionalisme jawa. Kelima aliran ini menurut kedua ahli politik

Indonesia ini saling bersinggungan, kecuali komunis dan Islam yang tidak pernah bisa dipertemukan (Geertz, 1984).

Pada fase periode demokrasi parlementer, peran partai politik demikian menentukan dalam setiap proses politik. Hal itu ditunjukkan dengan tingginya dinamika politik di parlemen yang berpengaruh kuat terhadap stabilitas kabinet. Pada masa itu kabinet jatuh bangun, mengikuti irama pergeseran peta koalisi politik di parlemen. Beberapa analisis menilai berganti-gantinya kabinet itu karena sulitnya menemukan kekuatan politik mayoritas di parlemen untuk mendukung kabinet yang sedang berkuasa. Ketika pemilu tahun 1955 dilaksanakan, sekaligus pemilu pertama setelah merdeka, muncul harapan besar akan lahirnya kekuatan politik besar yang akan berkuasa. Sehingga, kekuatan itu akan menciptakan stabilitas politik yang diperlukan untuk menjalankan roda pemerintahan. Ternyata, harapan itu tidak dapat diwujudkan. Pemilu tahun 1955 tidak mampu mengurangi jumlah partai politik secara signifikan. Bahkan setidaknya ada empat partai politik besar yang memiliki pengaruh yang hampir sama besar di parlemen yaitu, PNI, Masyumi, NU, dan PKI. Fase periode demokrasi parlementer ini dapat disebut sebagai Jilid I era liberalisme politik di Indonesia. Namun penting dicatat bahwa ditengah hiruk-pikuk politik para aktifis partai politik pada fase ini, tidak terdengar adanya prilaku *money politik* (NURAINI, 2009).

Pengalaman demokrasi parlementer yang tidak stabil, menimbulkan kesan negatif terhadap demokrasi pada umumnya dan partai politik pada khususnya. Muhammad Hatta mengatakan bahwa partai-partai sudah menjadi tujuan dalam dirinya sendiri. Sementara A.H. Nasution menilai bahwa kedudukan partai politik baiknya digantikan saja semacam "junta pemuda". Soekarno bahkan lebih ekstrim lagi dalam menilai sepak terjang partai politik. Ia mengatakan "perlunya partai politik dikubur" (Deliar Noer, 1977). Atas dasar ini pula Soekarno kemudian meninggalkan demokrasi parlementer dan menerapkan demokrasi terpimpin. Ada tiga kekuatan yang digunakan Soekarno untuk mengendalikan demokrasi terpimpin ini, yaitu PKI, Militer, dan Soekarno sendiri. Dari ketiga kekuatan itu, PKI dan Militer kurang mampu saling memahami peran dan masing-masing merebut pengaruh, sehingga posisi Soekarno harus menjadi penyeimbang diantara keduanya. Karena bagaimana pun keduanya diperlukan oleh Soekarno, dimana militer diperlukan untuk mengurangi secara signifikan langkah-langkah politik PKI, disisi lain PKI diperlukan

oleh Soekarno untuk mendapatkan dukungan rakyat (Muchtar Masud, 1989, 24). Pemberian hak *previlege* terhadap PKI, membuat partai-partai di luar PKI tidak bisa berkembang baik, hingga terjadinya tragedi 30 September 1965 (Iman Tono K. Rahardjo WK, 2001).

Walaupun ada sepuluh partai politik dalam masa ini, hanya ada satu partai politik yang mampu menunjukkan gerak kepartaiannya, yaitu Partai Komunis Indonesia, yang dapat menguasai berbagai bidang, baik dalam parlemen, maupun dalam Angkatan Bersenjata. Kekuatan partai politik hanya diwakili oleh Partai Komunis Indonesia yang menjadi salah satu titik utama dalam segitiga Partai Komunis Indonesia-Bung Karno dan Angkatan Darat (Prisma, 1985, 214)

6.2.3 Masa Orde Baru 1965-1998

Sejak Soeharto dilantik menjadi Presiden Republik Indonesia menggantikan Soekarno berdasarkan Ketetapan XXX/IV/MPRS/1967, pemilihan umum nasional telah berlangsung selama enam kali, yaitu 1971, 1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997. Dalam enam kali pemilu tersebut Golkar selalu memperoleh kemenangan mutlak, dan mencapai titik tertinggi di tahun 1997. Dari enam pemilu pada masa Orde Baru, hanya pemilu pada 1971 yang masih menganut sistem multipartai. Pemilu ini diikuti oleh sepuluh partai politik yang didominasi oleh partai politik beraliran Islam. Hanya satu dari unsur kekaryaan yaitu Golongan Karya. Pemilu Tahun 1971 berdasarkan Undang-Undang Nomor 15 Tahun 1969 diikuti oleh sembilan partai politik dan satu Golongan Karya, sembilan partai politik tersebut merupakan kelanjutan baik dari masa Demokrasi Liberal maupun Demokrasi Terpimpin, yaitu:

1. Partai Katholik,

2. Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII),

3. Nahdatul Ulama,

4. Partai Muslimin Indonesi (PARMUSI),

5. Golongan Karya

6. Partai Kristen Indonesia (PARKINDO),

7. Murba,

8. Partai Nasional Indonesia (PNI),

9. Pergerakan Tarbiah Islamiyah (PERTI), dan

10. Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia (IPKI) (Koiruddin,

1989, 42-43).

Golongan Karya adalah realisasi dari upaya yang telah dirintis sejak zaman Demokrasi Terpimpin. Ia lahir tanggal 20 Oktober 1964 dengan nama Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekbergolkar). Wadah ini menghimpun hampir 300 buah organisasi fungsional non-politis yang berorientasi kepada karya dan kekaryaan, yang dulunya tidak berorientasi kepada politik, dengan 3 organisasi sebagai tulang punggungnya, yaitu SOKSI, MKGR, dan KOSGORO. Hasil Pemilu Tahun 1971 dimenangkan oleh Golongan Karya (62,82%), diikuti oleh Nahdlatul Ulama, yang merupakan kelompok aliran Islam (18,68%) dan Partai Nasional Indonesia (6,93%), serta Partai Muslimin Indonesia (5,36 %). Yang lainnya hanya memperoleh suara kurang dari 3 %. Dalam hal ini Partai yang beraliran Islam masih mendapat tempat di hati rakyat. Dominasi satu Partai dirasakan semakin menguat pasca pelaksanaan Pemilu Tahun 1971. Ini terbukti pada tahun 1973, penyederhanaan partai politik seperti yang telah dilakukan oleh Soekarno pada masa pemerintahan Demokrasi Terpimpin terulang kembali (Sri Zul Chairiyah, 2008, 84-86)

Fusi partai itu dilakukan Soeharto pada awal tahun 1973. Seoharto menetapkan adanya pengelompokan partai politik yang berdasarkan garis agama (Islam), yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP); yang berdasarkan garis nasionalis dan Kristen, yaitu Partai Demokrasi Indonesia (PDI); serta Golongan Karya (Golkar). Penyederhanaan partai politik baik pada masa Demokrasi Terpimpin maupun pada masa Demokrasi Pancasila atau Orde Baru, merupakan penyederhanaan kepartaian secara institusional karena yang menjadi sasarannya adalah jumlah Partai. Penyederhanaan partai, sekaligus penyederhanaan ideologi partai ini bertujuan menghilangkan ideologi-ideologi lain yang dianut oleh organisasi politik (Sri Zul Chairiyah, 2008, 86).

Dalam konteks ini, rezim Soeharto mengimplementasikan ideologi anti demokrasi yang telah dicetuskan oleh Soekarno pada masa pemerintahan demokrasi terpimpin. Bahkan dapat disebut, bahwa aktualisasi demokrasi terpimpin justru menemukan masa kejayaannya ditangan Soeharto. Melalui suatu kekuatan hegemonik bernama orde baru, Soeharto yang berlatar belakang militer dengan pengalaman teritorial yang baik mampu menarik simpati rakyat utamanya ummat Islam, karena keberhasilannya mencitrakan dirinya sebagai anti komunis. Berkaca pada masa pemerintahan sebelumnya, Soeharto memastikan bahwa yang diperlukan untuk pembangunan adalah stabilitas keamanan. Soeharto kemudian dengan mudah memastikan bahwa partai-politik adalah faktor paling menentukan stabilitas politik dan keamanan. Peran partai politik yang liberal pada masa demokrasi parlementer diyakininya sebagai "biang keladi" kekacauan politik yang tidak berkesudahan (HASANUDDIN, 2008, 27).

Kebijakan fusi ini tentu saja menguntungkan Golkar, karena sebagai peserta pemilu Golkar dibedakan dengan kedua partai lainnya. Golkar sebagai penyangga kekuatan orde baru dilengkapi dengan fasilitas jauh lebih memadai daripada kedua partai politik saingannya. Sesungguhnya, bagi golongan baik Islam maupun Nasionalis, kebijakan fusi ini dapat disebut sebagai peluang yang baik untuk melakukan pelembagaan kekuatan politik melalui partai politik yang telah mereka bentuk. Akan tetapi dalam perkembangannya, bersatunya kekuatan politik Islam dalam satu wadah PPP, bukannya menguatkan posisi politik ummat Islam. Alih-alih secara internal mereka justru banyak mengalami kebuntuan dalam membangun saling pemahaman diatara sesama mereka sendiri, sehingga sering menyebabkan perpecahan secara internal. Faktor yang paling sulit untuk mereka kelola utamanya yang erat kaitannya dengan *sharing power* diantara partai-partai yang berfusi didalamnya (Syamsuddin Haris, 1991).

Upaya Soeharto memperkokoh kekuasaannya, tidak berhenti sebatas kebijakan fusi atas partai politik. Untuk memudahkan kontrol dalam rangka mengendalikan semua sumber daya politik, termasuk partai politik, Soeharto kemudian mengeluarkan kebijakan tentang perlunya penyelarasan asas bagi semua organisasi baik yang bercorak sosial maupun politik. Soeharto kemudian mengeluarkan kebijakan pemberlakuan Pancasila sebagai azas tunggal. Gagasan Pancasila

sebagai asas tunggal ini, dipicu oleh kebijakan-kebijakan PPP yang seringkali mendorong agenda-agenda politik ummat Islam, seperti RUU Perkawinan (Noer, 2001, 13). Sesungguhnya, Soeharto sangat memahami bahwa politik Islam adalah ancaman yang nyata bagi kestabilan kekuasaannya.

Pada tanggal 8 Oktober 1979, pemerintah yang diwakili oleh Amir Machmud selaku Menteri Dalam Negeri, mengusulkan RUU Amandemen Pemilu, hingga masa sidang kedua. Meliputi tiga aspek yang dipandang penting oleh pemerintah kala itu. *Pertama*, peranan partai politik yang semakin meningkat dari partai-partai politik dan Golkar dalam pemilu; *kedua*, diikutsertakannya provinsi Timor-Timur dalam pemilu tahun 1982; dan ketiga; diperbaikinya berbagai aspek tentang bagaimana pemilu harus diselenggarakan. PDI dan PPP menyimak betul secara kritis rencana pemerintah ini. PPP bahkan mendesak agar partai politik disertakan dalam lembaga pemilu. Amir Machmud jelas menolaknya dengan mengatakan bahwa partai-partai politik adalah kontestan bukan sponsor, dan karenanya tidak dibenarkan duduk dalam lembaga tersebut. Meskipun usulan PPP dan PDI untuk duduk di Lembaga Pemilu ditolak oleh pemerintah, tetapi pemerintah menyetujui dibentuknya lembaga pengawas pada tiap tingkat-mulai dari ibukota hingga kecamatan. Tuntutan PPP dan PDI lainnya adalah, agar jumlah anggota DPR yang diangkat dikurangi sampai 75 orang saja. Pemerintah kemudian menolaknya, dengan alasan itu merupakan hak prerogatif Presiden. Akibat amandemen terhadap Undang-Undang ini, PPP dan PDI harus mengganti lambang partai politik mereka. Meski pada akhirnya PPP memperoleh jaminan lisan dari Amir Machmud bahwa mereka tetap dibolehkan menggunakan lambang partainya pada pemilu tahun 1982. NU sebagai salah satu faksi yang ada dalam PPP, menolak butir-butir pasal yang diamendir itu, dan memutuskan membiokot sidang pleno, tetapi anggota PPP non- NU menolak untuk ambil bagian dalam aksi tersebut. Fenomena ini jelas menunjukkan bahwa di internal PPP tidak ada kesolidan. Perang dingin antara politisi Islam utamanya yang dari NU dengan Soeharto pun tidak terhindarkan, tat kala Soeharto menyebut mereka sebagai anti Pancasila. Penggunaan Pancasila sebagai “alat perang” oleh Soeharto memperoleh tentangan dari sebagian militer. Mereka kemudian membuat surat keberatan dalam yang dikenal sebagai petisi 50. Akibat menguatnya reaksi perlawanan terhadap Soeharto, Jenderal M. Jusuf yang diserahi tugas

sebagai Menteri Pertahanan kemudian mengirimkan sinyal untuk "damai" dengan kekuatan partai politik khususnya dan ummat Islam pada umumnya dengan mengeluarkan pernyataan bahwa para anggota militer yang ingin menjalankan bisnis harus pensiun lebih dulu. Dia juga mendesak agar militer bersikap netral dalam pertarungan antara partai-partai politik dan golkar. Juwono Sudarsono menilai pernyataan itu sebagai bentuk politik akomodasionis orde baru terhadap kekuatan-kekuatan Islam. Meski Juwono juga menggarisbawahi bahwa pernyataan itu dengan mudah dinegasikan menjelang pemilu tahun 1982 (HASANUDDIN, 2008, 25).

Tesis Juwono terbukti. Menjelang pemilu tahun 1982, pemerintah menerbitkan Kepres No. 3/1982 yang intinya mengharuskan partai politik menyerahkan rencana materi kampanye mereka paling lambat seminggu sebelum masa kampanye dilaksanakan. Ini lebih longgar dibanding peraturan dengan maksud yang sama menjelang pemilu 1977 yang memberikan tenggat waktu hanya 3 hari saja. Juga ditemukan adanya komunikasi intensif antara petinggi Golkar dan pihak LB. Murdani selaku Pangkopkantib, yang pada intinya adalah untuk mengatur strategi dalam rangka memenangkan Golkar pada pemilu 1982 dengan dukungan ABRI. Pada pemilu tahun 1982, sebanyak 91 persen pemilih menggunakan hak pilihnya, lebih besar daripada pemilu 1977 yang hanya 90,57 persen. Kendati demikian, angka yang muncul untuk pemilu 1982 lebih rendah dibanding pemilu 1971 yakni 94,34 persen. Golkar kembali meraih suara mayoritas dengan 64,34 persen, PPP memperoleh 27, 78 persen dan PDI turun menjadi 7,88 persen saja. Dibandigkan dengan pemilu tahun 1971, Golkar meraih lebih banyak suara, naik sebesar 2,23 persen dan PPP turun sebanyak 1,5 persen dan PDI juga mengalami penurunan sebesar 0,72 persen. Yang penting dicatat bahwa angka ini bagi orde baru masih dipahaminya sebagai bentuk masih tingginya loyalitas Islam politik, yang kemudian dijawab dengan melakukan de-islamisasi politik menjelang pemilu tahun 1987 (HASANUDDIN, 2008, 25-30).

Sebagaimana pada masa-masa seblumnya, Soeharto senantiasa melakukan evaluasi terhadap paket Undang-undang politik untuk memastikan stabilitas kekuasaannya. Pada tanggal 23 Juni 1984, Supardjo Rustam yang menjadi Mendagri diperintahkan untuk melakukan amandemen terhadap Lima RUU bidang politik; yaitu,

RUU Pemilu, RUU DPR/MPR, RUU Parpol dan Golkar, RUU Referendum, dan RUU Ormas. Tujuannya adalah untuk melakukan deislamisasi politik. Inti pemikiran politik yang dikedepankan untuk mengamandir adalah perlunya orientasi yang sama bagi semua partai politik. Pancasila kemudian dipaksakan sebagai asas tunggal.

Bagi Orde Baru semua peluang munculnya kekuatan politik yang berbeda dengan kebijakan pemerintahan Soeharto harus diamputasi. Menanggapi pemberlakuan asas tunggal ini, Deliar Noer menilai bahwa; (1) asas tunggal partai menafikkan kebhinnekaan masyarakat yang memang berkembang menurut keyakinan agama masing-masing; (2) asas tunggal partai menghalangi orang-orang yang sama keyakinannya untuk mengelompok sesamanya serta bertukar pikiran sesamanya berdasarkan keyakinan, termasuk agama yang dianut masing-masing; (3) asas tunggal partai menafikkan hubungan antara agama dan politik; (4) asas tunggal partai mengandung kecenderungan ke arah sistem partai tunggal *(one party system);* dan (5) asas tunggal partai menghalangi kemungkinan pengembangan faham-faham seperti yang bersumber dari agama, yang mungkin memperkuat Pancasila (Deliar Noer, 1983, 60-61).

Pada masa awal diberlakukannya asas tunggal tingkat penolakan cukup kuat, utamanya dari organisasi-organisasi Islam. Tetapi ketika Munas Alim Ulama pada tahun 1983 menerima Pancasila sebagai asas tunggal, yang kemudian dikukuhkan juga dalam Muktamar NU tahun 1984, secara perlahan gerakan penolakan terhadap asas tunggal dapat diredam. Selama kekuasaan Orde Baru, telah enam kali dilaksanakan pemilihan umum (pemilu) yaitu, Pamilu 1971, Pemilu 1977, Pemilu 1982, dan Pemilu 1987, Pemilu 1992 dan Pemilu 1997. Kecuali pemilu 1977, pemerintahan orde baru dapat melaksanakan pemilu secara berkala, lima tahun sekali yang terus dimenangkan oleh Golkar. Secara prosedural tentu ini prestasi, karena dapat melaksanakan pemilu sesuai jadwal, sekaligus menunjukkan bahwa stabilitas politik benar-benar dapat dikendalikan. Tapi dari sisi substansi demokrasi pemilu demi pemilu yang dilaksanakan itu masih jauh dari nilai demokrasi. (HASANUDDIN, 2008, 32-38).

Perubahan politik rezim Orde Baru dipelopori oleh kaum militer, teknokrat dan birokrat. Strategi politik dan kebijaksanaan politik yang dilakukan oleh rezim Orde Baru yaitu menghapus sistem multi partai

yang dianut rezim Orde Lama dengan tujuan melanggengkan kekuasaan dengan baju menjaga stabilitas negara.

Strategi politik yang ditempuh rezim Orde Baru dengan memperkecil peranan partai politik terbilang berhasil. Hal tersebut dapat dilihat ketika awal pembentukan kabinet pembangunan I hingga kabinet pembangunan VI. Anggota menteri dari partai politik yang duduk di dalamnya cenderung menurun lalu menghilang. Sebagai contoh pada pembentukan kabinet Pembangunan I, delapan orang menteri berasal dari kalangan partai. Pada pembentukan kabinet pembangunan selanjutnya rekrutmen menteri dari kalangan partai hanya ada dua orang. Ketika pembentukan kabinet pembangunan III, tidak ada seorang menteri pun yang berasal dari anggota partai politik. Demikian seterusnya hingga pada pembentukan kabinet pembangunan VI tidak ada seorang menteripun yang berasal dari kalangan partai.

Di lembaga legislatif jumlah anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) hasil pemilu tahun 1971, 1977, 1982, 1987,1992 dan 1997 dari kalangan partai politik tidak pernah mampu meraih jumlah mayoritas. Demikian pula yang terjadi di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Tingkat I di seluruh Indonesia, namun di beberapa Daerah Tingkat II salah satu partai politik yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dapat meraih kemenangan. Tetapi kemenangan yang diraih oleh PPP tidak menjadi berarti untuk dapat memperoleh suara mayoritas karena adanya sistem pengangkatan dari Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI), dimana kemudian kursi yang diperoleh Golkar akan digabungkan dengan ABRI. Inilah penyebab PPP tidak dapat memperoleh suara mayoritas.

Dampaknya tidak pernah terpilih Kepala Daerah Tingkat I maupun Kepala Daerah Tingkat II yang berasal dari kalangan partai politik. Hal tersebut berlangsung mulai dari pelaksanaan pemilihan umum (pemilu) tahun 1971 hingga pemilu Tahun 1997.

Kebijakan politik rezim Orde Baru terhadap partai politik membuat partai politik lemah dan tidak berdaya. Golkar sebagai organisasi pemerintah semakin kuat dengan kemenangan yang diraihnya. Kemenangan Golkar memang dikondisikan oleh rezim Orde Baru karena Golkar selain ABRI dan kaum teknokrat merupakan sumber kekuatan bagi rezim Orde Baru untuk mempertahankan kekuasaan. Setiap pemilu kemenangan Golkar dikondisikan pada seluruh level

wilayah pemerintahan. Target kemenangan Golkar di Desa-desa di seluruh Indonesia dilakukan melalui penekanan kepada Kepala Desa sebagai alat kekuasaan penguasa. Sehingga, dalam praktiknya partai politik tak selalu bisa berperan menjadi alat kontrol penguasa agar tak sewenang-wenang.

6.2.4 Masa Reformasi

Runtuhnya rezim Orde Baru (21 Mei 1998), komponen-komponen demokrasi, seperti sistem kepartaian dari tiga partai politik diubah menjadi sistem multipartai. Reformasi juga menghapuskan asas tunggal partai politik berdasarkan Pancasila. Di samping itu, adanya perubahan sistem pemilu dari sistem proporsional tertutup menjadi sistem proporsional dengan daftar terbuka. Pengesahan Undang-Undang Nomor 2 tahun 1999 dalam Pemilu Pertama pada zaman ini, berbagai partai politik bermunculan dengan jumlah 141 buah Partai politik. Namun, yang lolos sebagai kontestan Pemilu Tahun 1999 sebanyak 48 partai politik (Sri Zul Chairiyah, 2008, 88-89).

Dalam Pemilu Tahun 2004, muncul 24 partai politik yang dapat mengikuti Pemilu Tahun 2004. Dari 24 partai politik tersebut 6 partai politik di antaranya yang otomatis ikut pemilu karena lolos elektoral threshold. Hasil Pemilu Tahun 1999 hanya 8 partai politik yang berhasil memperoleh lebih dari 1% suara, sedangkan dalam Pemilu Tahun 2004, ada 14 partai politik yang mendapatkan suara lebih dari 1% (Sri Zul Chairiyah, 2008, 87).

Era reformasi adalah era demokratisasi. BJ Habibie sebagai rezim penguasa baru melakukan upaya mewujudkan demokratisasi, yang dilakukan melalui berbagai kebijakan politiknya. Salah satunya adalah kebijakan dalam sistem kepartaian dan pemilu.

Sistem multi partai yang pernah dianut rezim Orde kembali dilaksanakan oleh rezim Habibie melalui Undang-undang No. 3 Tahun 1999 tentang partai politik. Selain itu kabinet reformasi Habibie juga mengeluarkan Undang-undang No.2 tahun 1999 tentang pemilihan umum dan Undang-undang No.4 Tahun 1999 tentang susunan dan kedudukan anggota MPR,DPR dan DPRD. Undang-undang No. 3 tahun 1999 tentang partai politik memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk membentuk atau mendirikan partai politik. Dampaknya, bermunculan partai politik baru yang

jumlahnya kurang lebih 188. Setelah melalui seleksi yang cukup ketat partai politik yang dapat lolos mengikuti pemilu berjumlah hanya 48 partai politik. Partai politik di era reformasi diberikan kebebasan politik yang sangat besar dalam menjalankan fungsinya (Sri Zul Chairiyah, 2008, 89).

Pemilu diselenggarakan untuk memilih anggota MPR, DPR dan DPRD, sedangkan pemilihan presiden dan wakil presiden dilakukan oleh MPR. Hasil penghitungan suara pada pemilu 1999 tersebut secara nasional kemenangan diraih oleh Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan dengan perolehan suara 35.689.073 atau 33,74 % dengan perolehan 153 kursi. Di posisi kedua Partai Golkar dengan perolehan suara sebanyak 23.741.758 atau 22,44 % memperoleh 120 kursi. Perolehan suara ketiga diperoleh Partai Kebangkitan Bangsa dengan perolehan suara sebanyak 13.336.982 atau 12,61 % memperoleh 58 kursi. Di posisi keempat diraih oleh Partai Persatuan Pembangunan dengan perolehan suara sebanyak 11.329.905 atau 10,71 % memperoleh 51 kursi posisi kelima diraih oleh Partai Amanat Nasional dengan perolehan suara sebanyak 7.528.956 atau 7,12 % memperoleh 34 kursi Partai Demokrasi Indonesia sebagai partai lama untuk pemilu 1999 hanya memperoleh 2 kursi di DPR dimana pada pemilu 1997 sebelumnya memperoleh 9 kursi (www.kpu.go.id).

Hasil perolehan suara yang diraih Golkar, PPP dan PDI yang merosot dari pemilu tahun 1997 sebelumnya sangat mempengaruhi keanggotaan ketiga Partai Politik tersebut baik di MPR, DPR maupun di DPRD I dan DPRD II. Kondisi seperti ini akan sangat mempengaruhi kebijakan politik rezim reformasi. Sistem Multi Partai yang kembali diterapkan adalah upaya untuk mewujudkan pemerintahan yang demokratis. Kebebasan politik yang sangat besar diberikan kepada partai – partai politik untuk menjalankan fungsi pengawasan terhadap kinerja pemerintah.

Partai politik era Undang-undang No 32 Tahun 2004 merupakan partai politik pada era reformasi yang berada pada masa kekuasaan Megawati. Kebijakan Megawati terhadap partai politik juga menganut sistem multi partai, serta memberikan kebebasan berpolitik kepada partai politik sebagai upaya mewujudkan demokratisasi di era reformasi. Tahun 2004 diselenggarakan pemilu dan merupakan pemilu yang pertama bagi seluruh rakyat Indonesia karena pemilu 2004 dilaksanakan untuk memlih presiden secara langsung. Pemilu

2004 berbeda dengan pemilu-pemilu yang telah dilaksanakan sebelumnya. Pemilu 2004 memberikan kewenangan kepada rakyat untuk memlih langsung presiden dan wakil presiden dimana sebelumnya pemilihan presiden dan wakil presiden menjadi kewenangan MPR. Perbedaan lainnya pemilu 2004 dengan pemilu 1999 yaitu pemilihan presiden dan wakil presiden tidak dilakukan secara terpisah karena yang dipilih adalah pasangan calon presiden dan wakil presiden (NURAINI, 2009, 40).

Pemilu 2004 dilakukan tiga tahap yaitu tahap pertama yang disebut juga dengan pemilu legislatif dilaksanakan pada tanggal 5 juli 2004, rakyat memilih partai politik karena ini merupakan syarat untuk pemilu presiden, kemudian anggotanya untuk dicalonkan menjadi anggota DPR, DPRD dan DPD. Partai-partai politik yang ikut dalam pemilu 2004 yaitu Partai Nasional Indonesia Marhaenisme, Partai Buruh Sosial Demokrat, Partai Bulan Bintang, Partai Merdeka, Partai Persatuan Pembangunan, Partai Persatuan Demokrasi Kebangsaan, Partai Perhimpunan Indonesia Baru, Partai Nasional Banteng Kemerdekaan, Partai Demokrat, Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia, Partai Penegak Demokrasi Indonesia, Partai Persatuan Nahdlatul Ummah Indonesia, Partai Amanat Nasional, Partai Karya Peduli Bangsa, Partai Kebangkitan Bangsa, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Bintang Reformasi, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan, Partai Damai Sejahtera, Partai Golongan Karya, Partai Patriot Pancasila, Partai Sarikat Indonesia, Partai Persatuan Daerah dan Partai Pelopor (www.kpu.go.id).

Hasil penghitungan suara pemilu legislatif ini partai politik yang memperoleh suara terbanyak secara nasional yaitu urutan pertama Partai Golongan Karya yaitu sebanyak 24.480.757 suara atau 21,58 % dan meraih 128 kursi. Pada urutan kedua diraih oleh Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan sebanyak 21.026.629 suara atau sekitar 18,53 % dan berhak memperoleh 109 kursi. Urutan ketiga diraih oleh Partai Persatuan Pembangunan sebanyak 9.248.764 suara atau 8,15 % sehingga memperoleh 58 kursi. Urutan ke empat Partai Demokrat memperoleh suara sebanyak 8.455.225 atau sekitar 7,45 % dan memperoleh 57 kursi. Urutan kelima diraih oleh Partai Kebangkitan Bangsa sebanyak 11.989.564 atau 10,57 % suara dan meraih 57 kursi. Urutan keenam Partai Amanat Nasional meraih 7.303.324 atau 6,44 % suara dan meraih 52 kursi, Urutan ketujuh

diraih oleh Partai Keadilan Sejahtera sebanyak 8.325.020 atau 7,34 % suara dan meraih 45 kursi. Partai Bulan Bintang meraih 2.970.487 suara atau 2.62 % dan meraih 11 kursi (www.kpu.go.id).

Partai-partai politik yang memperoleh suara terbesar atau sama dengan tiga persen berhak mencalonkan pasangan presiden dan wakil presiden. Calon pasangan presiden dan wakil presiden yang dicalonkan oleh partai politik dan ikut dalam pemilu 2004 adalah Wiranto dan salahuddin Wahid dicalonkan oleh Partai Golongan Karya, Megawati Soekarnoputri dan KH. Ahmad Hasyim Muzadi dicalonkan oleh Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan.

Tahap kedua pemilu presiden putaran pertama yang dilaksanakan pada tanggal 5 juli 2004. Rakyat memilih pasangan calon presiden dan wakil presiden secara langsung. Namun hasil penghitungan suara tidak ada pasangan calon presiden dan wakil presiden yang memperoleh suara minimal 50 %. Karena itu, dilakukan pemilu presiden putaran kedua yang dipilih dari dua calon presiden dan wakil presiden yang memperoleh suara terbanyak, yaitu Hj Megawati Soekarnoputri dan KH.Ahmad Hasyim Muzadi, H. Susilo Bambang Yudhoyono dan Drs.H.Muhammad Yusuf Kalla. Pemilu akhirnya dimenangkan oleh pasangan H. Susilo Bambang Yudhoyono dan Drs.H.Muhammad Yusuf Kalla dengan prosentase sebesar 60,62 % (NURAINI, 2009, 36-55).

Sebagai sebuah kesimpulan, kebutuhan partai politik sebenarnya sebagai salah satu mekanisme kontrol terhadap kekuasaan, agar tidak serakah dan sewenang-wenang. Namun, dalam tataran praktik partai politik bisa tak berdaya di tangan kekuasaan totaliter. Sejarah di berbagai negara, termasuk Indonesia menunjukkan hal demikian. Fungsi ideal partai sebagai medium kaderisasi, rekruitmen dan pendidikan politik tak berjalan optimal di masa Soeharto. Barulah di era reformasi, keberadaan partai menunjukkan fungsinya secara ideal.

Maswadi Rauf, berpandangan, ada dua persyaratan untuk dapat disebut sebagai partai politik ideal yaitu : pertama, partai politik dituntut untuk memiliki mesin organisasi″yang efektif dan efisien sehingga kegiatan-kegiatan partai politik dapat berjalan dengan baik. Kedua, kemandirian partai politik dalam soal dana. Sesuai dengan teori civil society (masyarakat madani), partai politik dituntut untuk self-sufficient, artinya mampu memenuhi kebutuhan dana secara

mandiri dan tidak tergantung kepada negara. Dalam hubungan ini, bantuan dana dari pemerintah perlu dipertimbangkan untuk dihapus. Praktik bantuan dana dari negara ini sebetulnya berlangsung sejak pemerintahan Orde baru. Bagi Soeharto, ini dijadikan strategi untuk menciptakan ketergantungan partai politik pada pemerintah (Sri Zul Chairiyah, 2008, 94-95). Sehingga, semasa orde baru, partai politik di Indonesia tidak berkembang menjadi partai politik kearah yang sehat dan modern, seperti kata Maswadi Rauf tadi. Baik pada masa Demokrasi Terpimpin maupun pada masa pemerintahan Orde Baru, karena adanya dominasi penguasa, partai politik mengalami hambatan untuk menjadi partai politik yang maju dan modern. Alih-alih menjadi pengontrol kekuasaan, partai politik di Indonesia justru cenderung dikendalikan kekuasaan.

6.3 Dinamika Koalisi Partai Politik di Indonesia

Perkembangan partai politik di Indonesia berjalan di atas sebuah kemajemukan, yang telah menjadi kepribadian bangsa Indonesia. Indonesia merupakan negara yang memiliki tingkat kemajemukan sangat tinggi dan tingkat pluralitasnya sangat kompleks. John. S Furnivall mengatakan, bahwa struktur masyarakat Indonesia memiliki kelompok-kelompok yang secara kultural, ekonomi, dan politik terpisah-pisah, serta memiliki struktur kelembagaan yang berbeda-beda antara satu dengan lainnya, yang disebutnya sebagai masyarakat majemuk (plural society). Kemajemukan inilah yang menjadi faktor utama terbentuknya sistem multi partai di Indonesia (ACHMAD, 2015 39).

Sistem multi partai dianggap lebih sesuai dengan pluralitas budaya dan politik di Indonesia. Konsekuensi dari penerapan sistem multipartai adalah terbentuk pemerintahan koalisi. Sementara pemerintahan koalisi merupakan karateristik turunan dari sistem pemerintahan parlementer.

6.3.1 Koalisi Partai Politik Era Pemerintahan Parlementer

Sejarah mencatat, bahwa Demokrasi Perlementer merupakan puncak kejayaan bagi partai politik, karena selain diberikan kebebasan mendirikan partai politik, juga diberikan peran yang besar dalam menjalankan pemerintahan baik di legislatif maupun di eksekutif (ACHMAD, 2015, 56). Besarnya peran partai politik dapat dilihat dari hubungan kelembagaan yang diatur dalam sistem parlementer. Menurut Arend Lijphart, sistem parlementer cenderung pada penumpukan kekuasaan di parlemen. Hal ini dapat dilihat dari karateristik sistem parlementer, di mana jajaran eksekutif adalah anggota parlemen, sehingga tidak ada pemisahan antara eksekutif dan legislatif. Disamping itu kepala pemerintahan adalah pimpinan kekuatan mayoritas di parlemen, dimana pemerintahan ini bertanggungjawab secara politik kepada majelis. Jika majelis melakukan mosi tidak percaya kepada pemerintah, maka majelis dapat memaksa pemerintah untuk mengundurkan diri dan mendorong kepala Negara untuk menentukan kepala pemerintahan yang baru. Melihat karateristik yang diuraikan oleh Arend Lijphart menunjukan bahwa kekuasaan legislatif sangat dominan terhadap eksekutif. Jika hubungan kelembagaan tidak diolah secara baik, maka akan melahirkan pemerintahan yang tidak stabil. Hal ini tergambar sepanjang pemerintahan Parlementer. Sejarah pemerintahan koalisi di Indonesia mulai dikenal dalam pemerintahan demokrasi parlementer sejak tahun 1945 – 1959 (ACHMAD, 2015, 57).

Pemerintahan Indonesia dalam kurung waktu 1945 – 1949 disebut masa revolusi kemerdekaan. Karena pemerintahan saat itu fokus pada perjuangan mempertahankan kemerdekaan. Dalam menjalankan pemerintahan, untuk sementara kekuasaan Negara berada ditangan Presiden (sentralisasi kekuasaan). Berdasarkan pasal tersebut Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) diberi tugas sebagai pembantu presiden menjalankan fungsi legislatif sebelum MPR dan DPR terbentuk. Keanggotaan KNIP terdiri dari unsur pemuka masyarakat dari berbagai golongan dan seluruh provinsi di Indonesia yang berjumlah 100 orang, ditambah anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang tidak diangkat menjadi menteri (Rahardjo, 2011, 1).

Awalnya para penyelenggaran Negara memiliki komitmen yang besar untuk mewujudkan demokrasi di Indonesia. Mereka percaya, bahwa demokrasi tidak hanya sebatas pada komitmen, tetapi juga merupakan cita – cita yang harus diwujudkan. Pada awal pemerintahaan berjalan, Soekarno sempat membangun pemerintahan dengan menerapkan sistem presidensial melalui konsep partai tunggal yaitu Partai Nasional Indonesia (PNI). Konsep Soekarno itu mendapat perlawanan dari Kelompok Demokrat yang dimotori Syahrir, yang didukung Wapres Muhammad Hatta dan Badan Komite Nasional Indonesia (KNIP). Karena konsep itu dianggap berbau authoritarian. Atas usulan KNIP, akhirnya sistem kabinet presidensial dirubah, dan mendukung usulan Syahrir membangun sistem banyak partai (multy party system) (ACHMAD, 2015, 59).

Untuk mencegah terjadinya kebuntuan, Hatta selaku Wakil Presiden kemudian berinisiatif menerbitkan maklumat untuk mengesahkan sistem parlementer. Maklumat ini disebut-sebut tanpa persetujuan Soekarno. Sejak inilah, Soekarno-Hatta mulai berbeda pandangan dalam pemerintahan.

Maklumat Wakil Presiden Nomor X, tanggal 16 Oktober 1945 itu berisi pembentukan Badan Pekerja KNIP dan Perubahan KNIP menjadi lembaga legislatif. Hal Ini berarti KNIP berubah menjadi lembaga pembuat undang-undang dan seluruh produk legislasi harus disetujui oleh KNIP dan Presiden. Maklumat ini juga mendorong terbentuknya kabinet parlementer yang didukung oleh mayoritas suara partai di dalam KNIP dan akan bertanggungjawab kepada KNIP, bukan kepada Presiden. Maklumat berikutnya diterbitkan 3 November 1945 tentang Pembentukan Partai Politik. Maklumat ini menegaskan adanya pengakuan terhadap keberadaan partai-partai politik dan kebebasan berserikat dan berkumpul termasuk mendirikan partai politik. Kehadiran Maklumat diikuti tumbuhnya partai politik yang didirikan oleh berbagai kelompok masyarakat. Sekaligus menandakan tonggaknya sejarah pemerintahan multipartai di Indonesia.

Kedua maklumat tersebut dikeluarkan atas desakan KNIP dalam rangka menata sistem pemerintahan dari Presidensial ke Parlementer. Perubahan ini selain diikuti dengan pembentukan kabinet parlementer juga ditandai dengan kebebasan mendirikan partai politik, yang dipersiapkan dalam rangka menyambut pemilihan umum yang rencananya diselenggarahan pada bulan Januari 1946. Pengumuman

mendirikan partai politik disambut gembira oleh masyarakat. Semua golongan masyarakat ingin berpartisipasi dan mendirikan bermacam – macam organisasi dan partai politik. Dengan berdirinya sejumlah partai politik, maka berakhir pula sistem partai tunggal dan berkembanglah sistem multipartai dan koalisi.

Menurut Clifford Geertz, pendirian partai politik dalam Demokrasi Parlementer lebih banyak dipengaruhi oleh politik aliran. Karena aliran merupakan metafora dari kenyataan kehidupan sosial politik di Indonesia., bahwa basis pembentukan partai politik dan organisasi sosial pada masa pasca – kemerdekaan beroreantasi keagamaan, yang kemudian oleh Geertz dikelompokkan kedalam model Santri, Abangan dan Priyayi (Geertz, 1984, 55).

Sejalan dengan pemikiran Clifford Geertz dan Affan Gaffar, Herbet Feith memetakan partai politik Indonesia menjadi lima aliran, yaitu :

1. Komunisme, aliran ini mengambil konsep langsung maupun tidak langsung dari Barat, walaupun mereka seringkali menggunakan ideom politik dan mendapat dukungan kuat dari kalangan abangan tradisional. Komunisme mengambil bentuk utama sebagai kekuatan politik dalm Partai Komunis Indonesia.

2. Sosialisme Demokrat, mengambil inspirasi dari pemikiran barat. Aliran ini muncul dalam Partai Sosialis Indonesia.

3. Islam, yang terbagi menjadi dua varian: kelompok Islam Reformis (dalam bahasa Feith)- atau Modernis dalam istilah yang digunakan secara umum yang berpusat pada Partai Masjumi, serta kelompok Islam konservatif atau sering disebut tradisionalis yang berpusat pada Nadhatul Ulama.

4. Nasionalisme Radikal, aliran yang muncul sebagai respon terhadap kolonialisme dan berpusat pada Partai Nasionalis Indonesia (PNI).

5. Tradisionalisme Jawa, penganut tradisi-tradisi Jawa. Pemunculan aliran ini agak kontroversial karena aliran ini tidak muncul sebagai kekuatan politik formal yang kongkret, melainkan sangat mempengaruhi cara pandang aktor-aktor politik dalam Partai Indonesia Raya (PIR), kelompok kelompok Teosufis (kebatinan) dan sangat berpengaruh dalam birokrasi pemerintahan (pamong Praja) (ACHMAD, 2015, 63).

Dari pemaparan Clifford Geertz dan Herbeth Feith menggambarkan bahwa pendirian partai politik di pemerintahan parlementer didominasi oleh politik aliran yang saat itu berkembang pesat dalam struktur masyarakat. Seiring dengan berlakunya sistem multipartai pada era tersebut, maka pemerintahan koalisi dalam sistem Parlementer adalah pilihan politik yang tidak dapat dihindari.

Partai politik memainkan peran penting dalam proses pembuatan keputusan menyangkut nasib rakyat, baik melalui wakilnya yang duduk dalam kabinet maupun yang berada di KNIP. Namun dalam perkembangannya, pemerintahan multipartai diwarnai konflik antar partai politik. Sehingga mengakibatkan pemerintahan berjalan tidak efektif. Partai – partai selalu tidak sepakat mengenai strategi perjuangan untuk menghadapi pihak sekutu. Termasuk dalam hal perundingan dengan Belanda. Dalam kurung waktu 1945 – 1959 terjadi pergantian kabinet hingga 8 (delapan) kali karena mosi tidak percaya dari parlemen (ACHMAD, 2015, 68).

Kondisi ini menunjukkan jika kabinet dalam kurun waktu 1945 – 1949 tidak berjalan stabil. Jatuh bangunnya kabinet koalisi disebabkan karena parlemen mudah mengeluarkan mosi tidak percaya terhadap kabinet sehingga koalisi partai yang ada di kabinet menarik diri. Sukarno selaku Presiden tidak memiliki kekuasaan secara riil. Sehingga tidak dapat berbuat banyak kecuali menunjuk para formatur untuk membentuk kabinet – kabinet baru.

Masa pemerintahan parlementer periode 1950 – 1959, merupakan puncak kejayaan parlemen dalam sejarah politik Indonesia. Oleh Herbert Feith, masa ini disebutnya sebagai Constitutional Democracy. Karena hampir semua elemen demokrasi dapat ditemukan dalam perwujudan demokrasi parlementer.

Affan Gaffar menyebut 6 (enam) elemen demokrasi yang menjadi karateristik Demokrasi Parlementer, yaitu (ACHMAD, 2015, 71-72) :

1. Lembaga Perwakilan Rakyat atau Parlemen memainkan peranan yang sangat tinggi dalam proses politik yang berjalan. Perwujudan kekuasaan parlemen ini diperlihatkan dengan adanya sejumlah mosi tidak percaya kepada pihak pemerintah yang mengakibatkan kabinet harus meletakkan jabatannya.

2. Akuntabilitas pemegang jabatan dan politis pada umumnya sangat tinggi. Hal ini dapat terjadi karena berfungsinya parlemen dan juga sejumlah media massa sebagai alat kontrol sosial. Sejumlah kasus jatuhnya kabinet merupakan contoh konkret dari tingginya akuntabilitas tersebut.

3. Kehidupan kepartaian boleh dikatakan memperoleh peluang yang sebesar – besarnya untuk berkembang secara maksimal. Seluruh partai politik yang terbentuk memiliki tingkat otonomi yang sangat tinggi dalam proses rekruitmen, baik pengurus atau pemimpin partai maupun para pendukungnya. Keterlibatan (campur tangan) pemerintah dalam internal partai hampir dikatakan tidak ada.

4. Masyarakat pada umumnya dapat merasakan bahwa hak – hak dasar mereka tidak dikurangi, sekalipun tidak semua warga Negara dapat memanfaatkannya dengan maksimal. Hak untuk berserikat dan berkumpul dapat diwujudkan dengan jelas, dengan terbentuknya sejumlah partai politik dan organisasi peserta pemilihan umum.

5. Kebebasan pers dirasakan sangat baik karena tidak dikenal adanya lembaga yang menghambat kebebasan tersebut. Pers memainkan peran yang sangat besar dalam memainkan dinamika politik.

6. Kebebasan berpendapat dilindungi secara hukum. Masyarakat dapat menggunakan haknya tanpa ada rasa khawatir untuk menghadapi resiko, sekalipun mengkritik pemerintah dengan keras.

Menggambarkan sejarah Demokrasi Parlementer tahun 1950 - 1959, Burhan Magenda membaginya menjadi dua periode yaitu Periode DPR Sementara (DPRS) tahun 1950 – 1956 dan Periode DPR Hasil Pemilu sampai Dekrit Presiden 5 Juli 1959 (ACHMAD, 2015, 72).

DPR Sementara dilantik pada Agustus 1950. Komposisi keanggotaan aprlemen sementara terdiri dari unsur Perwakilan KNIP-RI, Perwakilan Senat, Perwakilan DPR RIS yang keanggotaannya berasal dari negara-negara bagian yang dibentuk oleh Belanda dalam wilayah yang dikuasai pada masa 1945-1949. Keanggotaan DPR Sementara dibagi dalam dua kelompok yaitu Faksi Republik yang terdiri dari 111 orang dan Faksi Federalis yang terdiri dari 125 orang. Akan tetapi pembedaan faksi ini menjadi kabur karena mayoritas anggota Faksi Federalis bergabung dengan fraksi-fraksi yang semula mencangkup orang – orang yang berasal dari Faksi Republik. Hal ini disebabkan

karena relatif sedikit anggota Federalis yang di dukung oleh partai yang terorganisir atau daerah masing – masing. Parlemen yang terbentuk pada periode tersebut terdiri dari 232 orang anggota DPR yang berasal dari Partai Masyumi (49 kursi), PNI (36 kursi), PSI (17 kursi), PIR (17 Kursi), PKI (13 kursi), Partai Katholik (9 kursi), Partai Kristen (5 kursi), dan Murba (4 kursi). Sedangkan sisa kursi dibagikan kepada partai-partai atau perorangan. Terpolarisasinya kekuatan partai politik di Parlemen menyebabkan struktur kepartaian tidak mampu menopang pemerintahan yang kuat. Tidak ada satupun partai yang memperoleh suara mayoritas, sehingga dalam setiap pembentukan kabinet, partai politik harus melakukan koalisi (ACHMAD, 2015, 72-73).

Komposisi DPR Sementara tidaklah benar – benar mencerminkan kekuatan – kekuatan politik yang ada dalam masyarakat. Sehingga Parlemen ini kurang dapat diterima oleh beberapa pihak, khususnya kalangan eksekutif yang merasa kurang berperan. Akibatnya pimpinan masing – masing kabinet menjadi sangat peka terhadap tekanan dari luar Parlemen. Tekanan seperti ini datang dari partai koalisi sendiri, militer atau dari Presiden. Ada dua pihak yang merasa tidak diperankan dalam Demokrasi Parlementer yaitu Pihak ABRI, khususnya TNI Angkatan Darat yang memiliki peran dalam gerakan revolusi kemerdekaan termasuk sebagai penasehat delegasi ke KMB. Mereka harus terdistorsi perannya dengan dikembalikannya ke bawah dominasi sipil dalam rezim demokrasi parlementer. Lebih kecewa lagi, karena TNI berada di bawah kontrol politisi sipil. Puncak dari ketidakpuasan ini adalah tuntutan pembubaran DPRS melalui peristiwa 17 Oktober 1952 yang melibatkan perwira – perwira senior TNI/AD, yang beberapa bulan kemudian ikut menjatuhkan kabinet Wilopo. Pihak Kedua adalah Presiden Soekarno. Walaupun selama revolusi kemerdekaan, peranan Presiden soekarno dibayangi oleh PM yang kuat, tapi tugasnya sebagai pemersatu dan penasehat masih dihargai. Namun pada masa Demokrasi Parlementer, perannya menjadi sangat simbolik. Soekarno hanya ibarat boneka (ACHMAD, 2015, 73).

Masalah utama dari Demokrasi Parlementer era tahun 1950 – 1959 tidak berbeda dengan Demokrasi Parlementer tahun 1945 – 1959, yaitu melahirkan pemerintahan yang tidak stabil dan tidak bertahan lama. Kondisi politik ini disebabkan karena kuatnya tekanan dari luar

parlemen, konflik politik antar partai, termasuk konflik di tingkat internal partai. Akibatnya kabinet lebih memilih mengundurkan diri dari pada mendapat mosi tidak percaya dari parlemen.

Seperti yang dilakukan oleh Kabinet Ali Sastrowijoyo. Ironisnya, komposisi kabinet yang baru, umumnya diisi oleh partai politik yang sama dari kabinet sebelumnya. Dinamika kabinet koalisi pada periode 1950 - 1959 tidak berbeda jauh dengan kondisi kabinet pada periode 1945 – 1949. Kabinet koalisi yang terbentuk juga mengalami pergantian dalam waktu yang relatif pendek (hanya sekitar 8 bulan – 2 tahun), mengakibatkan pembangunan berjalan tidak efektif. Umumnya alasan mosi tidak percaya digunakan oleh partai oposisi untuk menjatuhkan kabinet koalisi. Terjadinya pergantian kabinet disebabkan masing-masing partai lebih memperhatikan kepentingan partai atau golongannya. Di lain pihak, partai-partai dalam barisan oposisi tidak mampu berperan sebagai oposisi yang dapat memberikan masukan yang konstruktif dalam menyusun program - program alternatif. Partai oposisi lebih menonjolkan segi-segi negatif dari tugas oposisinya. Pergantian kabinet mencerminkan tingginya konflik kepentingan dalam kabinet koalisi, sehingga berdampak pada lemahnya pemerintahan koalisi. Krisis kabinet yang terjadi disebabkan karena rendahnya loyalitas partai politik dalam koalisi. Hal ini terbukti dari prilaku partai politik yang sangat mudah menarik kembali dukungannya, dan umumnya pergantian kabinet disebabkan karena menyerahkan mandatnya ke Presiden. Koalisi yang terbentuk umumnya dibangun berdasarkan ideologi yang sama, dimana keanggotaan koalisi sebagian besar berasal dari Partai Islam. Fakta ini menunjukkan bahwa koalisi yang dibangun berdasarkan ideologi yang sama ternyata tidak menjamin koalisi akan berjalan stabil. Terjadinya konflik politik dalam internal koalisi disebabkan karena partai politik lebih mengedepankan kepentingan partai politik dan golongannya (ACHMAD, 2015, 79).

Fenomena tersebut di atas telah mematahkan teori koalisi Arend Lijphar yang menjelaskan bahwa koalisi akan berjalan stabil jika koalisi dibangun berdasarkan kesamaan atau kedekatan ideologi. Begitupun pemikiran yang disampaikan oleh Geovani sartori dan Affan Gaffar yang juga berpendapat bahwa kesamaan atau kedekatan ideologi merupakan syarat utama membangun pemerintahan koalisi yang stabil (ACHMAD, 2015, 79).

Periode DPR hasil pemilu 1955 sampai Dekrit Presiden 5 Juli 1959 juga memiliki dua kesamaan dari periode sebelumnya, yaitu dominasi parlemen dan tidak adanya partai politik yang mencapai suara mayoritas. Akibatnya, pembentukan kabinet terpaksa harus melalui mekanisme koalisi. Umumnya kabinet yang terbentuk di periode ini adalah partai politik pemenang pemilu. Sehingga partai pendukung pemerintah yang menguasai suara di DPR tidak terlalu tergantung dengan partai – partai kecil. Dengan kekuatan yang dimiliki oleh Kabinet, harusnya kabinetnya pada periode ini bisa bertahan lama. Namun, faktanya tak berjalan demikian. Kabinet Koalisi yang diharapkan dapat memperkuat posisi kabinet dan mendapat dukungan penuh dari partai-partai di parlemen ternyata tidak mengurangi panasnya persaingan perebutan kekuasaan antar elite politik.

Semenjak terbentuknya kabinet pertama pasca pemilu yang dipimpin oleh Masyumi dan Natsir sebagai pemimpinnya, bangsa Indonesia mulai membangun suatu Negara modern. Para formatur berusaha melakukan koalisi dengan partai besar seperti Masjumi dan PNI, namun kedua partai tersebut sangat sulit disatukan. Sementara di sisi lain, cukup disadari bahwa sistem kabinet parlementer sangat tergantung pada basis dukungan di parlemen. Sebagian masyarakat menilai bahwa penyelesaian konflik politik yang terjadi hanya dapat diselesaikan melalui pemilihan umum. Karena pemilihan umum merupakan salah satu prasyarat agar sistem pemerintahan yang demokratis bisa berjalan. Pemilihan umum tercantum sebagai salah satu program dari kabinet parlementer Republik Indonesia. Persiapan mendasar pemilihan umum diselesaikan pada masa pemerintahan Kabinet Ali-Sastrowijoyo 1 yang menetapkan agenda utama yaitu persiapan pelaksanaan pemilihan umum yang direncanakan akan berlangsung pada pertengahan tahun 1955 (ACHMAD, 2015, 80).

Panitia Pemilihan Umum Pusat dibentuk pada tanggal 31 Mei 1945, yang diketuai oleh Hadikusumo dari PNI. Pada tanggal 16 April 1955, Hadikusumo mengumumkan bahwa pemilihan umum untuk Parlemen akan diselenggarakan tanggal 29 September 1955. Pengumuman ini mendorong partai-partai politik untuk meningkatkan kampanyenya hingga ke pelosok – pelosok desa. Masing-masing partai politik bersaing untuk memperoleh suara terbanyak. Namun proses penyelenggaraan pemilu tidak bisa dilanjutkan karena Kabinet Ali-Sastromijoyo harus berakhir pada tanggal 12 Agustus 1955.

Berakhirnya kabinet ini disebabkan NU menarik dukungan dan menterinya dari kabinet sehingga terjadi keretakan dalam kabinet. Hal ini yang memaksa Ali Sastroamijoyo harus mengembalikan mandatnya ke Presiden (ACHMAD, 2015, 81).

Pemilihan umum pertama tahun 1955 menghasilkan 2 (dua) lembaga Negara yaitu Dewan Perawakilan Rakyat (DPR) yang bertugas membentuk Undang – Undang dan Badan Konstituante (BK) yang bertugas menetapkan Undang – Undang. Dengan demikian kedudukan DPR tidak lagi bersifat sementara, tetapi sudah bersifat tetap (permanen). Setelah penyelenggaraan pemilihan umum pada tahun 1955, partai politik merasa mempunyai legalitas dan memperoleh kekuasaan secara formal. Sejak saat itu partailah yang memegang kekuasaan politik dalam sistem politik di Indonesia.

Meskipun dalam kenyataannya, terbentuknya kepemimpinan politiknya dilakukan atas dasar kerjasama, aliansi, atau koalisi antara dua kekuatan partai politik atau lebih. Hasil pemilihan umum cukup mempengaruhi efektivitas kinerja Kabinet Burhanuddin Harapan, utamanya hubungan antara eksekutif dan legislatif. Namun karena kabinet ini telah berjanji akan mengakhiri masa jabatannya setelah pelaksanaan pemilu, maka NU mendesak kabinet Burhanuddin untuk mundur. Setelah Kabinet Burhanuddin berakhir, tercatat dua kabinet yang memimpin pemerintahan secara bergantian yaitu Kabinet Alisastromijoyo II dan Kabinet Juanda.

Pemerintahan yang terbentuk pasca pemilihan umum ternyata tidak juga membuat pemerintahan berjalan stabil. Ketidakstabilan politik terjadi karena adanya perpecahan antar partai politik dan golongan yang cukup tajam. Wakil partai politik di parlemen terus memaksakan pendapatnya sesuai kehendak partai politik. Kondisi pemerintahan pasca pemilihan umum menjadi kekecewaan yang besar bagi rakyat. Harapan menghasilkan pemerintahan yang kuat ternyata tidak terwujud. DPR dan Badan Konstituante tidak berhasil memaksimalkan kinerjanya, utamanya dalam menentukan dasar Negara, yang berkembang dari tiga (Pancasila, Islam dan Sosialisme) menjadi dua (Pancasila dan Islam). Karena perdebatan ini tidak kunjung selesai, sehingga banyak partai yang mendukung ide Soekarno kembali ke UUD 45.

Gagalnya pemerintahan koalisi yang dibangun melalui Kabinet koalisi pada era parlementer menimbulkan ketidakpuasan di mana-mana dan masyarakat makin pesimis mengenai harapan kesejahteraan dan kemakmuran yang dijanjikan. Kegagalan ini disebabkan karena tidak ada satu partai politik yang mampu menguasai suara mayoritas. Partai politik yang tergabung dalam koalisi, masing – masing memiliki kemampuan untuk melakukan apa yang disebut political – black - mailing. Artinya jika keinginan sebuah partai tidak terpenuhi, maka ia akan dengan mudah manarik dukungan dari koalisi, kemudian bergabung dengan oposisi untuk melakukan mosi tidak percaya. Akibatnya jarang ada kabinet koalisi yang berumur panjang, sehingga mengakibatkan rendahnya ketidakstabilan politik (ACHMAD, 2015, 84-85).

Sebab lain dari krisis Demokrasi Parlementer juga tidak terlepas dari situasi politik yang dialami DPRS. Pasca pemilu 1955, dimana DPR diguncang oleh 2 (dua) kekuatan besar yaitu :

1) Kekuatan militer yang terpecah menjadi kekuatan pusat dan kekuatan daerah. Kekuatan daerah disebabkan oleh dua hal. Pertama, perimbangan kuangan pusat daerah yang lebih menguntungkan pusat; dan Kedua, mutasi pejabat TNI di daerah yang melahirkan kekecewaan di tingkat Mabes TNI-AD. Gejolak yang muncul di daerah akhirnya melahirkan pemberotakan disejumlah daerah yang kemudian dimanfaat oleh militer. Akibat situasi politik yang terjadi di daerah, mendesak kekuatan pusat untuk mengendalikan keamanan di bawah kordinasi AH. Nasution. Konsolidasi yang terjadi di TNI-AD merupakan kemenangan kalangan eksekutif terhadap parlemen, sekaligus menjadi pra kondisi Demokrasi Terpimpin.

2) Kekuatan Presiden Soekarno yang sudah lama kecewa dengan sistem Demokrasi Parlementer dan peranan partai politik. Oleh karena itu Soekarno tidak mencegah tuntutan pembubaran partai politik yang dimotori kalangan muda Angkatan 45 AM Hanafi dan Chaerul Saleh (ACHMAD, 2015, 85).

Krisis kabinet yang terjadi sepanjang pemerintahan parlementer, menimbulkan pertanyaan mengapa sistem ini gagal membangun pemerintahan. Dari hasil penelitian para ahli, disebutkan bahwa ada tiga faktor yang menyebabkan kabinet koalisi pada Pemerintahan Parlementer mengalami kegagalan yaitu (Gaffar, 2004, 17-24):

Pertama, Dominannya politik aliran, dimana masyarakat mengelompokkan diri secara ekstrim berdasarkan politik aliran sebagaimana diistilah oleh Clifford Geertz. Menurut Herbeth Feith dan Lance Castles, sistem kepartaian di Indonesia dikelompokkan ke dalam lima aliran besar yaitu: Islam, Java Traditionalist, Democratic Socialist, Radical Nasionalist, dan Communist. Pemilihan sosial politik ini tentunya memberikan dampak terhadap munculnya konflik yang bersifat sentrifugal yang meluas dan sulitnya diatasi, sehingga berdampak negatif pada kestabilan politik. Disamping itu politik aliran semakin memperlebar gab antar kekuatan partai politik yang ada di Parlemen. Kekuatan politik di Parlemen hampir tidak dapat memberikan kesempatan untuk membentuk eksekutif dan menjalankan program pemerintahannya. Koalisi baru akan terwujud jika terjadi compatible kepemimpinan diantara para tokoh partai dan kedekatan ideologi antar partai yang berkoalisi.

Kedua, Basis sosial – ekonomi yang masih lemah. Menurut Karl W. Deutsch, dan Bingham Powell bahwa terdapat satu keyakinan bahwa demokrasi baru akan berjalan dengan baik kalau di topang oleh kondisi social – ekonomi yang kuat. Terutama dilihat dari besar – kecilnya pendapatan perkapita masyarakat, tingkat pendidikan, urbanisasi dan besar kecilnya masyarakat terekspos di media. Jika mengacu pada teori ini, maka kelemahan demokrasi parlementer salah satunya karena kondisi ekonomi yang belum kuat. Berarti ada hubungan yang kuat antara perkembangan ekonomi dengan kinerja demokrasi di berbagai Negara.

Ketiga, Persamaan kepentingan antara Presiden Soekarno dengan kalangan Angkatan Darat, yang tidak senang terhadap proses politik yang sedang berjalan. Diketahui posisi Soekarno sangat dominan pada awal pembentukan Republik Indonesia, namun setelah kemerdekaan, Soekarno malah disisihkan dari proses politik. karena kedudukannya hanya sebagai kepala Negara, yang tidak memiliki kewenangan dalam menentukan kebijakan terkait dengan pembangunan. Demikian juga kepentingan di tingkat Angkatan Darat, yang juga tidak mendapat tempat yang sewajarnya. Hal inilah yang dimaksud oleh Harri J. Benda sebagai problem solvers. Hadirnya sekelompok orang yang asing ditanahnya sendiri, yang tidak memiliki basis kekuasaan, yang tentu saja ditentang oleh solidarity makers. Artinya nilai demokrasi

tidak di topang oleh tatanan social yang masih sangat hierarkis. Terutama yang bersumber dari sistem nilai dalam tatanan sosial Jawa.

Mengamati dinamika perjalanan pemerintahan parlementer mulai periode 1945 – 1949, hingga periode 1950 – 1959, telah menunjukkan kegagalan pemerintahan parlementer. Kegagalan ini bukan disebabkan karena aturan main yang diatur dalam sistem parlementer utamanya dalam hubungan eksekutif dan legislatif, tetapi lebih dipengaruhi oleh prilaku partai politik, di mana partai politik lebih mementingkan kepentingan partainya dari pada kepentingan partai politik secara nasional.

Konflik politik diantara partai telah berdampak pada jatuh bangunnya kabinet. Pada era parlementer terdapat 3 (tiga) partai politik yang menguasai pemerintahan yaitu Partai Madjelis Syuro Muslim Indonesia (Masyumi) mewakili kelompok islam, Partai Nasional Indonesia (PNI) mewakili kelompok sekuler dan Partai Komunisme Indonesia (PKI) mewakili kelompok kelas. PNI mengusung filosofi Soekarno yang memperjuangkan nasionalisme Indonesia, Masyumi mengusung pendirian Negara Islam sedangkan PKI mengusung perjuangan kelas utamanya kaum buruh dan petani. Melihat basis perjuangan dari masing – masing partai politik menunjukkan bahwa pertikaian yang terjadi merupakan persaingan ideologi, namun ketika melihat persaingan ini bermain di arena legislatif maupun di eksekutif maka sulit melepas pertikaian ini dari politik pragmatis.

Konflik politik di legislatif mempengaruhi stabilitas pemerintahan koalisi. Mosi tidak percaya legislatif terhadap kabinet justru bermula dari partai koalisi, sementara para menteri yang juga anggota legislatif tidak mampu membangun konsolidasi yang baik dengan partai politik khususnya koalisi partai pendukung pemerintah guna meyakinkan rencana program dan kebijakannya yang akan dijalankan. Kerena mendapat perlawanan yang besar dari parlemen, kabinet dan perdana menteri umumnya lebih memilih mengundurkan diri.

Hal ini berarti gangguan terhadap pemerintahan koalisi tidak hanya datang dari partai diluar pemerintah (oposisi) tetapi perlawanan juga berasal dari partai koalisi pendukung pemerintah. Pertanyaan yang menarik kemudian muncul adalah mengapa setelah kabinet jatuh, kabinet baru yang terbentuk umumnya justru berasal dari partai koalisi yang sama sebelumnya, padahal diketahui jatuhnya kabinet

disebabkan karena terjadi konflik akibat perbedaan program dan platform antar partai. Fenomena politik ini menunjukkan bahwa pertarungan politik yang terjadi bukan sepenuhnya disebabkan karena pertarungan ideologi, tetapi lebih dimotivasi oleh kepentingan pragmatis. Ideologi hanya dimanfaatkan untuk membangun basis – basis di masyarakat dan meraup suara di pemilu. Oreantasi pragmatis yang melekat dalam misi partai politik mendorong munculnya konflik antara partai politik. Kondisi politik inilah yang menyebabkan pemerintahan koalisi di era parlementer sangat rapuh dan tidak stabil (ACHMAD, 2015, 88-89).

Kegagalan sistem parlementer di Indonesia bukan berarti sistem ini tidak benar dan juga tidak dapat disimpulkan apakah sistem ini tidak cocok diterapkan di Indonesia. Kegagalan pemerintahan parlementer bukan disebabkan oleh masalah sistem tetapi disebabkan oleh masalah prilaku. Partai politik tidak tertib menjalankan sistem ini secara utuh dan ideal. Partai politik selain dituntut menjalankan tugas legislatif, juga didesak untuk menjalankan memperjuangkan kepentingan partainya. Posisi dilematis ini menyebabkan partai politik harus memilih salah satu keputusan politik. Tekanan politik yang dialami partai politik menyebabkan partai politik berprilaku pragmatis. Berangkat dari struktur masyarakat dan struktur politik Indonesia yang pluralisme ekstrem cukup mempengaruhi terbentuknya watak dan karakter partai politik yang pragmatis. Struktur masyarakat yang beragam menyebabkan Indonesia tidak bisa lepas dari sistem multipartai dan pemerintahan koalisi. Kombinasi antara pluralisme, multipartai dan koalisi akan menghasilkan pemerintahan yang rentan dengan perbedaan dan perpecahan. Dengan demikian, penyelesaian masalah tersebut harus disikapi dengan membangun sistem politik yang sesuai dengan karakter dan budaya masyarakat politik di Indonesia (ACHMAD, 2015, 92).

6.3.2 Koalisi Partai Politik Era Pemerintahan Presidensial (Pasca Orde Baru)

Pengalaman Orde Baru mengajarkan kepada bangsa Indonesia bahwa pelanggaran terhadap demokratisasi membawa kehancuran bagi Negara dan penderitaan rakyat. Oleh karena itu, melalui rezim ini,

para elit politik kembali membangun tatanan politik melalui amandemen UUD 1945. Pemerintahan koalisi pada masa reformasi di bangun dalam sistem presidensial. Koalisi pada masa sistem presidensial menjadi menarik diperdebatkan karena praktik sistem presidensial beralih dari sistem kepartaian dominan menjadi sistem kepartaian multipartai.

Beberapa perubahan fundamental pada sistem demokrasi di Indonesia yang berhasil dibangun pada era reformasi yaitu (ACHMAD, 2015, 93) :

1. Dibuka kesempatan kembali untuk bergeraknya partai politik secara bebas, termasuk mendirikan partai baru. Ketentuan ini tercermin dalam penyelenggaraan pemilu tahun 1999 yang diikuti oleh banyak partai politik.

2. Pada pemilu tahun 2004 untuk pertama kali dalam sejarah Indonesia diadakan pemilihan presiden dan wakil presiden secara langsung.

3. Diadakan pemilihan suatu badan baru bernama Dewan Perwakilan Daerah (DPD).

4. Diadakan electoral thereshold (ET) dan Parlementary Thereshold (PT).

5. Peran DPR sebagai lembaga legislatif diperkuat, semua anggota DPR dipilih dalam pemilu, pengawasan kepada presiden diperketat, hak asasi manusia memperoleh jaminan yang semakin kuat, dan pemilihan umum untuk memilih kepala daerah dilakukan secara langsung (pilkada).

Pasca jatuhnya Orde Baru, Habibie sebagai pengganti Soeharto didesak oleh publik melakukan pemilihan umum pada tanggal 7 Juni 1999. Pemilu tahun 1999 merupakan Pemilu yang dipercepat dari jadwal yang ditetapkan pada tahun 2002. Pelaksanaan Pemilihan Umum bertujuan untuk memperoleh pengakuan dan kepercayaan dari publik, termasuk dunia internasional. Karena pemerintahan dan lembaga – lembaga negara yang merupakan produk Pemilu tahun 1997 tidak lagi mendapat kepercayaan dari rakyat. Presiden Habibie dianggap publik sebagai bagian dari Orde Baru yang juga harus dilengserkan.

Konsekwensi dari percepatan pelaksanaan Pemilu adalah mengganti anggota MPR dan DPR, serta memangkas masa jabatan Presiden Habibie yang seharusnya selesai pada tahun 2003. Untuk mendukung penyelenggaraan Pemilu pertama pada masa transisi demokrasi, pemerintah menyiapkan paket UU Politik yaitu UU No. 2 Tahun 1999 tentang Partai Politik, UU No. 3 Tahun 1999 tentang Pemilihan Umum, UU No. 4 Tahun 1999 tentang Susunan dan Kedudukan (Susduk) MPR, DPR dan DPRD. UU Susduk menyebutkan bahwa jumlah anggota DPR sebanyak 500 orang, pengurangan jumlah kursi anggota TNI/Polri sebanyak 38 orang, sedangakan anggota MPR juga dikurangi dari 1000 menjadi 700. Di era inilah berakhirnya kiprah politik TNI – Polri di DPR/MPR.

Terbukanya keran kebebasan mendirikan partai politik melalui UU paket politik membawa angin segar bagi iklim demokrasi di Indoensia. Kehadiran partai politik diharapkan mampu menjadi representasi politik rakyat Indonesia, mengingat partai politik secara ideal dimaksudkan untuk mengaktifkan dan memobilisasi rakyat, mewakili kepentingan tertentu, memberikan jalan kompromi bagi pendapat yang saling bersaing, serta menyediakan sarana suksesi kepemimpinan politik secara absah (legitimate) dan damai, sebagaimana dalam pandangan Sigmund Neumann bahwa Partai politik adalah organisasi artikulatif yang terdiri dari pelaku-pelaku politik yang aktif dalam masyarakat. Partai politik penting, karena selain sebagai sarana para anggotanya untuk memperoleh kekuasaan dan atau memperjuangan kepentingannya, juga merupakan salah satu instrumen demokrasi yang menjadi unsur penting dalam infra-struktur politik. Para pelaku politik adalah elit-elit partai politik karena merupakan orang-orang yang memusatkan perhatiannya untuk menguasai kekuasaan pemerintahan dan yang bersaing untuk memperoleh dukungan rakyat dengan beberapa kelompok lain yang mempunyai pandangan yang berbeda (Budiarjo, 1998, 17).

Besarnya jumlah partai politik yang ikut dalam Pemilu tahun 1999, sehingga tidak ada partai politik yang mampu mencapai kemenangan yang dominan. Partai pemenang Pemilu yaitu Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) hanya meraih suara sebesar 33,7% atau sebanyak 153 kursi dari 500 kursi di DPR. Sekalipun PDIP pemenang Pemilu tetapi tidak menyandang status mayoritas. selebihnya sisa suara sebesar 66,3% terbagi kepada 18 (delapan belas) partai politik.

Perolehan suara partai politik peninggalan orde baru yaitu PDIP, Golkar dan PPP, masih menempati posisi terbanyak dibanding dengan partai politik hasil reformasi. Golkar yang dinilai musuh reformasi, ternyata masih mendapat tempat di hati rakyat, bahkan menempati posisi kedua terbanyak setelah PDIP, dan mengalahkan partai politik pengusung refomasi seperti PAN dan PBB.

Hasil pemilu 1999 tidak sebanding dengan euphoria munculnya politik Islam. Partai Politik yang berideologi Islam mengalami keterpurukan dalam mendulang suara pada Pemilu 1999. Meskipun partai Islam merajai peserta demokrasi, dan menawarkan harapan baru, namun animo masyarakat Indonesia masih berpihak pada ideologi nasionalis. Partai Islam dan ideologi Islam belum dinilai masyarakat sebagai ideologi yang cocok di Indonesia. Pemilu tahun 1999 tidak menghasilkan partai politik mayoritas, sehingga dalam pengusulan calon Presiden dan Wakil Presiden dilakukan melalui koalisi partai politik. Kepala Negara dan kepala pemerintahan (presiden) harus dipilih oleh 700 anggota MPR yang terdiri atas 500 anggota DPR, 135 orang Utusan Daerah dan 65 orang Utusan Golongan (ACHMAD, 2015, 98-99).

Pemilu tahun 1999 dipengaruhi oleh kuatnya pertarungan ideologi, sehingga prilaku koalisi tidak mampu menghindari faktor ideologi sebagai basis terbentuknya koalisi. Dalam hal pengajuan Presiden dan Wakil Presiden, secara ekstrim ideologi terbagi menjadi 2 (dua) kelompok yaitu :

1). Koalisi Islam; dan 2).

Koalisi Nasionalis.

Pertikaian kedua kubu muncul menjelang pemilihan calon presiden, di mana Kelompok Islam mencalonkan Habibie sebagai calon presiden yang dinilai merepresentasikan kepentingan Islam. Sedangkan Partai Nasionalis PDIP mendukung Megawati Soekarno Putri. Pertarungan antara kelompok Islam dan kelompok Nasionalis mengarah pada konflik ideologi dan berdampak pada instabilitas keamanan dalam negeri. Kubu Kelompok Islam mengorganisasi gerakan Anti-Megawati. Begitupun kelompok Nasionalis mengorganisir gerakan Anti - Habibie. Tindakan ini bertujuan untuk memberikan tekanan kepada MPR. Para elite partai PDIP mengancam akan memunculkan people power jika Megawati tidak terpilih menjadi Presiden. Pada sisi

lain pendukung Habibie siap melawan ancaman kelompok nasionalis dengan mengorganisasi milisi. Sikap saling serang yang dilancarkan masing-masing kubu menambah ketegangan situasi politik baik di dalam maupun di luar senayan, sehingga partai – partai Islam yang dimotori Amin Rais menggelar serangkaian pertemuan dan menghasilkan koalisi baru, yang dinamakan Poros Tengah. Poros tengah lahir sebagai jalan keluar pertikaian antara Kelompok Islam (terdiri dari Partai Islam dan Organisasi Islam) dan Kelompok Nasionalis (ACHMAD, 2015, 100).

Koalisi Poros Tengah merupakan koalisi partai Islam yang terdiri dari PPP, PBB, PK, PAN, PBB, dan Golkar. Golkar menjadi bagian koalisi karena pemimpin Golkar memiliki kedekatan pribadi dengan para pemimpin Islam. Poros Tengah mengusung Abdurrahman Wahid sebagai calon presiden, di luar B.J. Habibie dan Megawati Soekarnoputri. Gus Dur dinilai sebagai calon alternatif yang dapat diterima oleh kedua belah pihak yang berkonflik. Gus Dur memiliki symbol representasi keislaman yang kuat, namun tidak pernah dianggap sebagai ancaman politik oleh kaum nasionalis (sekuler). Pencalonan Gus Dur semakin menguat ketika pidato pertanggungjawab Habibie di tolak oleh mayoritas anggota MPR pada bulan Oktober 1999. Moment ini dimanfaatkan oleh Poros Tengah untuk memegang kendali pemilihan Presiden di MPR, dan berhasil membawa Gus Dur sebagai Presiden Republik Indonesia (ACHMAD, 2015, 101).

Situsi politik berubah pada saat pemilihan Wakil Presiden, dimana koalisi ideologis yang terbentuk sudah menyimpang dari tujuannya. Pemisahan pemilihan presiden dan wakil presiden memudahkan analisa terhadap prilaku politik koalisi. Fakta menunjukkan bahwa Megawati memenangkan pemilihan wakil presiden, dan mengalahkan Hamzah Haz yang berasal dari PPP. Jika koalisi Poros Tengah solid mendukung calon Islam, maka yang seharusnya menang adalah Hamzah Haz.

Pada pemilihan presiden, Poros Tengah berhasil mengumpulkan 373 suara, namun pada pemilihan wakil presiden, Hamzah Haz hanya mendapat 284 suara, selisih 112 dari suara Megawati yang mencapai 396 suara. Hal ini menunjukkan bahwa koalisi ideologis yang terbentuk tidak konsisten memperjuangkan pemimpin yang berasal dari Partai Islam. Koalisi sangat dipengaruhi oleh kepentingan dan

kebutuhan politik saat itu, di mana jika Megawati sebagai pemenang pemilu tidak mendapatkan posisi, baik presiden maupun wakil presiden, akan menimbulkan kekacauan politik dan instabilitas keamanan. Bagi Poros Tengah, dengan terpilihnya Gus Dur sebagai Presiden telah merepresentasi kepentingan Islam, dan terpilihnya Megawati sebagai Wakil Presiden merepresentasi kepentingan Nasional. Keputusan politik yang diambil oleh Poros Tengah merupakan solusi yang paling efektif untuk menyelesaikan kebuntuan politik. Paket Gus Dur dan Megawati Soekarno Putri melambangkan persatuan antara kubu Islam dan Kubu Nasionalis. Namun pemerintahan tidak dapat lepas dari dominasi kekuatan partai-partai Islam. Terbukti dari komposisi jabatan menteri dalam kabinet Persatuan Nasional, sebagian besar dikuasai oleh perwakilan partai Islam. Sedangkan posisi ketua MPR dipegang oleh Amin Rais. Hal ini menguatkan bahwa pemerintahan berada dalam kemenangan politik kaun santri (politik Islam). Dalam konteks teori Arend Lijphart, fenomena koalisi pada pemerintahan Gus Dur - Megawati tidak dapat terdeteksi, apakah koalisi pemerintahan merupakan koalisi karena penggabungan dua ideologis dalam pemerintahan cukup meragukan untuk disebut sebagai koalisi ideologis. Disisi lain, fenomena yang melatarbelakangi terbentuknya pemerintahan tidak dapat lepas dari pertarungan ideologis (ACHMAD, 2015, 101-102).

Pemberhentian Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dari jabatan presiden melalui Sidang Istimewa MPR, telah mengantar Wakil Presiden Megawati secara konstitusional menggantikan Gus Dur sebagai Presiden. Pertanyaan kemudian siapa yang akan mengisi posisi Wakil Presiden? Sebagaimana aturan pemilihan Wakil Presiden, pengambilan keputusan MPR pada tanggal 26 Juli 2001 menetapkan Hamzah Haz dari PPP memperoleh suara terbanyak dan mengalahkan Akbar Tandjung dari Golkar. Keunggulan Hamzah didukung oleh sebagian besar anggota Fraksi Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan. Dukungan ini diperoleh setelah Ketua Umum PDI-P Megawati menginstruksikan anggota partainya memberikan suara pada kandidat yang diusulkan Fraksi Persatuan Pembangunan dan Fraksi Reformasi ini. Selain itu, Hamzah juga memperoleh limpahan suara dari kandidat Susilo Bambang Yudhoyono. Kemenangan Hamzah semakin lengkap berkat dukungan secara tak langsung dari Fraksi TNI, serta Fraksi Kesatuan dan Kebangsaan Indonesia. Bergabungnya Megawati dari PDIP (Nasionalis/Sekuler) dan Hamzah

Haz dari PPP (Islam) untuk membentuk pemerintahan memperlihatkan inkonsistensi prilaku partai politik (ACHMAD, 2015, 105).

Padahal sikap PPP sebelum pemilu menolak keras presiden yang berasal dari perempuan. Namun kenyataannya PPP malah siap bergabung dengan PDIP membentuk pemerintahan. Hal ini berarti ideologi tidak lagi menjadi dasar pembentukan koalisi. Koalisi Megawati – Hamzah merupakan koalisi antara kekuatan Nasionalis dan kekuatan Islam. Perbedaan ideologis dan kepentingan partai politik berpotensi perpecahan dalam kepemimpinan nasional bila kepentingan partai lebih diutamakan ketimbang kepentingan bangsa yaitu pemulihan krisis dan mencegah disintegrasi nasional. Komposisi kabinet merupakan bukti bahwa partai-partai bersikap permissivnes dalam pembentukan koalisi. Penyusunan kabinet lebih mengakomodasi kepentingan parpol ketimbang profesionalisme para menteri atau lebih mengutamakan kompromi politik ketimbang peningkatan kinerja. Koalisi pendukung Megawati-Hamzah dan kabinet baru sama dengan kabinet yang dibentuk Gus Dur, adalah kabinet yang gemuk dan merangkum semua kepentingan partai politik. Pada tanggal 27 Juli 2001, Lintas Fraksi DPR membahas format susunan Kabinet. Hasil dari pada pertemuan tersebut adalah jumlah anggota kabinet terdiri dari 36 orang menteri, 14 orang berasal dari professional dan 22 orang dari partai politik. komposisi dari partai politik adalah PDIP mendapat 7 kursi, Partai Golkar 5 kursi, PKB 2 kursi, PAN 2 kursi, serta PBB, PPP dan Fraksi KKI, Fraksi PDU, Fraksi Utusan Golongan dan PK masing – masing 1 kursi. Kabinet yang dibentuk Megawati – Hamzah Haz diberi nama Kabinet Gotong Royong (ACHMAD, 2015, 105-106)

Lemahnya koalisi bukan hanya disebabkan oleh perbedaan kepentingan dan ambisi politik dari partai politik (koalisi transaksional), tetapi juga disebabkan ketidakjelasan penerapan sistem pemerintahan. Disatu sisi secara de jure, konstitusi Indonesia saat ini menganut sistem pemerintahan presidensial, namun secara de facto terdapat unsur sistem parlementaria dalam praktiknya. Harusnya ketika mengikuti sistem pemerintahan presidensial maka seluruh Menteri harus loyal terhadap presiden, tapi kenyataannya kabinet justru diisi oleh partai politik yang memiliki preferensi politik yang tidak selalu sama dengan presiden. Itulah sebabnya loyalitas koalisi

partai politik sangat cair, kekompakan terlihat hanya pada saat bagi – bagi kursi, namun menjelang pemilu partai politik sigap menyusun langkah barunya masing - masing.

Pemilu 2004 merupakan pemilu kedua setelah Soeharto jatuh. Banyak perubahan fundamental yang terjadi seiring dengan amandemen ke-4 UUD 1945. Amandemen tersebut telah mempengaruhi proses rekrutmen elit politik. Beberapa perubahan penting berkaitan dengan mekanisme presiden-wakil presiden yang dipilih secara langsung melalui mekanisme pemilu dan dibentuknya lembaga baru yang bernama Dewan Perwakilan Daerah (DPD). Jumlah partai politik era reformasi setiap tahun terus mengalamai perkembangan, namun jumlah partai politik tidak pernah tetap.

Pada Tahun 1999 diketahui jumlah Parpol yang terdaftar di Departemen Kehakiman (Dephan) sebanyak 148, meskipun yang lolos hanya 48 Parpol. Tahun 2000-2001, menyusul 15 Parpol. Tahun 2002 terdaftar sebanyak 69 Parpol. Hingga menjelang pelaksanaan pemilu legislatif tahun 2004, jumlah Parpol yang diakui keabsahannya sebagai badan hukum oleh Dephan sebanyak 50 Parpol, namun yang lolos kualifikasi menjadi peserta pemilu legislatif hanya 24 Parpol. Terjadi penurunan tingkat keikutsertaan Parpol dalam pemilu disebabkan karena kapasitas Parpol yang tidak mampu memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh UU. Penyelenggaran pemungutan suara pada tanggal 5 April 2004, dihasilkan sebesar 76,66% atau 113.462.414 suara yang masuk dinyatakan sah, sementara 7,41% atau 10.957.925 suara dinyatakan tidak sah. Dan suara partai yang tidak mendapatkan kursi mencapai 5,89% atau 6.688.306 dari suara yang sah (ACHMAD, 2015, 108)

Perolehan suara pada Pemilu 2004 menunjukkan bahwa dari 16 partai yang mendapat kursi di legislatif, tidak ada satupun partai memperoleh suara dominan. Sehingga menghasilkan konfigurasi politik yang dilematis bagi efektifitas sistem presidensialisme. Fenomena pemilu tahun 1955 dan 1999 terulang kembali pada pemilu tahun 2004. Konsentrasi perolehan suara lebih banyak menyebar ke partai – partai tertentu saja. Sehingga tidak menghasilkan partai dominan. Disebabkan hasil pemilu tidak menghasilkan kemenangan mayoritas, maka Pemerintahan dibentuk berdasarkan koalisi antara dua partai atau lebih. Fenomena politik ini sebagaimana diungkapkan oleh Arend Lijphart, bahwa di dalam masyarakat yang majemuk,

tidak akan menemukan partai yang dominan, sehingga pada akhirnya lebih cenderung menggunakan demokrasi model Konsensus. Mengingat UUD 1945 dan peraturan perundang – undangan lainnya tidak mengatur tentang koalisi dalam sistem ketatanegaraan, sehingga koalisi yang terbentuk lebih disebabkan karena terjadi konsensus antar elite partai politik (ACHMAD, 2015, 100).

Mengenai pemilihan presiden – wakil prsiden, ditentukan bahwa pasangan calon harus melalui pintu partai politik yang memiliki jumlah suara sekurang – kurangnya 15% dari jumlah kursi di DPR atau yang memperoleh 20% dari perolehan suara sah secara nasional dalam pemilu legislatif. Sistem pemilu yang dipakai untuk memilih presiden dan wakil presiden memakai sistem pemilu dua putaran (Two Round System) dikombinasikan dengan distribusi geografis suara. Pada sistem ini, pasangan calon yang mendapat lebih dari 50% dengan sidikitnya 20% suara disetiap provinsi yang tersebar di lebih dari setengah jumlah provinsi di Indonesia dinyatakan sebagai pemenang. Dalam hal tidak ada pasangan calon yang mencapai ketentuan, maka dilakukan pemilihan tahap ke dua. Pada tahap ini, pemilu diikuti oleh kedua pasangan calon yang memperoleh suara terbanyak pertama dan kedua. Mengingat perolehan suara Partai Politik di pemilu legislatif tidak ada yang mencapai suara mayoritas, maka proses pengajuan pasangan preisden - wakil presiden tidak bisa lepas dari koalisi partai politik (ACHMAD, 2015, 110).

Meskipun SBY – JK memenangkan pemilihan presiden 2004, namun kedudukan presiden sangatlah lemah. Itu karena koalisi yang dibangun presiden tidak memiliki dukungan mayoritas di legislatif. Menyadari kedudukan presiden sebagai presiden minoritas (minority president), maka SBY mengambil langkah darurat dengan memperbesar dukungan dari partai politik yaitu dengan menggandeng PKS, PAN, PPP, Golkar dan PKB. Hal ini dilakukan agar Presiden mendapat dukungan kebijakan legislasi dan kebijakan non legilasi dari partai politik.

Awalnya pemerintahan terdiri dua koalisi yaitu koalisi kebangsaan dan koalisi kerakyatan yang anggotanya adalah partai politik yang tergabung pada koalisi pemilihan presiden dan wakil presiden putaran ke dua, namun koalisi kebangsaan bubar, bersamaan bergabungnya partai Golkar kedalam koalisi kerakyatan. Gambaran ini menunjukkan bahwa koalisi permanen di Indonesia sulit terbentuk karena prilaku

partai politik cenderung berubah – ubah dan pragmatis. Koalisi yang dibangun dengan partai politik tersebut tentunya tidak hanya berdampak pada penyusunan kabinet tetapi juga akan mempengaruhi jalannya pemerintahan SBY – JK. Sebagai konsekuensi dari koalisi partai politik yang dibangun SBY, tentunya yang menjadi “barter” politik atas dukungan pemerintahannya adalah penempatan kader partai anggota koalisi pada posisi Menteri dalam kabinet yang dinamakan Kabinet Indonesia Bersatu. Selama pemerintahan berjalan, SBY – JK sudah melakukan perombakan kabinet sebanyak 3 (tiga) kali, dan ini dilakukan dalam rangka keseimbangan politik. Menurut Hanta Yuda, dalam proses perombakan tidak terlepas dari manuver dan intervensi partai politik terutama yang tergabung dalam koalisi.123 Pola hubungan yang diwarnai intervensi dan kompromi politik (akomodatif) telah mereduksi kekuasaan presiden itu sendiri. Hal ini tentunya sudah tidak sejalan dengan sistem pemerintahan presidensial, dimana Presiden memiliki hak prerogatif untuk mengangkat dan memberhentikan menteri (ACHMAD, 2015, 114).

Mencermati dinamika pembentukan kabinet tersebut menunjukkan pemerintahan koalisi yang dibangun SBY bersama dengan partai politik tidak berdasarkan kesamaan ideologi dan platform, tetapi koalisi berbasis kepentingan atau politik transaksional. Hal ini terbukti dari pembagian jatah kursi menteri dalam kabinet Indonesia Bersatu. Setidaknya terbentuknya koalisi sepanjang pemerintahan SBY – JK lebih didasari oleh kepentingan pragmatis.

BAB 7

BIROKRASI DAN LEMBAGA NEGARA

BAB 7

BIROKRASI DAN

LEMBAGA NEGARA

7.1 Birokrasi di Dunia

Terbukanya pintu reformasi tahun 1998 mendorong Presiden Habibie melakukan perubahan di segala bidang. Tidak hanya di bidang politik dan pemerintahan, Habibie juga melakukan reformasi di bidang birokrasi. Gagasan Habibie mereformasi birokrasi dipicu karena selama Orde Baru (Orba) kinerja birokrasi dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat sangat buruk, penuh praktik Korupsi Kolusi dan Nepotisme (KKN), serta lebih berorientasi kepada kepentingan politik penguasa. Rujukan reformsi birokrasi Habibie adalah pengalaman negara-negara maju (Barat). Agaknya Habibie memperoleh impact dari masa lalunya yang pernah mengenyam pendidikan cukup lama di Eropa (Jerman). Karakteristik birokrasi yang profesional, kompeten, non-partisan dan jujur yang diterapkan oleh negara-negara Barat, yang menjadikan lembaga birokrasi relatif lebih bersih dan tidak mudah dikooptasi oleh kepentingan politik penguasa merupakan bentuk birokrasi yang didambakan Habibie (Gery Van Klinkle, 2007, 18-19).

Pertanyaan pentingnya adalah apa itu birokrasi? Apa hubungan birokrasi dengan kekuasaan?

Memahami birokrasi, hendaknya kita mesti menelusuri dulu kaitannya dengan persoalan kekuasaan. Birokrasi harus dipahami sebagai sebuah instrument kekuasaan, yang memiliki tugas khusus membantu kerja-kerja penguasa dalam konteks administrasi negara. Umumnya, pelaksana tugas-tugas birokrasi disebut pegawai atau birokrat. Dalam menjalankan kekuasaannya, para penguasa, raja-raja, presiden, fuhrer, tentu tak bisa bekerja sendiri. Mereka membutuhkan pegawai terampil yang mengerti tentang administrasi. Menurut Muhammad Ayub (2011, 1), konsep birokrasi dimunculkan oleh M De Gourney yang mengeluh tentang pemerintahan yang melayani dirinya sendiri.

Sehingga, kata Ayub, ide tentang birokrasi bukan sesuatu yang baru. Birokrasi setua usia pemerintahan itu sendiri. Gagasan mengenai birokrasi dapat dilacak mulai tahun 165 SM, yaitu di China. Pergantian dinasti dalam sejarah China telah mengembangkan suatu sistem birokrasi yang memungkinkan kaisar China memiliki kendali langsung terhadap wilayah kekuasaannya. Johan Gorres, melihat birokrasi merepresentasikan kekuasaan pemerintahan (Martin Albrow, 1989). John Stuart Mill menulis bahwa birokrasi merupakan lembaga yang memiliki kemampuan politik yang tinggi meski dijalankan atas nama monarki atapun aristokrasi, karena pekerjaan menjalankan pemerintahan oleh orang-orang yang memerintah secara profesional inilah esensi dan arti dari birokrasi (John Stuart Mill, 1861, 113).

Kajian teoritik lebih mendalam mengenai birokrasi pemerintah dapat ditelusuri dalam tulisan Max Weber. Weber sebenarnya tidak spesifik membicarakan birokrasi pemerintahan. Tulisan Weber mengenai birokrasi hanya mengabstraksikan tipe ideal birokrasi yang dapat digunakan untuk menjawab suatu masalah tertentu pada kondisi waktu dan tempat tertentu (John Stuart Mill, 1861, 113).

Menurut Weber, tipe ideal birokrasi dapat ditunjukkan dengan bentuk individu yang bekerja secara bebas. Ia hanya dibatasi oleh jabatannya saat menjalankan tugas. Birokrat tidak bebas menggunakan jabatannya untuk keperluan dan kepentingan pribadinya termasuk keluarganya. Menurut Weber, birokrasi semestinya bekerja secara independen. Hal ini karena fungsi dan peran birokrasi adalah untuk memfasilitasi dan memediasi kepentingan masyarakat yang sangat beragam. Akan tetapi pada praktiknya, seringkali birokrasi tidak bisa netral. Sebagai pelaksana dari konsep kekuasaan, ia tunduk pada para penguasa yang memerintahnya. Sehingga, fungsi birokrasi sebagai pelayan masyarakat di satu sisi bisa berubah menjadi pelayan para penguasa (Miftah Toha, 2008, 18-20).

Ledivina Carino yang dianggap mewakili teori liberal, menyatakan bahwa birokrasi akan menghadapi persoalan-persoalan terkait siapa mengontrol siapa, siapa menguasai, memimpin dan mendominasi siapa. Dengan demikian birokrasi sebenarnya berada dalam posisi dilematis antara (1) birokrasi sebagai subordinasi dari politik (*executive ascendency*) dan birokrasi sejajar dan politik (*buareucratic sublation*) (Ledivina V. Carino, 2001, 79). Dalam teori liberal ini, birokrasi akan selalu dalam subordinasi politik, karena birokrasi akan

sangat terpengaruh oleh siapa kelompok yang menguasainya. Carino menyatakan birokrasi tidak netral dan selalu terjebak dalam praktik politik.

Beberapa faktor yang bisa mempengaruhi netralitas birokrasi adalah karena adanya kepentingan kekuasaan. Birokrasi memainkan peranan aktif di dalam proses politik di kebanyakan negara (Achmat-Batinggi, 1999, 53). Apabila dikaitkan dengan fungsi kekuasaan, maka birokrasi berkenaan dengan kelembagaan, aparat dan sistem negara memiliki tujuan utama yaitu bekerja demi kepentingan umum dan masyarakat. Ia membantu penguasa untuk memastikan terciptanya kesejahteraan masyarakat. Itulah kenapa, menurut Yahya Muhaimin (2002, 123), birokrasi dalam membantu kegiatan pemerintahan menerima gaji karena ia menjadi pembantu melekat pada kekuasaan negara. Selain menikmati masa jabatan, gaji yang tinggi serta tunjangan lainnya, birokrasi dituntut untuk menunjukkan loyalitasnya. Mereka dilarang untuk melakukan pemogokan dan dapat diberhentikan apabila keberpihakan politiknya tidak sejalan dengan penguasa.

Potensi penyimpangan birokrasi oleh para penguasa menjadi kajian dan pemikiran di banyak negara. Birokrasi di Belanda misalnya, sengaja dirancang dengan membagi peran antara politik dan administrasi dalam ketatanegaraannya. Birokrasi di Belanda, dirancang untuk lebih dekat dengan nilai-nilai publik dibandingkan dengan politisi. Sehingga jarak antara administrasi dengan politik justru semakin melebar. Di Perancis, birokrasi juga dirancang untuk mengedepankan profesionalisme yang tinggi. Sehingga mereka yang menduduki jabatan birokrasi adalah individu-individu terlatih dan terampil. Di negara-negara Eropa, profesionalisme dan kompetensi menjadi perhatian utama dalam membangun birokrasi. Meskipun demikian baik secara konsep maupun dalam praktik yang berkembang dewasa ini, interaksi birokrasi sebagai sebuah sistem administrasi dengan wilayah politik dalam kenyataannya selalu tak dapat dihindarkan (Arthur B Ringeling, 1999, 179).

Lahirnya reformasi di bidang pemerintahan di Indonesia pada era Habibie, tak lain untuk menjawab persoalan di atas, bahwa di masa orde baru birokrasi cenderung menghamba pada kekuasaan. Soeharto sebagai Presiden memanfaatkan birokrasi untuk melanggenggkan kekuasaan. Para abdi negara diarahkan untuk menyokong Golongan

Karya, yang dalam tataran praktis dijadikan kendaraan politik Soeharto dalam mengukuhkan kekuasaannya hingga 32 tahun.

Melalui UU No 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, dan UU No 25 tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Antara Pusat dan Daerah, birokrasi tidak lagi mutlak tersentralistik ke pusat (Gery Van Klinkle, 2007, 18-19). Dapat dimaklumi, bahwa tujuan Habibie tersebut tak lain dimaksudkan untuk mendekatkan pemerintah dengan pelayanan publik kepada masyarakat sekaligus memotong kecenderungan penyalahgunaan birokrasi oleh penguasa.

Dalam perkembangannya, lahir pula UU No. 32 tahun 2004 yang menjadi dasar utama pelaksanaan desentralisasi dan otonomi daerah. Selain mengatur penyelenggaraan pemilihan kepala daerah dan wakilnya (Gubernur, Bupati dan Walikota) untuk dipilih secara langsung oleh rakyat, secara spesifik UU ini juga mengatur soal birokrasi. Bagaimana UU ini membatasi relasi pejabat dan PNS dalam proses Pilkada. UU melarang keras calon penguasa untuk melibatkan PNS dalam politik praktis maupun larangan bagi PNS sendiri untuk terlibat dalam kegiatan politik praktis. Larangan bagi PNS untuk bersikap netral tersebut sejalan dengan Undang-Undang No.43 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kepegawaian dan sejalan dengan keinginan PNS sendiri sebagaimana dituangkan dalam Deklarasi Munas V KORPRI Tahun 1999 dan Munas KORPRI Tahun 2004 yang menghendaki PNS bersikap netral, professional dan sejahtera (Hasil Munas VI November 2004, 2004). Namun, faktanya tidak selalu begitu. Di beberapa daerah yang menyelenggarakan Pilkada, selalu ada saja pegawai negeri yang dilibatkan bahkan terlibat secara langsung dalam politik praktis perebutan kekuasaan di tingkat lokal. Kalau dulu birokrasi dimanfaatkan untuk melanggengkan kekuasaan seorang presiden, di era reformasi birokrasi menjadi alat yang dimanfaatkan oleh calon penguasa lokal untuk merebut dan mempertahankan kekuasaannya. Dalam banyak kasus, keterlibatan PNS dalam politik praktis pada pilkada terjadi karena adanya mobilisasi dan intervensi oleh peserta pilkada yang berasal dari kalangan petahana (Sudiman, 2009, 76).

Perebutan kekuasaan di tingkat lokal telah mendatangkan pengaruh netralitas PNS dalan politik. Hal ini terjadi karena birokrasi dalam hal ini para abdi negara, dianggap memiliki struktur yang solid dan loyalitasnya tinggi untuk dimobilisasi dalam rangka memperbesar

dukungan suara. Harapan terhadap netralitas birokrasi dalam perebutan kekuasaan sepertinya sulit terwujud. Selalu saja birokrasi terlibat baik langsung maupun tidak langsung dalam dukung mendukung di Pilkada. Padahal, birokrasi itu seyogiyanya harus bersikap adil, tidak diskriminatif dalam melaksanakan tugasnya dalam memberikan pelayanan kepada publik. Keterlibatan birokrasi dalam dunia politik tentu saja akan mengganggu pelayanan publik kepada masyarakat. Mereka, biasanya cenderung melayani para penguasa dan kelompoknya, bukan menjalankan tugasnya secara umum, yakni melayani kepentingan publik (Sudiman, 2009, 71-76).

Persoalan netralitas birokrasi sebenarnya bukan topik baru. Berdasarkan pelacakan teoritik yang sudah banyak dilakukan oleh pemerhati birokrasi. Bahkan boleh jadi, dapat dikatakan bahwa sejak birokrasi didekati dari perspektif ilmiah, maka sejak itu pula konsep netralitas birokrasi sudah dibicarakan. Menurut Miftah Thoha, kemunculan konsep netralitas birokrasi tidak bisa dilepaskan dari perkembangan analisis sosial dan politik sekitar dua abad lalu. Netralitas birokrasi pada hakikatnya adalah suatu sistem dimana birokrasi tidak akan berubah dalam memberikan pelayanan kepada masternya (dari parpol yang memerintah), meskipun dalam setiap periode, parpol yang memerintah senantiasa berubah. Konsep netralitas itu pada dasarnya berpusat pada analisis dan pemikiran para tokoh klasik seperti Karl Marx, Max Weber, John Stuart Mill, Gaetano Mosca, dan Robert Michels. Selanjutnya pada paruh abad ke-20 konsep netralitas birokrasi menjadi suatu konsep yang penting dalam kehidupan sosial politik modern (Miftah Thoha, 2003, 166).

Karl Marx adalah orang pertama yang mewacanakan masalah netralitas birokrasi ini. Marx mengawali elaborasi konsep birokrasi dengan menganalisa sekaligus mengeritik pemikirn Hegel mengenai negara. Dalam pemikiran Hegel, birokrasi atau administrasi negara merupakan jembatan penghubung antara masyarakat (*the civil society*) dengan negara (*the state*). Yang dimaksud masyarakat pada saat itu adalah para pengusaha, kelompok profesional yang merupakan representasi dari kepentingan khusus (*particular interests*), sedangkan negara merepresentasikan kepentingan umum. Birokrasi, kata Hegel, berada pada posisi tengah dan berperan sebagai perantara yang memungkinkan pesan-pesan dari kepentingan khusus tersebut tersalurkan ke kepentingan umum (Miftah Thoha, 2003, 22-27).

Birokrasi Hegelian meletakkan pengertian kontradiksi antara kepentingan khusus dan umum, disitulah kritik Marx ditujukan. Argumentasi Marx, bahwa meletakkan birokrasi pada posisi seperti itu tidak akan bermakna sama sekali. Karena menurut Marx negara tidak mewakili kepentingan umum, melainkan mewakili kepentingan khusus kelas borjuis. Dari perpektif ini, birokrasi sesungguhnya perwujudan dari kelompok sosial yang amat khusus. Lebih tepatnya birokrasi menurut Marx merupakan suatu instrumen di mana kelas borjuis menjalankan dominasinya atas kelas proletar. Di sinilah netralitas atau ketidaknetralan birokrasi sudah ramai diwacanakan (Sudiman, 2009, 38).

Dari adu argumentasi antara Marx dan Hegel ini dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa Marx yang terkenal dengan teori kelasnya menyatakan dengan tegas bahwa birokrasi itu tidak bisa netral dan harus memihak, yakni memihak pada kelas dominan. Sementara Hegel menghendaki netralitas birokrasi. Dalam arti birokrasi letaknya di tengah-tengah sebagai perantara antara masyarakat yang terdiri dari kaum profesional dan pengusaha dan negara atau pemerintah (Sudiman, 2009, 38).

Selanjutnya, dalam konteks perdebatan kontemporer, muncul konsep netralitas birokrasi seperti dikemukakan oleh Woodrow Wilson. Akhir abad ke-19 Thomas Woodrow Wilson, Presiden Amerika Serikat ke-28 (1913-1921), ikut membahas netralitas birokrasi. Jauh sebelum Wilson diangkat sebagai Presiden AS, ia sudah menyusun tulisan yang berjudul *The Study of Public Administration*. Tulisan Wilson itu menunjukkan pemikirannya istilah administrasi negara dilawankan dengan ilmu politik. Konsep dasar yang diletakkan Wilson tadi kemudian diikuti oleh para sarjana ilmu politik lainnya seperti Frank Goodnow, Leonald D White, dan Willoughby. Goodnow sendiri mengatakan bahwa ada dua fungsi pokok pemerintah yang amat berbeda satu sama lain. Dua fungsi pokok tersebut ialah politik dan administrasi. Politik dalam pandangan Goodnow harus membuat dan merumuskan kebijakan, sementara administrasi berhubungan dengan pelaksanaan kebijakan tersebut (Miftah Thoha, 2003, 30).

Dalam perspektif netralitas birokrasi, ia juga menyoroti dari keterlibatannya dengan proses pembuatan kebijakan politik. Rourke mengatakan bahwa walaupun birokrasi itu pada mulanya berfungsi hanya untuk melaksanakan kebijakan politik, akan tetapi birokrasi

bisa berperan membuat kebijakan politik. Oleh karenanya memerlukan dukungan politik, artinya tidak juga steril dari kehidupan politik (Miftah Toha, 2008, 34).

Tidak diragukan lagi, birokrasi memainkan fungsi yang amat penting dalam kehidupan masyarakat modern dewasa ini. Namun demikian, dalam praktiknya konsepsi ideal birokrasi modern bukannya tanpa kritik, terutama bila dikontekstualisasikan dengan karakteristik birokrasi yang tak netral.

Pemikiran mengenai pemisahan antara politik dan administrasi, sekaligus hubungan di antara keduanya, sebenarnya sudah muncul sejak abad ke-16. Periode ini menandai berakhirnya konsep pegawai negeri sebagai pelayan raja. Claude de Seysell dalam *la monarchie de france* menjelaskan bahwa Raja adalah administrator sementara dari kerajaan. Ini berarti bahwa Raja dianggap sebagai abdi negara. Paham ini kemudian berkembang setelah para raja di Eropa mulai kehilangan kekuasaan absolutnya, yang selanjutnya ditandai oleh munculnya bentuk pemerintahan demokratis disertai kehadiran elite politik yang berperan sebagai wakil rakyat. Dalam hal ini John Locke dan Jean Jacques Rosseau memberikan kontribusi besar terhadap munculnya teori kontrak sosial yang menjelaskan bahwa pemerintahan adalah dibentuk oleh sekelompok elite politik yang dipilih oleh rakyat untuk menjalankan amanah para konstituen pemilihnya. Elit politik tersebut bertugas untuk memperjuangkan aspirasi warga masyarakat dalam bentuk kebijakan umum. Sementara itu fungsi dari elite birokrasi diberi tugas utama untuk menerjemahkan kebijakan umum tersebut ke dalam tataran yang lebih praktis. Oleh karena itu elite politik lebih dinilai legitmasinya dari kemampuan memperjuangkan aspirasi para pemilihnya, sementara elite birokrasi memiliki legitimasi profesional di mana kedudukannya ditentukan oleh kemampuannya untuk menggunakan keahlian dalam bidangnya untuk menjalankan perintah yang diberikan oleh elite politik. Dalam konfigurasi kekuasaan seperti ini, elite politik hadir secara silih berganti dalam menduduki kursi kekuasaan, sedangkan elite birokrasi relatif tidak berubah, karena fungsi pelayanan yang diembannya memerlukan profesionalisme dan kompetensi khusus (Suhelmi, 2001, 237-253).

7.2 Sejarah Birokrasi di Indonesia

Birokrasi di Indonesia tumbuh dari peranan yang dimainkan oleh golongan penguasa yang mengabdi pada kepentingan raja di kerajaan-kerajaan tradisional di nusantara. Dengan demikian, birokrasi di Indonesia sudah ada sebelum bangsa-bangsa barat, khususnya Belanda, memperkenalkan birokrasi dalam pengertian modern. Onghokham dalam tulisannya yang berjudul *Sejarah Pembesar di Indonesia* mengemukakan, birokrasi Indonesia modern berasal dari golongan priyayi di Jawa khususnya. Priyayi berarti ”adik kecil”, yaitu para pembantu raja dalam memerintah rakyat, memungut upeti dan mengerahkan tenaga kerja, semuanya untuk kepentingan raja. Para pembantu raja ini terdiri dari orang-orang kalangan atas yang ditunjuk oleh raja karena dianggap berjasa dan dapat dipercaya seperti teman seperjuangan dalam perang, pengikut pribadi dan para penguasa lokal. Bagaimana para pembantu raja ini melaksanakan kebijakan-kebijakan penguasa, hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Dalam struktur pemerintahan tradisional kerajaan di Jawa, wilayah kekuasaan raja di bagi atas daerah-daerah yang dikuasai masing-masing oleh seorang pembantu raja. Tiap-tiap daerah selanjutnya terdiri dari beberapa bagian daerah yang diperintah oleh pembantu-pembantu raja yang lebih rendah tingkatannya. Penduduk daerah atau bagian daerah ini wajib tunduk kepada penguasanya, terutama dengan cara membayar upeti atau pajak dan menyediakan tenaga untuk kerja bakti. Dengan kata lain, struktur administrasi kerajaan Jawa tradisional terdiri dari susunan wilayah yang bertingkat-tingkat, yang masing-masing tingkatannya dikepalai oleh seorang pembantu raja dengan tingkatan pangkat dan simbol-simbol kekuasaan yang bertingkat-tingkat pula. Dalam masa kerajaan, model dan sistem birokrasi banyak menggunakan model keluarga kerajaan, dimana relasi yang terbangun adalah pola hubungan abdi-dalem, kawula dan gusti. Keluarga kerajaan sebagai kepanjangan tangan raja, ikut terlibat aktif dalam urusan pemerintahan. Sehingga tidak heran kalau birokrasi dalam masa kerajaan ini, birokrasi lebih mudah di intervensi oleh kepentingan politik keluarga kerajaan. Keluarga raja memegang kendali sistem administrasi kerajaan. Dalam periode kerajaan, aturan tertinggi, prinsip moral, loyalitas semuanya berada dalam kendali raja. Setiap ucapan raja, adalah produk sebuah hukum. Tidak ada rakyat yang berani menolak atau melawannya (Hoason C Hoadeley, 1995, 32-33).

Onghokham menambahkan, satu aspek yang menonjol dari administrasi kerajaan Jawa tradisional ini adalah peranan yang dimainkan oleh perantara dalam memerintah rakyat. Hal ini disebabkan karena kekuasaan Jawa tradisional amat memuja prestise sehingga seorang penguasa dianggap tidak pantas berhubungan langsung dengan rakyat. Tugas para perantara ini adalah mengumpulkan upeti dari rakyat untuk diserahkan kepada penguasa setempat. Para perantara ini juga orang yang harus dihadapi terlebih dahulu apabila rakyat ingin menghadap atau menyampaikan sesuatu kepada penguasanya. Dengan demikian, para perantara ini juga mendapat bagian tertentu dari upeti dari rakyat ini. Dalam perkembangannya, para pembantu raja dari semua tingkatan inilah yang disebut golongan priyayi, yang selanjutnya merupakan cikal-bakal dari institusi birokrasi Indonesia di kemudian hari (Hoason C Hoadeley, 1995, 34-35).

Heather Sutherland menggambarkan proses terbentuknya elite birokrasi pribumi di abad ke-20, yaitu dibentuk oleh pemerintah kolonial Belanda. Ia secara khusus menggambarkan asal-usul elite birokrasi pribumi ini, yaitu kaum bangsawan di 18 keresidenan yang membentuk struktur pemerintah di Jawa sejak tahun 1937. Sebagai bagian dari elite penguasa tradisional Jawa, pegawai pribumi ini memiliki gaya hidup dan kedudukan sosial yang khusus, yang menunjukkan prestise mereka yang tinggi di mata rakyat. Sebaliknya, terhadap lapis birokrasi Belanda yang menjadi atasan mereka, golongan birokrasi pribumi tidak lain daripada pegawai bawahan yang digaji untuk memerintah dan mengendalikan rakyat. Dengan kata lain, sejarah birokrasi di Indonesia berawal dari golongan penguasa yang disebut juga pangrehpraja yang jauh dari sikap melayani rakyat, yang sebaliknya mengembangkan kultur mengabdi ke pihak atasan. Gambaran seperti ini telah meninggalkan bekas yang mendalam, yang sangat penting untuk menjelaskan masalah-masalah yang dihadapi dalam usaha reformasi di jajaran birokrasi Indonesia di kemudian hari (Hoason C Hoadeley, 1995, 35).

Pendapat hampir serupa dijelaskan Leo Agustino, yang menyebutkan dalam sistem kerajaan, seorang raja dibantu abdidalem dalam menjalankan fungsi kerajaannya. Abdidalem inilah yang duduk dalam birokrasi kerajaan dan menjadi orang tengah antara raja dengan rakyatnya. Dalam menjalankan tugasnya, para abdidalem ini

memperoleh keistimewaan dari raja untuk mengelola tanah, mengutip pajak dari rakyat tanpa ada panduan dan peraturan yang jelas. Keberadaan abdidalem sangat tergantung dengan raja. Karena itu, mereka yang dapat bertahan di posisi itu, adalah mereka yang dapat memelihara dan memanfaatkan hubungan pribadinya dengan raja. Dengan demikian, abdidalem mesti berusaha menyenangkan hati raja agar dapat tetap bertahan pada kedudukan yang diinginkannya. Dalam sistem seperti ini, birokrasi tidak lebih sebagai alat kekuasaan raja. Dalam arti kata, birokrasi lebih mengorientasikan dirinya untuk menjaga kepuasan hati raja dari pada memberi pelayanan kepada rakyat (Agustino, 2014:19).

Di hadapan raja, posisi birokrasi sangatlah rapuh. Namun, Hefner (1997:58) menjelaskan kedudukan sosial mereka sangat tinggi. Itu karena kedudukan mereka diperkuat oleh bermacam-macam symbol yang dianugerahkan raja seperti gelar, pangkat dan perangkat dalam upacara tertentu. Segala kelebihan ini menjadi monopoli yang tidak dimiliki oleh rakyat biasa, sekaligus pembeda antara mereka dengan rakyat jelata. Malah posisi abdidalem dapat diwariskan kepada anggota keluarga lainnya atas persetujuan raja. Akibatnya, birokrasi kerajaan telah menjadi suatu lapisan tertentu di masyarakat. Disamping mengekslusifkan diri dengan cara menutup kemungkinan rakyat jelata masuk dalam jajaran abdidalem, satu lagi cara raja mengekalkan kekuasaannya adalah dengan menempatkan orang kepercayaannya untuk memimpin wilayah jajahannya. Pemimpin lokal ini disebut bupati, bertugas melaksanakan keputusan raja.

Bupati diberikan keleluasaan oleh raja untuk menjalankan tugasnya. Itu menyebabkan banyak bupati bertindak sewenang-wenang, bahkan lebih kejam dari raja itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa birokrasi tidak bertanggungjawab kepada rakyat, sebaliknya hanya taat setia kepada raja saja. Bukti kesetian bupati ditunjukkan dengan cara pemberian upeti. Realita ini menunjukkan birokrasi hanya melayani raja bukan warga. Oleh karena itu, karakteristik yang menonjol dari birokrasi kerajaan adalah : (i) penguasa menggunakan fasilitas birokrasi untuk urusan pribadi, (ii) administrasi kerajaan merupakan perluasan rumahtangga penguasa, (iii) tugas pelayanan ditujukan untuk memenuhi kehendak pribadi raja, (iv) gaji pegawai kerajaan pada hakikatnya adalah anugerah yang diberikan raja kepada mereka, yang dapat ditarik kapanpun oleh raja, (v) para pegawai kerajaan

dapat bertidak sekehendak hatinya terhadap rakyat, seperti halnya yang dilakukan oleh raja (Holt 1972:838;Fasseur 1992:48).

Potret serupa juga terjadi di masa nusantara dikuasai pemerintah Kolonial Belanda. Sistem pemerintahan yang telah berlangsung lama adalah monarki absolut, yaitu raja mengelola, mengendali bahkan mendominasi semua hal seperti birokrasi, sistem politik dan juga hukum. Maka, pemerintah kolonial Belanda yang berniat hendak menguasai sumber daya nusantara, berusaha dengan gigih mempertahankan perilaku birokrasi agar tetap tradisional. Dengan kondisi begini, Belanda berkeyakinan dapat memerintah rakyat Indonesia dengan menggunakan instrument yang sudah ada, termasuk struktur dan budaya tradisional. Ketaatan rakyat terhadap raja-raja berarti juga ketaatan terhadap pemerintah kolonial. Dengan demikian, maka penjajah Belanda memerintah Indonesia tanpa perlu menggunakan kekuatan secara fisik, tetapi cukup melalui perantara para birokrasi kerajaan yang sudah diakui secara tradisional. Dengan modal ini, Belanda bahkan mendapatkan keuntungan tambahan secara moral karena mendapat dukungan dari birokrasi dalam menjalankan administrasi pemerintahannya. Selain itu, dengan diintegrasikannya kalangan pribumi sebagai alat birokrasi colonial, biaya penjajahan menjadi jauh lebih murah karea pegawai birokrasi tidak perlu didatangkan dari Belanda (Agustino, 2014:22-23).

Bagaimana model birokrasi yang berlangsung di masa kolonial ini akan dibahas pada bagian berikut ini.

7.2.1 Birokrasi di Masa Kolonial

Indonesia mengalami masa penjajahan lebih dari tiga abad, pertama oleh Belanda melalui VOC sejak awal abad ke-17 dan oleh pemerintah Belanda sejak pertengahan abad ke-19. Kepulauan Nusantara juga pernah dikuasai oleh Inggris dan Jepang dalam jangka waktu yang jauh lebih singkat. Oleh sebab itu, sepanjang menyangkut pengaruhnya bagi birokrasi, yang perlu dibahas adalah birokrasi di masa kolonial Belanda. Sebagai negeri jajahan dengan pemerintahan sendiri (pemerintah kolonial Hindia Belanda), '*pemerintahan atau birokrasi'* dibentuk oleh penjajah dengan tujuan untuk melayani, memperlancar dan mewujudkan kepentingannya di nusantara,

terutama kepentingan ekonomi dan perdagangan. Pada masa penjajahan Hindia Belanda, birokrasi yang dibentuk adalah birokrasi yang tunduk pada kepentingan politik pemerintah jajahan. Ada dua model birokrasi yang dilaksanakan oleh pemerintah kolonial Belanda yakni pada masa periode awal Belanda menguasai Nusantara: birokrasi model VOC dan kedua adalah birokrasi yang lahir pada masa pemerintahan Hindia Belanda sejak tahun 1855 (Sudiman, 2009, 62).

Sejak paroh kedua abad ke-19 khususnya, model pemerintahan dan sistem administrasi yang dijalankan di Indonesia mengalami penyempurnaan. Pada masa ini pemerintah kolonial Belanda memperkenalkan sistem pemerintahan tidak langsung (*indirect rule*) dengan dua lapis birokrasi. Birokrasi lapis atas, yang menata administrasi pemerintahan kolonial, dilaksanakan oleh pegawai-pegawai Belanda yang disebut BB (*Binnenlandsch Bestuur* atau Pemerintahan Dalam Negeri). Birokrasi lapis atas ini terdiri dari jabatan-jabatan puncak dalam birokrasi kolonial yang tertutup bagi pegawai-pegawai pribumi, yang dengan demikian memperlihatkan wataknya yang diskriminatif secara rasial. Jabatan-jabatan puncak tersebut adalah Gubernur Jenderal, Residen, Asisten Residen dan Kontrolir. Sedangkan lapisan birokrasi pribumi terdiri dari jabatan-jabatan bupati, patih, wedana, asisten wedana dan lain-lain (Sudiman, 2009, 63).

7.2.2 Birokrasi di Masa Revolusi, 1945-1949

Birokrasi pada masa ini dicurahkan untuk memperkuat persatuan bangsa Indonesia, khususnya untuk kepentingan diplomasi dan perjuangan bersenjata demi mempertahankan kemerdekaan melawan Belanda yang waktu itu hendak berusaha kembali menjajah Indonesia. Artinya, sebagai satu bangsa yang baru berdiri dan baru merdeka, yang sebelumnya terdiri dari banyak suku bangsa, Indonesia membutuhkan sarana-sarana untuk meminimalkan identitas kesukuannya dan, sebaliknya, memperkuat identitas kebangsaan tersebut. Seperti halnya angkatan bersenjata, birokrasi dengan sadar dijadikan sebagai alat politik dan diarahkan untuk memperkuat identitas keindonesiaan. Caranya adalah dengan membentuk institusi yang bersifat nasional di mana, misalnya, satu departemen atau

kementerian diisi oleh pejabat-pejabat dan pegawai-pegawai dengan latar belakang daerah, agama dan budaya yang berbeda-beda. Dengan cara seperti ini, bisa dihindari pemikiran bahwa suatu lembaga pemerintahan didominasi oleh etnis tertentu. Sebaliknya, akan muncul keyakinan bahwa pejabat dan para pegawai di lembaga pemerintahan tersebut benar-benar mewakili satu identitas yang hendak ditegakkan bersama, yaitu identitas kebangsaan. Tercapainya tujuan ini dengan sendirinya akan memperkuat posisi Indonesia dalam perjuangan diplomasi dan perjuangan bersenjata untuk mempertahankan kemerdekaan melawan Belanda (Sudiman, 2009, 63).

7.2.3 Birokrasi Di Masa Demokrasi Parlementer, 1950-1959

Yang dimaksud disini adalah birokrasi dalam Negara Kesatuan RI berdasarkan Undang-Undang Dasar Sementara (UUDS) 1950-1959. Pada periode waktu ini berlaku sistem pemerintahan demokrasi parlementer dimana yang menjadi kepala pemerintahan adalah perdana menteri, sedangkan Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta hanya merupakan pimpinan negara secara simbolis. Persoalan muncul ketika perdana menteri harus mengisi jabatan-jabatan menteri untuk pemerintahannya, dalam arti apakah pengisian jabatan tersebut bersifat profesional atau didasari oleh pertimbangan-pertimbangan politik tertentu. Dapat dikemukakan bahwa sampai tahun 1952 atau sampai kabinet ke-3 di bawah Perdana Menteri Wilopo, pengisian jabatan-jabatan menteri dari kalangan partai masih dilandasi oleh penilaian-penilaian yang obyektif dan profesional. Keadaan berubah ketika dimulai Kabinet ke-4 di bawah Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo bulan Agustus 1953, ketika pengisian jabatan-jabatan menteri dilandasi oleh motif-motif politik, khususnya untuk menguasai anggaran dan kebijakan demi kepentingan partai dari mana seorang menteri berasal. Langkah Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo ini, yang berasal dari PNI, diikuti oleh partai-partai yang lain, sehingga pada masa ini terjadi usaha pengkaplingan departemen-departemen pemerintahan oleh partai-partai, semuanya dalam rangka menguasai sumberdaya di departemen-departemen tersebut. Akibatnya bisa diduga, menteri atau pimpinan suatu departemen pemerintahan lebih menampakkan diri sebagai wakil

kepentingan partai dari mana ia berasal, bukan sebagai institusi yang memberikan pelayanan kepada semua lapisan masyarakat. Pemerintahan Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo tercatat merupakan periode awal berlakunya fenomena politisasi birokrasi, yaitu usaha menjadikan birokrasi sebagai alat kepentingan partai-partai (Utomo, 2005, 40-45).

Pada periode ini juga keluar Peraturan Pemerintah (PP) No 2 tahun 1959 tanggal 27 Juli 1959. Terkait pasal 28 UUD 1945 – sebelum amandemen – tentang kebebasan untuk berserikat dan berkumpul, dalam aturan penjelasan disebutkan bahwa pada azasnya setiap Warga Negara Republik Indonesia berhak menjadi anggota sesuatu partai politik atau penganut sesuatu aliran politik. Akan tetapi seorang pejabat negeri yang berkewajiban menjalankansesuatu tugas negara sebaiknya mempunyai kedudukan uyang khusus, sehingga di dalam hubungan hak asasi warga negara tersebut di atas perlu mendapat perlakuan secara khusus pula. Ini adalah PP yang untuk pertama kalinya melarang pegawai negeri khususnya para pejabat untuk terlibat dalam kegiatan partai politik. Pada perkembangan berikutnya larangan ini dicabut oleh pemerintah atas desakan partai politik. Alasannya PP tersebut tidak sesuai dengan tuntutan hati nurani rakyat dan semangat revolusi 17 Agustus 1945 (Utomo, 2005, 45).

7.2.4 Birokrasi Di Masa Demokrasi Terpimpin, 1960-1965

Usaha yang berhasil untuk memperalat birokrasi untuk kepentingan partai-partai berlangsung terus di masa Demokrasi terpimpin. Akibatnya, tugas-tugas birokrasi dalam melaksanakan pembangunan dan pelayanan masyarakat menjadi terabaikan. Yang lebih menonjol di jajaran birokrasi ini adalah aktivitas politik untuk kepentingan partai-partai, bukan pelaksanaan tugas-tugas sebagai pegawai negeri. Keadaan inilah yang mendasari Presiden Soekarno memberlakukan Peraturan Pemerintah No. 2 tahun 1959 yang melarang pegawai negeri golongan F menjadi anggota partai politik. Di samping untuk menjaga kekompakan korps pegawai negeri, langkah Presiden Soekarno ini juga dilandasi oleh ketidaksukaannya secara pribadi terhadap partai-partai politik, yang di masa sebelumnya telah

disaksikannya sendiri hanya menyibukkan diri dengan konflik ideologis dan mengabaikan kepentingan bangsa. Langkah menjaga netralitas birokrasi ini kemudian diikuti dengan langkah berikutnya, yaitu pembentukan Kabinet Kerja. Tujuannya adalah untuk membentuk pemerintahan yang semata-mata berorientasi pada pencapaian tujuan nasional (Sudiman, 2009, 65).

Dalam perjalanan selanjutnya, ambisi politik Presiden Soekarno sendiri pada akhirnya ikut merusak kinerja birokrasi di masa Demokrasi Terpimpin ini. Yang dimaksud adalah gagasan Presiden Soekarno tentang NASAKOM, yaitu penyatuan semua elemen bangsa di bawah ideologi nasionalisme, agama dan komunisme. Asumsinya, apabila semua elemen bangsa dengan latar belakang tiga kekuatan ini bersatu, tujuan revolusi nasional akan tercapai. Keadaan ini pada gilirannya telah memaksa para pegawai negeri untuk bernaung di bawah salah satu dari ketiga kekuatan politik ini atau menghadapi tuduhan dicap sebagai anti-revolusioner. Dengan kata lain, sebagaimana halnya di masa Demokrasi Parlementer, birokrasi di masa Demokrasi terpimpin kembali menjadi alat politik penguasa. Keadaan birokrasi seperti ini mendorong para pengamat berkesimpulan bahwa birokrasi baik di masa Demokrasi Parlementer maupun di masa Demokrasi terpimpin sama sekali jauh dari sistem administrasi yang sehat (Sudiman, 2009, 66).

7.2.5 Birokrasi Di Masa Demokrasi Pancasila, 1966-1998

Rezim Orde Baru naik ke tampuk kekuasaan dengan dua misi utama, yaitu menjalankan UUD 1945 secara murni dan konsekuen dan melancarkan pembangunan ekonomi. Kedua misi ini merupakan koreksi total terhadap akibat-akibat merugikan yang dihasilkan oleh rezim sebelumnya. Untuk mencapai kedua misi ini, pemerintah Orde Baru di bawah Presiden Soeharto melakukan konsolidasi kekuasaan dengan strategi bercabang dua. Pertama mengembangkan kekuatan militer yang represif untuk menyingkirkan elemen-elemen penentangnya seperti kekuatan PKI dan kekuatan-kekuatan ekstrim lainnya, khususnya dari kalangan Islam radikal. Kedua dengan cara membangun pijakan politik dalam rangka membangun legitimasi

untuk melancarkan pembangunan nasional yang bertumpu pada pembangunan ekonomi. Mengenai yang terakhir ini, pemerintah membentuk pijakan politiknya melalui Golkar (Golongan Karya). Dapat dikemukakan, konsolidasi kekuasaan politik penguasa Orde Baru baru tuntas tercapai tahun 1985 ketika diberlakukan paket lima UU Politik dan ORMAS serta pemberlakuan asas tunggal Pancasila (Sudiman, 2009, 66).

Birokrasi merupakan sasaran utama yang dibenahi oleh pemerintah Orde Baru karena birokrasilah yang akan melaksanakan program-program pembangunan. Setelah menyingkirkan pendukung-pendukung PKI dan anasir-anasir ekstrim lainnya, langkah selanjutnya adalah membersihkan birokrasi dari pengaruh partai politik. Dalam konteks ini perlu disebutkan Peraturan Pemerintah No. 12 tahun 1969 yang bertujuan membersihkan anggota-anggota legislatif dari Golkar dari pengaruh partai politik. Selanjutnya adalah Peraturan Pemerintah No. 6 tahun 1970 yang melarang para pejabat negara menjadi anggota partai politik. Meskipun peraturan ini hanya berlaku untuk pejabat-pejabat tertentu saja, dalam kenyataannya peraturan ini dikenakan juga untuk semua anggota pegawai negeri di bawah Departemen Dalam Negeri, termasuk camat, lurah dan pamong desa. Akhirnya, melalui Keputusan Presiden No. 82 tahun 1971, dibentuk KORPRI (Korps Pegawai Republik Indonesia) sebagai satu-satunya organisasi nonkedinasan semua pegawai negeri yang bernaung di bawah Golkar. Ini berarti bahwa pegawai negeri di semua departemen dan instansi pemerintahan wajib menjadi anggota KORPRI yang dibina oleh Menteri Dalam Negeri. Dalam kenyataannya, ketentuan ini juga berlaku bagi semua karyawan BUMN di seluruh Indonesia. Dengan demikian, pemerintah Orde Baru berhasil mengendalikan birokrasi untuk kepentingan pembangunan (Sudiman, 2009, 67).

Seiring dengan makin lancarnya pembangunan nasional, birokrasi kemudian tumbuh menjadi kekuatan yang amat berpengaruh. Birokrasi memiliki wewenang mulai dari perencanaan pembangunan, alokasi sumberdaya, sampai pada pelaksanaan pembangunan di seluruh penjuru tanah air, tanpa dapat dikontrol oleh kekuatan-kekuatan politik lain. Kekuatan birokrasi ini juga terasa di bidang politik, sebab birokrasi melalui KORPRI juga merupakan sumber dukungan utama bagi Golkar dalam setiap pemilihan umum. Dalam

pengertian lain, bersama ABRI dan Golkar, birokrasi menjadi sumber legitimasi politik bagi penguasa Orde Baru. Dalam konteks ini sejarah kembali berulang, birokrasi kembali dijadikan sebagai alat politik oleh penguasa, bukan sebagai korps pelayan kepentingan semua golongan masyarakat. Bahkan dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya, penguasa Orde Baru dianggap paling berhasil dalam menjinakkan birokrasi untuk kepentingan politiknya.

Dalam sistem Orde Baru, pola hubungan birokrasi dilakukan secara sentralistik. Semua pejabat dan piminan daerah ditunjuk dan dikendalikan oleh pusat (baca: Jakarta). Hampir semua poisisi pemimpin politik dan militer sangat dikontrol dan harus mendapat restu dari pimpinan pusat. Sistem sentralistik juga berimplikasi terhadap pengerukan sumber-sumber daya ekonomi daerah untuk kepentingan pusat. Hanya sedikit sekali hasil sumber daya ekonomi dan sumber daya alam, yang dikembalikan oleh pusat untuk pembangunan daerah. Akibat sistem birokrasi dan pola relasi pusat dan daerah yang sangat sentralistik, menimbulkan ketidakpuasan di tingkat daerah. Muncullah gejolak dan perlawanan di daerah seperti OPM di Papua, GAM di Aceh, RMS di Ambon, Konflik Timor-Timur (Sudiman, 2009, 67).

7.3 Netralitas Birokrasi

Birokrasi pada masa Soeharto menjadi sangat kuat, tetapi sebaliknya menjadi sangat lemah ketika berhadapan dengan kekuatan politik. Hal ini dikarenakan jabatan-jabatan birokrasi diberikan oleh elite politik (presiden atau menteri). Karena takut kehilangan jabatan, birokrat tidak mampu menjalankan tugasnya dengan baik karena lebih mengutamakan kepentingan politik. Komitmen ideologis yang minim serta pengaruh dari luar khususnya pihak yang memiliki power sangat kuat, sehingga mengubah fokus birokrasi, tidak pada pencapaian tujuan organisasi tetapi justru mendahulukan kepentingan-kepentingan sesaat dari kelompok yang memiliki kekuasaan. Hal inilah yang kemudian merusak kenetralan birokrasi. Kekuatan politik birokrasi yang seharusnya bersikap netral menjadi tidak netral (Sudiman, 2009, 68).

Dalam konsep birokrasi yang berpolitik, birokrasi dimobilisir melalui wadah tunggal KORPRI, yang digerakkan oleh mesin partai politik (Golkar) sebagai *Single majority*. Jaringan birokrasi ini menjadi efektif karena menguasai semua lini sektor dari hulu sampai hilir. Didukung oleh larangan PNS berpolitik praktis, kebijakan massa mengambang *(floating mass),* kebijakan monoloyalitas dengan menjadikan mesin birokrasi –selain Golkar dan ABRI-, membuat sistem birokrasi kita menjadi tidak netral, karena meski dilarang masuk partai politik, tetapi disisi lain birokrasi justru menjadi mesin politik pemerintah yaitu Golkar. Konsep birokrasi berpolitik menjadi hidup dan berkembang dalam sistem politik yang otoriter dan dominasi oleh mayoritas tunggal. Dengan kekuatan politik yang sangat besar, Golkar bisa melakukan intervensi dan menguasai jaringan birokrasia mulai dari pusat sampai didaerah bahkan sampai tingkat kecamatan. Dalam sistem politik yang serba tertutup dan otoriter, jaringan birokrasi dan kekuatan politik dominan bisa dimanfaatkan untuk melakukan hegemoni terhadap kekuatan sipil (NGO/Ormas). Akibatnya masyarakat menjadi tidak berdaya dan tidak kritis karena sudah terhegemoni dan termobilisir oleh kepentingan rezim yang berkuasa melalui mesin birokrasi dan mesin partai (Sudiman, 2009, 69).

Dalam konsep birokrasi yang netral, maka fungsi dan peran birokrasi adalah menjadi lebih independen dan tidak boleh terkontaminasi oleh kepentingan politik. Oleh sebab itu KORPRI sebagai wadah birokrasi harus dibebaskan dari intervensi dan kepentingan partai politik. Birokrasi harus netral dari kepentingan partai politik. Meski birokrasi ada di legislatif dan eksekutif, akan tetapi birokrasi lebih mengedepankan kepentingan negara, bukan kepentingan pemerintah yang sering berganti tiap periode. Sistem birokrasi yang netral hanya bisa tumbuh dan berkembang dalam sistem politik yang terbuka dan demokratis. Oleh sebab itu perlu ditumbuhkan inisiatif tingkat lokal dan pengawasan dari masyarakat terhadap praktik birokrasi, sehingga bisa diminimalisir potensi terjadinya penyimpangan (Sudiman, 2009, 69-71).

Sejak jatuhnya rezim Orde Baru, selain mengatur pola hubungan pusat dan daerah melalui desentralisasi dan otonomi daerah, pemerintah juga menempatkan kembali posisi birokrasi dalam hubungannya dengan partai politik. Sejak bergulirnya reformasi di

Indonesia, terutama menjelang penyelenggaraan Pemilu Tahun 1999, langkah untuk menjaga netralitas birokrasi telah dilakukan melalui perubahan UU No. 8 Tahun 1974 digantikan dengan UU No. 43 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kepegawaian, PP No 9 tahun 2003 tentang Pemberhentian PNS dan UU No 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah dan Surat Edaran Men-PAN No 8 tahun 2005 (Sudiman, 2009, 73).

Dalam Undang-undang No 43 Tahun 1999 merinci pengertian netralitas PNS dalam birokrasi, yaitu: (i) tidak menjadi anggota dan/atau pengurus partai politik, (ii) tidak memihak dan menunjukkan dukungan terhadap partai politik secara terbuka di depan publik, (iii) tidak melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan politik yang dilakukan oleh partai politik, (iv) tidak menggunakan fasilitas negara dan kewenangan yang diperoleh dari jabatan untuk kepentingan partai politik. Selanjutnya pasal 104 UU No 43 Tahun 1999 menyatakan bahwa "dalam kedudukan dan tugas sebagaimana dimaksudkan dalam ayat (1) Pegawai Negeri harus netral dari pengaruh semua golongan dan partai politik serta tidak diskriminatif dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat". Ketentuan ini dikonkritkan lagi melalui ayat (3) yang melarang pegawai negeri sipil menjadi anggota dan/atau pengurus parpol. Seterusnya dalam penjelasan umum No 2 dijelaskan: PNS berkewajiban untuk tetap menjaga persatuan dan kesatuan bangsa dan harus melaksanakan tugasnya secara professional dan bertanggung jawab dalam menjalanakan tugas-tugas pemerintahan dan pembangunan, serta bersih dan bebas dari KKN. Penjelasan umum No 6 menambahkan bahwa PNS yang menjadi anggota dan/atau pengurus parpol harus berhenti menjadi pegawai negeri (Sudiman, 2009, 73-74).
Peraturan tentang netralitas PNS juga terdapat dalam UU No 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, dalam pasal 78 dikemukakan, bahwa dalam kegiatan kampanye pemilihan kepala daerah (PILKADA) dilarang menggunakan fasilitas dan anggaran pemerintah dan daerah. Kemudian pada pasal 79 ditegaskan bahwa pejabat negara yang menjadi calon kepala daerah dan wakil kepala daerah, dalam melaksanakan kampanye harus menjalani cuti diluar tanggungan negara, tidak menggunakan fasilitas yang terkait dengan jabatannya, serta tidak melibatkan PNS sebagai peserta maupun sebagai juru kampanye. Ketentuan ini memperkuat dugaaan bahwa penggunaan fasilitas dan anggaran pemerintah serta melibatkan PNS

sebagai pendukung merupakan dua hal yang riskan terjadi pada setiap pemilihan kepala daerah (Sudiman, 2009, 73).

Undang-undang No 32 Tahun 2004 selanjutnya dipertegas dengan Surat Edaran Menpan No SE/08/M/M.PAN/2/2005 yang meyebutkan bahwa PNS yang menjadi calon kepala daerah atau wakil kepala daerah: (i) membuat surat pernyataan mengundurkan diri dari jabatannya apabila terpilih menjadi kepala daerah atau wakil kepala daerah, (ii) menjalani cuti/tidak aktif sementara dalam jabatannya selama proses pemilihan, (iii) tidak menggunakan anggaran pemerintah atau daerah, (iv) tidak menggunakan fasilitas yang terkait dengan jabatannya, (v) tidak melibatkan PNS lainnya untuk memberikan dukungan dalam kampanye (Sudiman, 2009, 74).

Bagi PNS yang bukan calon kepala daerah atau wakil kepala daerah: (i) tidak menjadi Panitia Pengawas Pemilihan, kecuali unsur dari kejaksaan dan perguruan tinggi atau kecuali di daerah tersebut tidak terdapat unsur kejaksaan dan perguruan tinggi, PNS dapat menjadi panitia pengawas dari pemilihan atas penunjukan KPUD dengan persetujuan kepala daerah, (ii) tidak terlibat dalam kegiatan kampanye untuk mendukung calon kepala daerah atau wakil kepala daerah, (iii) tidak menggunakan fasilitas yang terkait dengan jabatannya, (iv) tidak membuat keputusan atau tindakan yang menguntungkan atau merugikan salah satu pasangan calon selama masa kampanye, (v) tidak menjadi Panitia Pemilihan Kecamatan (PPK), Panitia Pemungutan Suara (PPS) dan Kelompok Penyelenggara Pemungutan Suara (KPPS), kecuali di daerah pemilihan tersebut tidak terdapat tokoh yang independen sebagaimana yang dimaksud pada PP No 6 tahun 2005 (Sudiman, 2009, 75).

Meskipun dalam peraturan perundang-undangan di atas menerapkan saksi terhadap PNS yang melakukan pelanggaran, akan tetapi tidak memiliki kekuatan hukum yang kuat. Posisi SE Menpan masih lemah dibanding undang-undang. Sementara itu aparat birokrasi yang melakukan pelanggaran netralitas mendapatkan keuntungan yang sangat besar jika calon yang didukungnya berhasil. Regulasi tentang netralitas pegawai negeri diatur oleh banyak lembaga dan regulasinya membuka ruang terciptanya perbedaan penafsiran tentang netralitas pegawai negeri sipil. Sementara itu, dalam aturan pembinaan kepegawaian PNS sendiri masih menggunakan undang-undang yang lama dengan konteks politik sebelum adanya pilkada langsung. Dengan adanya Pilkada dan adanya kemungkinan munculnya kepala daerah sebagai *incumbent* mendorong peluang politisasi peran kepala

daerah sebagai pembina karier dan pejabat yang berhak menilai kinerja PNS. Undang-undang ini memunculkan titik singgung antara netralitas dengan loyalitas PNS. Posisi Gubernur sebagai pejabat politik sekaligus sebagai pembina karier PNS menimbulkan titik persinggungan antara loyalitas dengan netralitas Peran Sekda sebagai pemimpin tertinggi PNS di daerah, yang di kebiri oleh peran politik kepala daerah dalam menentukan jabatan struktural PNS (Sudiman, 2009, 76).

7.4 Negara Otoriter Birokratik

Keterlibatan birokrasi dalam politik oleh Karl D. Jackson disebut sebagai *bureaucratic polity*, di mana birokrasi dijadikan sebagai andalan negara untuk mengontrol dan mengendalikan masyarakat dalam bidang politik. Birokrasi dijadikan sebagai arena utama permainan politik di mana yang dipertaruhkan disana adalah kepentingan pribadi penguasa bukan kepentingan public. Sehingga peran massa menjadi tidak relevan. Hal ini dimungkinkan karena birokrasi mengendalikan hampir semua sumber daya yang diperlukan untuk kesinambungan kekuasaannya itu. Hal senada juga dikemukakan oleh Dwight Y. King yang juga melakukan kajian terhadap negara otoriter birokratik (bureaucratic authoritarian state) di Indonesia. Pandangan mereka umumnya didasarkan pada hasil kajian yang pada intinya memperlihatkan adanya karakteristik negara-negara otoriter yang lazimnya sangat mengandalkan birokrasi sebagai alat untuk mencapai tujuan pembangunan ekonomi, di samping sebagai kekuatan institusional yang mampu membendung partisipasi politik masyarakat. Selain itu, di negara otoriter birokratik seperti ini, peran militer sangat besar sebagai kekuatan utama yang diandalkan untuk menciptakan stabilitas politik, sementara para teknokrat ekonom sangat diandalkan untuk mendorong pertumbuhan ekonomi. Dalam negara otoriter birokratik juga diterapkan kebijakan korporatisme, yakni suatu sistem di mana aktivitas bisnis berada di tangan swasta, tetapi faktanya dikontrol oleh pemerintah. Pejabat-pejabat negara biasanya melakukan kolusi dengan kepentingan-kepentingan bisnis tertentu guna merencanakan kebijakan-kebijakan yang memberinya posisi monopoli untuk menekan pihak lawan-lawannya. Lebih jelasnya, menurut Mohtar Mas'oed, sebuah negara otoriter birokratik ditandai oleh:

(1) Pemerintahan yang dikuasai oleh militer, tidak sebagai pribadi tetapi sebagai institusi dan berkolaborasi dengan teknokrat sipil;

(2) Pemerintah disokong oleh sekelompok usahawan oligopolistik yang bersama negara bekerjasama dengan kapitalis internasional;

(3) Pengambilan keputusan bersifat teknokratik-birokratik, bukan melalui pendekatan politik dalam pembuatan keputusan yang memerlukan suatu proses tawar-menawar (bargaining) yang lama di antara berbagai kelompok kepentingan;

(4) Massa didemobilisasi, dan

(5) Untuk mengendalikan oposisi, pemerintah melakukan tindakan represif (Lumbantobing, 2011, 27-28).

Menurut Leo Suryadinata, sejak awal berkuasanya Soeharto memiliki dua kategori kekuatan politik birokrasi yang utama, yakni militer (Departemen Hankam, Mabes ABRI, dan Lemhanas) dan sipil (Departemen Luar Negeri, Bappenas dan Sekneg). Dalam hal perumusan kebijakan luar negeri, terdapat beberapa institusi formal yang oleh Suryadinata dinilai banyak berperan diantaranya yang terpenting adalah Departemen Luar Negeri (Deplu), Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas), Sekretariat Negara (Sekneg), Departemen Pertahanan dan Keamanan (Dephankam), Komisi I DPR RI, Badan Koordinasi Intelijen Negara (Bakin), Badan Intelijen Strategis (Bais), Lembaga Ketahanan Nasional (Lemhanas), Komando Operasi Keamanan dan Ketertiban (Kopkamtib), dan sebuah lembaga “think tank” Center for Strategic and International Studies (CSIS). Di antara semua institusi tersebut menurut Suryadinata, dari instansi kalangan militer yang paling besar peranannya adalah Dephankam, Lemhanas dan Bakin, sedangkan instansi sipilnya adalah Deplu. Meskipun demikian, di atas semua itu setiap pembuatan kebijakan luar negeri tersebut, keputusan akhir tetap berada di tangan Presiden Soeharto karena harus selalu mendapatkan persetujuan darinya sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan (Lumbantobing, 2011, 38-39).

Adapun Salim Said secara lebih spesifik melihat adanya keberadaan kekuatan-kekuatan politik di sekitar Presiden Soeharto berdasarkan kelompok ”liberal, nasionalis, dan patrimonial”. Disebutkan bahwa

yang termasuk dalam kelompok ”liberal” adalah Widjojo Nitisastro, Ali Wardhana, Sumarlin dan kawan-kawan. Kelompok ”nasionalis” terdiri dari Habibie dan kawan-kawan, sedangkan kelompok ”patrimonial” mencakup Soedharmono, Moerdiono, dan Ginandjar Kartasasmita dan kawan-kawan. Adapun Adam Schwarz (1994) melihat adanya kelompok Widjojo, Ali Wardhana dan kelompok Habibie di sekitar Soeharto. Keberadaan Widjojo, Ali Wardhana dan Habibie ini di sekitar Soeharto memang sudah diketahui sejak lama. Kalau kelompok Widjojo dan kawan-kawan sudah berkiprah pada akhir 1960-an hingga pertengahan 1980-an terutama di Bappenas yang saat itu sangat berperan sebagai arsitek utama kebijakan perekonomian Orde Baru, maka kelompok Habibie dan kawan-kawan baru muncul kemudian sekitar tahun 1970-an dan seterusnya terutama setelah Habibie tampil sebagai Menteri Riset dan Teknologi (Menristek) (Lumbantobing, 2011, 39).

Pada hakekatnya kelompok-kelompok kekuatan politik di sekitar Presiden Soeharto tersebut, memiliki kesamaan. Karena mereka sesungguhnya adalah orang-orang yang sama-sama memiliki dedikasi, loyalitas dan kedekatan hubungan yang sangat erat dengan Soeharto sebagai power figure. Mereka bahkan kerap bertemu dan berinteraksi satu sama lain terutama dalam relasinya yang intens dengan Presiden Soeharto dalam menjalankan roda pemerintahan. Sejak awal berkuasanya, pemerintahan Orde Baru secara terencana telah membangun sistem ekonomi politik nasional yang bersifat patrimonial dan terpusat pada Presiden Soeharto dan kelompok-kelompok elit politik di sekitarnya. Soeharto menerapkan praktik birokratik politik melalui sentralisasi kekuasaan yang banyak dipegang oleh kelompok militer. Adanya penerapan dwi-fungsi ABRI praktis telah membuka peluang besar bagi kelompok militer untuk menguasai berbagai aktivitas ekonomi dan sosial politik yang penting di bidang non militer. Praktik otoriterisme birokratik ini selanjutnya oleh Soeharto dilaksanakan dengan merekrut kelompok birokrat teknokrat ekonom ke dalam elit pemerintahan untuk melakukan kontrol dan represi terhadap segala bentuk oposisi, seperti gerakan mahasiswa, media massa, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), kelompok keagamaan, bahkan partai-partai politik, sehingga akhirnya praktis hanya memunculkan satu-satunya kekuatan politik yang berkuasa yaitu Golongan Karya (Golkar) sepanjang berkuasanya pemerintahan Orde Baru. Golkar terutama berhasil membangun suatu

kemitraan strategis antara kekuatan kelompok birokrasi dan militer terutama dalam perpolitikan di lembaga legislatif (DPR/ MPR) yang dikenal sebagai jalur ABG (ABRI, Birokrasi dan Golkar) (Lumbantobing, 2011, 38-40).

Kebijakan pemerintahan Orde Baru yang bersifat otoriter birokratik tersebut juga melakukan kontrol ketat terhadap sumber-sumber daya ekonomi sekaligus membangun pusat-pusat bisnis para penguasa termasuk bisnis kelompok militer. Semuanya ini dimaksudkan agar semakin memperkuat loyalitas militer dan birokrasi kepada Presiden Soeharto sehingga akhirnya berimplikasi pada munculnya praktik-praktik korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN) dalam pemerintahan yang berorientasi pada kepentingan pribadi, golongan ataupun kelompok penguasa. Sedangkan kepentingan rakyat justru semakin terabaikan. Hal ini berlangsung terus-menerus selama tiga dekade hingga pemerintahan Orde Baru yang secara otoriter menerapkan begitu banyak penyimpangan dalam kehidupan bernegara dan mengaburkan kehidupan demokrasi Pancasila sendiri. Itulah sebabnya manakala krisis moneter akhirnya melanda Indonesia pada tahun 1997, serta-merta banyak orang kemudian menudingnya sebagai akibat kegagalan kebijakan ekonomi politik pemerintahan Orde Baru pimpinan Soeharto yang sangat sarat dengan praktik KKN. Berbagai kisah sukses pembangunan ekonomi Orde Baru selama tiga dekade ternyata penuh dengan kebobrokan karena sesungguhnya fundamental ekonomi Indonesia ketika itu sudah sangat rapuh dan mengakibatkan krisis menjadi berkepanjangan (Lumbantobing, 2011, 40-41).

Struktur politik Orde Baru dengan model bureaucratic authoritarian tersebut tentunya sangat bertentangan dengan paham demokrasi, karena rezim kekuasaan dan proses politik hanya memusat pada satu orang atau sekelompok orang sebagai hasil dari kolaborasi antara kelompok militer patrimonial dan teknokrat ekonom. Adapun peran militer dalam hal ini terutama sangat dibutuhkan untuk melakukan kontrol dan represi terhadap masyarakat sehingga tidak ada celah sedikit pun bagi masyarakat untuk melakukan kontrol terhadap kekuasaan politik. Dengan kata lain, kekerasan seringkali menjadi moda utama penguasa Orde Baru untuk menciptakan tertib dan stabilitas politik. Sedangkan peranan teknokrat ekonom lebih banyak dibutuhkan sebagai perumus kebijakan ekonomi nasional dan implementasinya ke dalam program-program pembangunan ekonomi

dengan cara top-down yang mengesampingkan pentingnya partisipasi masyarakat (Lumbantobing, 2011, 41).

Dalam rezim otoriter birokratik ini, partisipasi politik spontan rakyat (seperti unjuk rasa, pemogokan, dan demonstrasi) biasanya dimaknai sebagai sesuatu yang tidak baik dan dapat mengganggu ketertiban politik. Oleh karena itu kebebasan berpendapat ditekan, diminimalisir bahkan ditiadakan dengan cara-cara represif. Tidak mengherankan kalau oposisi kemudian menjadi hal yang sangat diharamkan dalam struktur politik Orde Baru sehingga segala sesuatu perbedaan harus selalu dikonsensuskan untuk mencapai mufakat (Lumbantobing, 2011, 42)

Masa Orde Baru hingga masa sebelum terjadinya krisis 1997-1998 merupakan puncak dari keterlibatan militer dalam sejarah politik Indonesia. Dalam masa ini militer sudah terlibat jauh dalam birokrasi, partai massa dominan, legislatif, praktik ekonomi dan bisnis. Realisasi program pembangunan telah memungkinkan militer bersentuhan langsung dengan rakyat banyak, dan praktik-praktik keamanan dan intelijen dalam rangka pengamanan program pembangunan nasional. Sejak awal pembentukannya, Orde Baru cenderung menciptakan model pembangunan yang bercorak teknokratis dan birokratis. Kecenderungan ini tampaknya telah menjadi kebutuhan obyektif ketika itu untuk mengatasi krisis ekonomi, politik dan sosial akibat warisan rezim Demokrasi Terpimpin (Orde Lama), dan sekaligus kebutuhan subyektif penguasa untuk melanggengkankekuasaannya. Sebagai konsekuensinya adalah terjadinya pembengkakan birokrasi pemerintahan. Birokrasi yang seharusnya menjadi alat pembangunan yang penting untuk tujuan teknis, ternyata telah disalah-gunakan untuk tujuan politik yakni menjaga stabilitas kekuasaan rezim pemerintah secara internal maupun eksternal. Oleh karenanya paling tidak terdapat tiga bentuk biroktratisasi khas rezim Orde Baru, yaitu (1) melakukan pembesaran pada jumlah anggota birokrasi secara kuantitatif, (2) memberikan kewenangan yang besar kepada birokrasi untuk menjadi perpanjangan tangan negara dalam mengontrol masyarakat, dan yang paling penting lagi adalah (3) memasukkan militer ke dalam birokrasi, baik di tingkat pusat maupun daerah (Fattah, 2000, 139).

Sistem politik yang otoriter birokratik biasanya diikuti pula oleh adanya praktik korporatisme. Dalam rezim Orde Baru, kebijakan korporatisme diterapkan di luar birokrasi namun tetap dalam kontrol ketat birokrasi guna memperkuat kedudukan penguasa di dalam negara otoriter birokratik. Dengan kebijakan korporatisme ini negara memiliki posisi dan kemandirian yang sangat besar karena seolah-olah selalu mengikut-sertakan unsur masyarakat dalam proses pengambilan kebijakan meski melalui perwakilan mereka yang berada di lembaga pemerintahan. Negara melibatkan masyarakat dalam wujud konsultasi yang dilembagakan sehingga terbentuk suatu kelompok oligarki. Namun bentuk konsultasi yang sepertinya memperlihatkan proses politik yang demokratis tersebut, pada kenyataannya berubah menjadi proses politik yang elitis. Perwakilan masyarakat sebagai tempat negara berkonsultasi menjadi sangat elitis dan cenderung lebih setia kepada negara (penguasa) daripada rakyat mengingat bahwa kekuasaan negara lebih kuat daripada kekuatan masyarakat (Fattah, 2010, 50).

Praktik korporatisme dalam rezim Soeharto terutama ditandai oleh maraknya pembentukan berbagai organisasi yang dianggap mewakili kepentingan-kepentingan masyarakat secara terbatas dan bersifat tunggal. Mereka memberlakukan adanya suatu keanggotaan, tidak saling bersaing, diatur secara hirarkis, dibedakan secara fungsional, dan diakui atau diberi ijin oleh negara sertadiberi hak monopoli untuk mewakili kepentingan dalam bidang masing-masing, misalnya Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI), Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI), Persatuan Wartawan Indonesia (PWI), Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI), Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI), Himpunan Nelayan Seluruh Indonesia (HNSI), Korps Pegawai Republik Indonesia (KORPRI) dan lain-lain. Semuanya ini pada hakekatnya lebih banyak dijadikan sebagai unit-unit pendukung pemerintahan Orde Baru. Sebaliknya, organisasi-organisasi kemasyarakatan lainnya yang tidak diakui pemerintah akan dianggap liar dan serta-merta akan mendapat tekanan dari negara dan aparat birokrasinya (Silaen, 2004, 27-28).

Dominasi kelompok militer ini terus menguat yang ditandai oleh semakin banyaknya jabatan birokrasi pemerintahan yang kemudian juga dipegang oleh kelompok militer. Mulai dari jabatan tertinggi di kementerian seperti Sekretaris Jenderal (Sekjen), Direktur Jenderal

(Dirjen) di tingkat pemerintahan pusat maupun jabatan-jabatan Gubernur/ Kepala Daerah, Bupati hingga Camat di jajaran pemerintahan daerah. Selain itu, jabatan-jabatan penting kenegaraan dan non pemerintahan lainnya seperti ketua dan anggota DPR/MPR, ketua DPA, Ketua Umum Golongan Karya (Golkar), direktur perusahaan-perusahaan milik negara (BUMN), direktur eksekutif pada bank-bank BUMN dan sebagainya perlahan-lahan juga banyak dikuasai para perwira tinggi militer. Oleh karenanya penetrasi militer dalam lembaga-lembaga sipil tersebut dapat dikatakan sangat mirip dengan created warlords yang mengisi hampir semua jabatan strategis dalam pemerintahan Orde Baru. Keterlibatan militer dalam sepanjang periode berkuasanya Orde Baru (1965-1998) ini pembenarannya didasarkan pada penerapan konsep Dwifungsi ABRI yang digagas oleh Kepala Staf Angkatan Bersenjata (TNI) Jenderal A.H. Nasution melalui pidatonya di depan Akademi Militer Nasional di Magelang pada 11 November 1958. Akibatnya terjadilah sentralisasi kekuasaan dengan ciri pemerintahan yang otoriter dan militeristik (otoriterisme birokratik) yang pada akhirnya justru bermuara pada tindak pelanggaran terhadap hak-hak sipil, demokrasi, kekerasan (impunitas) dan sebagainya (Lumbantobing, 2011, 61-62)

Sebagai sebuah kesimpulan, terbentuknya praktik negara otoriter birokratik disebabkan oleh tumbuhnya suatu budaya birokrasi patron-client yang sengaja dirancang oleh penguasa di mana para birokrat negara pada akhirnya cenderung menilai dirinya sebagai client yang harus loyal terhadap patron-nya yaitu penguasa negara. Padahal seharusnya birokrat adalah aparatur negara yang mengabdi kepada kepentingan negara dengan tugas pokoknya memberikan pelayanan prima kepada publik. Konsekuensinya dengan kondisi ini, maka dalam hal pengambilan keputusan, rezim Orde Baru menjadi sangat teknokratis-birokratis dan sentralistik, di mana setiap proses pengambilan keputusan ekonomi maupun politik selalu dilakukan oleh sekelompok kecil elit yang berpusat di tangan Presiden Soeharto yang tidak mengenal proses tawar-menawar. Terbukti bahwa Presiden Soeharto kemudian membentuk suatu kekuatan kolaboratif yang populer dengan sebutan ABG (ABRI, Birokrasi dan Golkar) yang sangat loyal kepada Soeharto. Dengan demikian proses pembuatan kebijakan politik apapun selalu berada dalam lingkup kekuasaan sekelompok kecil elit pemerintahan di sekitar presiden, sedangkan

dalam tahap pelaksanaannya rakyat wajib mematuhinya (Lumbantobing, 2011, 70).

7.5 Lembaga-Lembaga Negara

Gagasan dan diskursus tentang lembaga negara, seperti yang kita kenal dengan terminologi eksekutif, legislatif dan yudikatif, telah ada sejak masa lampau. Konsep lembaga negara, sebagai bagian dari bentuk negara moderen, sudah dibicarakan sejak munculnya konsep tentang kontrak sosial, yang dirumuskan seorang filosof politik Rousseau tahun 1762. Kendati gagasan Rosseau banyak dipengaruhi oleh konsep politik Thomas Hobbes, yang hidup jauh sebelum lahirnya Rosseau, tapi mereka memiliki gagasan politik yang berbeda. Jika Hobes lebih banyak memotret keadaan masyarakat sebelum terbentuknya negara. Sementara Rosseau berfokus pada pembentukan dan kekuasaan negara. Menurut Rosseau, negara merupakan sebuah produk perjanjian sosial. Dimana individu-individu masyarakat sepakat menyerahkan kebebasan yang dimilikinya kepada suatu kekuasaan bersama. Kekuasaan bersama hasil kesepakatan inilah, yang menurut Rosseau sebagai sebuah negara. Negara memperoleh mandat dari rakyat untuk mengurusi mereka, mengatur, menjaga keamanan harta benda mereka. Jika Hobes berpendapat setelah negara terbentuk, maka ia memiliki kekuasaan mutlak dan tidak terikat lagi pada individu-individu. Berbeda dengan Rosseau, yang berpendapat bahwa kekuasaan negara harus dibatasi agar tidak sewenang-wenang. Rosseau kemudian melahirkan gagasan kekuasaan legislatif dan kekuasaan eksekutif, yang dapat bekerjasama secara harmoni untuk menjalankan kekuasaan negara secara balance (Suhelmi, 2007: 252-254)

Gagasan tentang pembatasan negara juga muncul dari seorang pemikir politik barat, John Locke. Locke berpendapat negara bisa berubah menjadi totaliter jika tidak dibatasi. Karena itu, menurut Locke, kekuasaan negara harus dibatasi dengan cara mencegah sentralisasi kekuasaan ke dalam satu tangan atau lembaga. Untuk mewujudkannya, Locke kemudian melahirkan ide pemisahan kekuasaan negara. Sedikit berbeda dari Rosseau, gagasan pemisahan negara dalam perspektif Locke adalah kekuasaan eksekutif (executive power), kekuasaan legislatif (Legislative power) dan kekuasaan

federatif (federative power). Kekuasaan eksekutif berfokus pada melaksanakan undang-undang. Sedangkan kekuasaan legislatif bertugas sebagai perumus undang-undang dan peraturan hukum fundamental negara lainnya. Menurut Locke, kekuasaan legislatife ini tidak bisa dialihkan kepada siapa pun atau lembaga manapun karena pada hakikatnya kekuasaan legislatif adalah manifestasi pendelegasian kekuasaan rakyat pada negara (Suhelmi, 2001, 200).

Kekuasaan ini dijalankan oleh parlemen yang merupakan pengejewantahan atau bentuk representasi semua kelas sosial masyarakat, baik kaum bangsawan, orang-orang kaya maupun rakyat jelata. Undang-undang yang dibuat kekuasaan legislatif bersifat mengikat para eksekutif. Pelaksanaan kekuasaan eksekutif tidak boleh menyimpang dari undang-undang yang telah digariskan oleh parlemen. Ini berarti Locke menempatkan kekuasaan legislatif lebih tinggi dari kekuasaan eksekutif. Lalu, siapa yang mengontrol legislatif? Menurut Locke, yang mengontrol adalah hukum kodrat. Hukum kodrat yang diciptakan Tuhan demi kebajikan seluruh rakyat, menentukan apa yang seharusnya dan tidak dilakukan legislatif misalnya tidak boleh merumuskan undang-undang yang membatasi kebebasan, melanggar hak-hak asasi individu atau bertentangan dengan tujuan yang hendak dicapai oleh mayoritas rakyat. Kekuasaan legislatif juga tidak dibenarkan menetapkan pajak tanpa persetujuan rakyat. Dari segi hierarkis, kekuasaan legislatif kedudukannya lebih tinggi dari kekuasaan eksekutif maupun kekuasaan federatif. Keberadaan kekuasaan eksekutif menurut Locke juga diperlukan untuk membatasi kekuasaan legislatif. Raja merupalan bagian dari kekuasaan legilatif ini. Locke menyadari bahwa apabila kekuasaan legislatif juga menjalankan fungsi-fungsi kekuasaan eksekutif akan terjadi pemusatan kekuasaan. Eksekutif berhak untuk mengambil tindakan-tindakan yang melampaui batas-batas wewenang legalnya apabila hal itu dirasakan perlu demi kebajikan bagi rakyat. Ini adalah hak prerogratif kekuasaan eksekutif (Suhelmi, 2001, 202).

Indonesia di era awal kemerdekaan menjadi contoh penting bagaimana kekuasaan legislatif justru mendominasi kekuasaan eksekutif. Indonesia pada masa itu, menerapkan model parlementer, di mana kekuasaan pemerintahan dikendalikan oleh legislatif, melalui seorang perdana menteri. Perdana menteri yang mengendalikan pemerintahan itu ditunjuk oleh koalisi partai politik yang duduk di

lembaga legislatif. Kedudukan Soekarno sebagai presiden hanyalah berwujud simbolis. Sulitnya partai-partai politik untuk bekerjasama menjadikan stabilitas koalisi partai sering berubah. Kabinet yang dibentuk berikut perdana menteri bertahan paling lama hanya 7 bulan. Konflik antar partai telah membuat kabinet tidak mempunyai cukup waktu untuk memikirkan pembangunan nasional. Tidak cukup waktu bagi sebuah kabinet untuk merencanakan, melaksanakan, dan mengawasi pembangunan nasional yang dapat memperbaiki keadaan politik dan ekonomi. Konflik yang tidak henti-hentinya dan dalam konteks ini pemerintah gagal memperbaiki kehidupan rakyat menimbulkan ketidakpercayaan kepada partai politik dan pemerintah pusat. Sesuai prediksi Locke, telah terjadi pemusatan kekuasaan pada parlemen Indonesia karena kekuasan legislatif juga menjalankan fungsi-fungsi eksekutif. Setelah sepuluh tahun berjalan, di saat Soekarno sudah merasa memiliki kekuatan surplus, ia kemudian menggunakan kekuasaan eksekutifnya untuk mengambil tindakan-tindakan yang dirasa perlu demi kebajikan bagi rakyat. Yang dilakukan Soekarno saat itu adalah membubarkan parlemen dan mengambil alih kekuasaan legislatif, sehingga kekuasaan politik menjadi hanya terpusat pada dirinya sebagai pemegang otoritas penuh negara. Kebijakan itu juga tak mendatangkan kebaikan bagi rakyat karena Soekarno justru menjadi otoriter dan mengekang kebebasan politik rakyat (Rauf, 2001, 117).

Konsep pemisahan kekuasaan Locke di Prancis memperoleh pembenaran teoritis dengan dipublikasikannya karya Montesquieu, semangat hukum. Dalam karyanya itu, Montesquieu mengemukakan teori trias politika yang substansi gagasannya tak jauh berbeda dengan teori pemisahan kekuasaan Locke. Negara Barat yang sepenuhnya menerapkan teori Locke adalah Amerika Serikat. Di negara ini, kongres dan presiden tidak saling terikat satu sama lain. Kongres tidak bisa menjatuhkan presiden atau sebaliknya. Di AS juga terdapat lembaga berpengaruh lainnya, yaitu supreme court yang kekuasaannya tidak terikat oleh kongres maupun presiden. Dengan keberadaan tiga lembaga itu serta bentuk-bentuk hubungan kekuasaan yang relatif independen antar lembaga kekuasaan negara, AS mengukuhkan dirinya sebagai negara yang konsisten menerapkan konsep cheks and balance. Konsep cheks and balance ini pada prinsipnya adalah suatu mekanisme saling kontrol di antara lembaga-

lembaga kekuasaan negara demi menghindari terjadinya penyimpangan kekuasaan negara (Suhelmi, 2001, 204).

Berikut akan dipaparkan secara rinci konsep lembaga negara yang merupakan pengejawantahan dari tiga bentuk kekuasaan.

7.5.1 Eksekutif

Di negara-negara demokratis, badan eksekutif biasanya terdiri atas kepala negara seperti raja atau Presiden, beserta menteri-menterinya. Dalam arti luas, badan eksekutif dapat juga mencakup pegawai negeri sipil dan militer. Dalam sistem presidensial, menteri-menteri merupakan pembantu presiden dan langsung dipimpin olehnya, sedangkan dalam sistem parlementer para menteri dipimpin oleh seorang perdana menteri. Dalam sistem parlementer pula perdana menteri beserta menteri-menterinya dinamakan bagian dari badan eksekutif yang bertanggungjawab, sedangkan raja dalam monarki konstitusional dinamakan bagian dari badan eksekutif yang tidak dapat diganggu gugat. Jumlah badan eksekutif biasanya lebih sediki dari pada badan legislatif. Dengan jumlah yang kecil itu, mereka dapat bertindak cepat dan memberi pimpinan yag tepat serta efektif (Miriam Budiardjo, 2008:295).

Berdasarkan asas trias politika, tugas eksekutif hanya melaksanakan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang telah ditetapkan oleh badan legislatif. Menurut Miriam Budiardjo (2008:296), kekuasaan eksekutif mencakup bidang administratif, yaitu kekuasaan untuk melaksanakan undang-undang dan peraturan lainnya dan menyelenggarkan administrasi negara. Kedua bidang keamanan, yaitu kekuasaan untuk mengatur polisi dan angkatan bersenjata, menyelenggarakan perang, pertahanan negara, serta keamanan dalam negeri. Ketiga kekuasaan untuk memberi amnesti, grasi dan terakhir kekuasaan diplomatik, yaitu menyelenggarakan hubungan diplomatik dengan negara-negara lain. Akan tetapi dalam pelaksanaannya, badan eksekutif memiliki keleluasaan yang besar. Wewenang badan eksekutif jauh lebih besar dari badan legislatif. Kadang malah dikatakan bahwa dalam negara moderen badan eksekutif sudah mengganti badan legislatif sebagai pembuat kebijaksanaan yang utama. Bahkan, dalam banyak peristiwa

politik di dunia, badan eksekutif bisa membubarkan badan legislatif dengan cara paksa.

Sebagai contoh di Indonesia, badan eksekutif, dalam hal ini adalah Presiden, pernah bermanuver melakukan pembekuan atau pembubaran badan legislatif (parlemen) sebanyak dua kali melalui skema dekrit presiden, yaitu di masa Presiden Soekarno 5 Juli 1959 dan berhasil. Kedua di masa Presiden Abdurrachman Wahid 23 Juli 2001, kali ini gagal. Dekrit yang berujung pada pembubaran badan legislatif (parlemen) itu menunjukkan betapa kekuasaan politik yang dipegang oleh badan eksekutif bisa melampaui batas dan memiliki wewenang luas dari badan legislatif. Walaupun, dalam kasus dekrit Presiden Gus Dur, upaya eksekutif untuk membubarkan parlemen gagal dilakukan dan itu justru menjadi senjata makan tuan bagi badan legislatif untuk melakukan serangn balik menjatuhkan Presiden Gus Dur. Kegagalan dekrit tersebut, lebih dikarenakan karena sejumlah instrumen badan eksekutif, dalam hal ini adalah kekuatan militer, tidak mendukung upaya pembubaran badan legislatif. Justru, kekuatan militer diarahkan untuk menyokong parlemen yang sangat gigih menjatuhkan Presiden Gus Dur. Terlepas dari hal itu, dekrit presiden menunjukkan betapa badan eksekutif memiliki otoritas atau kewenangn yang sangat luas dan besar, bahkan bisa sampai membubarkan badan legislatif, yang dalam konteks negara demokrasi dianggap sebagai organ penyeimbangan kekuasaan negara. Badan legislatif pada dasarnya dibutuhkan untuk menjaga jangan sampai badan eksekutif keluar dari garis-garis yang telah ditentukan. Selain itu,badan legislatif berfungsi sebagai penghalang atas kecenderungan badan eksekutif bertindak sewenang-wenang (Miriam Budiardjo, 2008:296).

Secara konseptual, badan eksekutif dibedakan ke dalam dua bentuk, yaitu badan eksekutif dalam sistem parlementer dan dalam sistem presidensial. Menurut Miriam Budiarjo (2008:297), badan eksekutif dalam sistem parlementer sangat bergantung pada badan legislatif dan sebaliknya. Kabinet, yang merupakan instrumen dalam badan eksekutif, justru diisi oleh orang-orang yang berasal dari kekuatan partai politik (cerminan unsur kekuatan legislatif). Mati hidupnya kabinet sangat ditentukan oleh badan legislatif. Bahkan, jabatan seorang perdana menteri, yang memiliki wewenang mengelola pemerintahan eksekutif ditunjuk oleh parlemen. Kabinet semacam ini

disebut kabinet parlementer. Beberapa negara, seperti Belanda dan negara-negara Skandinavia, pada umumnya berhasil mencapai suatu keseimbangan, sekalipun tidak dapat dielakkan seringkali terjadinya dualisme antara pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat. Akan tetapi di beberapa negara lain, termasuk Republik Prancis IV (1946-1958) dan Indonesia sebelum tahun 1959, keseimbangan antara badan eksekutif dan legislatif tidak tercapai dan telah muncul dominasi badan legislatif yang akibatnya cukup mengganggu kontinuitas kebijakan pemerintah. Meskipun demikian, di Prancis efek negatifnya tidak terlalu mengganggu, oleh karenanya aparatur pemerintahan dapat berjalan terus. Berbeda dengan Indonesia, krisis kebinat berakibat terganggunya kelancaran jalannya pemerintahan, karena lemahnya aparatur administratif (Miriam Budiardjo, 2008:297-298).

Dalam sistem presidensial, badan eksekutif sama sekali tidak tergantung pada badan legislatif. Kedudukan badan eksekutif sangat kuat di atas badan legislatif. Menteri-menteri yang mengisi kabinet ditunjuk langsung oleh Presiden tanpa harus menghiraukan tuntutan partai politik, yang merupakan cerminan dari anggota parlemen (legislatif). Sistem ini terdapat di Amerika Serikat, Pakistan dan Indonesia.

7.5.2 Legislatif

Badan legislatif adalah perumus undang-undang di suatu negara. Legislatif merupakan simbol dari rakyat yang berdaulat. Keputusan-keputusan yang diambil di lembaga ini merupakan suara authentic, karena itu keputusannya baik yang bersifat undang-undang, mengikat seluruh masyarakat (Budiardjo, 2017:315). Perwakilan politik diperlukan agar segala aspirasi, kemauan serta keinginan masyarakat dapat terakomodasi dalam bentuk kebijakan publik. Idealnya, keberadaan lembaga legislatif harus mencerminkan konteks perwakilan yang diinginkan, apakah berdasar kewilayahan, suku, etnis, agama atau berdasar ikatan-ikatan kekeluargaan lainnya. Artinya, konsep perwakilannya harus mencerminkan suara masyarakat yang seutuhnya. Lembaga legislatif harus mampu bekerja dengan dasar organisasi dengan fungsi yang jelas. Untuk itu, fungsi-fungsi lembaga legislatif harus mampu menjawab tantangan serta kebutuhan masyarakat secara luas. Oleh karenanya, relasi antara yang

diwakili dengan terwakili menjadi penting agar keputusan yang dihasilkan tepat guna (Ichwanuddin, 2017).

Gagasan tentang pembentukan lembaga legislatif memang berawal dari keinginan untuk membentuk sebuah sistem politik demokratis, yang melibatkan warga secara langsung dalam pembuatan keputusan. Wilayah yang luas, jumlah penduduk yang semakin besar memaksa warga menyalurkan pendapat dan keinginannya melalui sebuah lembaga yang beranggotakan orang-orang yang mereka pilih. Dalam konsep demokrasi perwakilan (indirect democracy) ini, warga dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok yang mewakili disebut wakil dan kelompok yang diwakili disebut sebagai terwakil. Para wakil merupakan kelompok orang yang mempunyai kemampuan/kewajiban untuk berbicara dan bertindak atas nama terwakil yang jumlahnya lebih besar. Ada beberapa istilah yang biasa digunakan dalam menyebut lembaga perwakilan, antara lain legislature, assembly, dan parliament. Istilah lembaga legislatif atau legislature mencerminkan salah satu fungsi utama dari lembaga tersebut, yaitu pembuatan undang-undang (legislasi), sedangkan istilah assembly menunjuk pada pengertian bahwa lembaga tersebut merupakan wadah berkumpul untuk membicarakan masalah-masalah publik. Istilah parliament mempunyai pengertian yang hampir sama dengan istilah assembly. Dengan asal kata parler, yang berarti bicara, parlemen dianggap sebagai tempat bicara atau merundingkan masalah-masalah kenegaraan (Budiardjo, 2008: 315). Istilah-istilah tersebut menunjuk pada sejarah perkembangan lembaga perwakilan di dunia, di mana istilah legislature biasa digunakan di AS, sementara istilah parliament atau assembly lebih banyak digunakan di negara-negara Eropa atau non-AS. (Cipto, 1995: 2).

Akan tetapi, jika kita melihat jauh ke masa lampau, dimana sejarah pertamakali terbentuknya lembaga lesgislatif, maka, kita akan menemukan sebuah paradoksial. Inggris adalah Negara pertama di dunia yang memperkenalkan dan membentuk parlemen atau lembaga legislatif. Parlemen Inggris pada masa itu tidak sama dengan parlemen seperti yang kita kenal di masa sekarang. Parlemen saat itu hanya terdiri dari raja, bangsawan, tuan tanah, serta petinggi agama. Mereka akan melakukan pertemuan hanya jika dikehendaki oleh raja. Pada abad keempat belas raja mengembangkan pertemuan tersebut sebagai media untuk meminta nasihat atau informasi kepada para

petinggi kerajaan tentang persoalan-persoalan penting. Para petinggi kerajaan memainkan peran sebagai penasihat dan pembantu raja. Meskipun nasihat mereka tidak selalu menjadi pertimbangan raja dalam memutuskan sesuatu, komunikasi satu arah ini menjadi cikal-bakal House of Lords, salah satu majelis parlemen di Inggris yang masih bertahan hingga saat ini (Cipto, 1995: 3).

Kekuasaan House of Lords yang semakin hari semakin besar mendorong raja untuk mengurangi hak-hak lembaga tersebut, namun upaya ini menimbulkan konflik di antara keduanya. Dengan dukungan rakyat dan kelas menengah akhirnya para bangsawan ini justru dapat memaksa raja untuk menerima pembatasan kekuasaan. Dasar-dasar monarki konstitusional di Inggris pun mulai terbentuk. Dalam perkembangan berikutnya, rakyat dan kalangan menengah yang merasa sebagai kelompok yang terkena dampak langsung dari setiap kebijakan yang dibuat menuntut untuk dilibatkan dalam pembicaraan menyangkut pajak dan rencana anggaran. Dari sinilah kemudian lahir perwakilan rakyat biasa, yang dikenal dengan nama House of Commons (Boboy, 1994: 18).

Perkembangan parlemen di Inggris menunjukkan besarnya pengaruh perkembangan sosio-ekonomi terhadap sistem politik. Pada abad ketujuh belas parlemen tidak hanya terdiri dari kalangan bangsawan dan gereja, tetapi juga kalangan pengusaha. Sementara itu, dampak revolusi industri yang terjadi pada abad kesembilan belas mendorong diberikannya alokasi kursi parlemen bagi daerah-daerah industri, seperti Manchester, Birmingham, dan Sheffield. The Great Reform Act yang dibuat pada 1832 memperkuat terakomodirnya berbagai kekuatan di dalam parlemen (Cipto, 1995: 4). Reform Act pada 1867 memperluas hak pilih kepada buruh dan petani. Pada tahun 1918 hak pilih diberikan kepada semua warga negara yang telah berusia 21 tahun untuk laki-laki dan tiga puluh tahun untuk perempuan. Baru pada tahun 1970 batasan usia pemilih kemudian diturunkan menjadi 18 tahun, baik untuk laki-laki maupun perempuan (Cipto, 1995: 4).

Kondisi di masa sekarang di mana lembaga legislatif di suatu Negara seringkali dijadikan alat untuk melanggengkan kekuasaan oleh seorang penguasa, tentu saja bukan merupakan sesuatu yang aneh dan baru. Karena, merujuk pada sejarah lahirnya lembaga legislatif itu sendiri, seperti yang sudah dijelaskan di atas, lembaga ini pada dasarnya memang sengaja dibentuk oleh raja untuk memperkuat dan

memperkokoh kekuasaannya, bukan semata sebagai lembaga representatif warga.

Rousseau adalah pelopor dari gagasan kedaulatan rakyat yang tidak menyetujui adanya perwakilan. Agaknya, Rosseau memahami lembaga perwakilan pada masa itu rentan dikendalikan dan diselewengkan oleh raja atau penguasa. Sehingga, gagasan Rousseau lebih menitikberatkan pada suatu bentuk demokrasi langsung (seperti di Jenewa pada masa hidup Rousseau), dimana rakyat secara langsug merundingkan serta memutuskan soal-soal kenegaraan dan politik. Akan tetapi, demokrasi langsung seperti yang diinginkan Rousseau dianggap tidak praktis (Budiardjo, 2017:316).

Sejumlah Negara kemudian merumuskan model badan legislatif yang dapat benar-benar mewakili suara mayoritas warga. C.F Strong merumuskan bentuk lembaga legislatif harus memenuhi tiga unsur, yaitu representasi, partisipasi dan tanggungjawab politik. Fungsi representasi mengatur peran legislatif sebagai penngemban amanat rakyat. Mereka yang duduk di lembaga legislatif mempunyai kemampuan dan kewajiban untuk bicara dan bertindak atas nama suatu kelompok yang lebih besar. Untuk menjadi anggota badan legislatif ini, maka partai politik merupakan salurannya. Ini lah yang menurut Miriam Budiarjo (2017:317) dinamakan sebagai perwakilan yang bersifat politik (political representation).

Dalam kenyataannya, representasi politik ini dipandang mengabaikan kepentingan masyarakat luas. Mereka hanya bekerja dan merepresentasikan kepentingan partai politiknya saja. Warga yang tidak berasal dari anggota partai politik tertentu terabaikan kepentingannya. Atas dasar itu, kemudian lahirlah gagasan tentang representasi dari golongan fungsional. Mereka yang berasal dari kelompok pekerja, buruh, atau pengusaha, akademisi, bisa mendapatkan kesempatan untuk mewakili masyarakat duduk di badan legislatif. India misalnya, Negara yang mengikutsertakan beberapa wakil di badan legislatif dari golongan Anglo-Indian sebagai anggota majelis rendah. Beberapa wakil dari kalangan kebudayaan, kesustraan, dan pekerja sosial diangkat menjadi anggota majelis tinggi. Pakistan bahkan menyediakan beberapa kursi parlemen untuk golongan perempuan dan orang-orang yang berjasa di berbagai bidang, misalnya bekas pejabat tinggi seperti gubernur, kelompok budaya, ilmu pengetahuan dan profesi lainnya. Pengangkatan wakil

dari berbagai golongan itu dimaksudkan sebagai koreksi terhadap asas perwakilan (representasi politik) yang kurang akomodatif. Irlandia juga menerapkan model golongan fungsional untuk dapat duduk di di dalam senat, pada tahun 1937 melalui Undang-undang dasar. Begitupula Prancis, pada tahun 1946 membentuk suatu majelis khusus di luar badan legislatif, yaitu majelis ekonomi, yang berhak membincangkan rancangan undang-undang yang menyangkut soal ekonomi. Di Italia, representasi fungsional ini diperkenalkan oleh Mussolini, tahun 1926. Perwakilan yang dibentuk Mussolini didasarkan pada golongan ekonomi. Gagasannya itu kemudian melahirkan 22 korporasi yang masing-masing mewakili satu industry, misalnya industry tekstil. Setiap korporasi mengutus pekerja atau golongan manajemen untuk duduk di badan legislatif. Karena itu, Italia pada saat itu dinamakan Negara korporatif (Budiardjo, 2017:317-318).

Di Indonesia, lembaga legislatif direpresentasikan pada tiga lembaga, yakni MPR, DPR, dan DPD. Majelis Permusyawaratan Rakyat atau MPR pada masa reformasi sempat diusulkan dihilangkan karena fungsinya sebagai lembaga perwakilan rakyat sudah cukup dilakukan oleh DPR, sementara di pihak lain tetap menghendaki MPR tidak dibubarkan. Dari ketiga lembaga legislatif tersebut posisi MPR merupakan lembaga yang bersifat khas Indonesia. Menurut Asshiddiqie, keberadaan MPR terkandung nilai-nilai historis yang cenderung dilihat secara tidak rasional dalam arti jika kedudukannya sebagai suatu lembaga dihilangkan dapat dinilai menghilangkan satu pilar penting dalam sitem ketatanegaraan yang justru dianggap perlu dilestarikan. Salah satu keberatan pihak yang mempertahankan keberadaan MPR ini berargumentasi bahwa, jika MPR ditiadakan, maka sila 'kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan' menjadi berubah. Prinsip permusyawaratan tercermin dalam kelembagaan MPR, sedangkan prinsip perwakilan dianggap tercermin dalam kelembagaan DPR. Jadi, MPR adalah pemegang kekuasaan tertinggi atau pemegang kedaulatan rakyat yang lebih tinggi dari lembaga-lembaga lainnya. Tugas dari MPR yaitu mengubah dan menetapkan UUD 1945. MPR juga bisa memberhentikan presiden dan wakil presiden apabila tidak mampu menjalankan tugasnya dengan baik. Bagi kelompok yang menginginkan pembubaran MPR, alasan lainnya karena didorong oleh rasa trauma yang mendalam di masa orde baru, dimana lembaga MPR

hanya berperan sebagai cap stempel bagi pelanggengan kekuasaan Soeharto.

Sementara Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), pada masa reformasi memperoleh kewenangan yang luar biasa sebagai pemegang kekuasaan membentuk undang-undang. Kekuasaan legislagi nasional yang semula berada di tangan presiden, beralih ke tangan DPR. Rumusan pasal 20 (baru) berbunyi sebagai berikut:

1. DPR memegang kekuasaan membentuk undang-undang.

2. Setiap rancangan undang-undang dibahas oleh DPR dan Presiden untuk mendapat persetujuan bersama.

3. Jika rancangan undang-undang itu mendapat persetujuan bersama, rancangan undang-undang itu tidak boleh diajukan lagi dalam persidangan DPR masa itu.

4. Presiden mengesahkan rancangan undang-undang yang telah disetujui bersama untuk menjadi undang-undang.

5. Dalam hal rancangan undang-undang yang telah disetujui bersama tersebut tidak disahkan oleh Presiden dalam waktu tiga puluh hari semenjak rancangan undang-undang tersebut sah menjadi undang-undang dan wajib diundangkan. Jadi, Dewan Perwakilan Rakyat adalah lembaga yang merupakan perwakilan rakyat dan memegang kekuasaan dalam membentuk undang-undang.

Dewan Perwakilan Rakyat juga meiliki 3 fungsi yaitu sebagai fungsi legislasi, anggaran dan pengawasan. Membentuk undang-undang telebih dahulu dibahas dengan Presiden untuk mendapatkan persetujuan bersama.

Badan legislatif ketiga adalah Dewan Perwakilan Daerah (DPD). DPD adalah lembaga baru dalam sistem ketatanegaraan Indonesia. Berdasarkan perubahan ketiga UUD 1945, gagasan pembentukan DPD dalam rangka restrukturisasi perlemen diindonesia menjadi dua kamar yang diadopsi. Perbedaan DPD dan DPR terletak pada hakikat kepentingan yang diwakili masing-masing. DPR dimaksudkan untuk mewakili rakyat, sedangkan DPD dimaksudkan untuk mewakili daerah-daerah. DPD adalah lembaga negara dalam system ketatanegaraan Republik Indonesia yang merupakan wakil-wakil

daerah provinsi dan dipilih melalui pemilihan umum yang memiliki fungsi:

1. Pengajuan usul, ikut dalam pembahasan dan memberikan pertimbangan yang berkaitan dengan bidang legislasi tertentu.

2. Pengawasan atas pelaksanaan undang-undang tertentu.

7.5.3 Yudikatif

Sebagaimana halnya badan legislatif, badan eksekutif pada dasarnya dibentuk untuk mengontrol kekuasaan agar tidak menyimpang. Badan eksekutif difungsikan untuk mengendalikan kekuasaan yang dikendalikan oleh tangan orang-orang serakah. Bila kekuasaan legislatif berpuncak di parlemen, maka kekuasaan yudikatif berpuncak pada kekuasaan kehakiman.

Di negara-negara moderen, menurut Miriam Budiardjo, pembicaraan mengenai kekuasaan yudikatif selalu menyangkut dalam dua hal, yaitu Common Law dan Civil Law. Common Law menganut prinsip bahwa di samping undang-undang yang dibuat oleh parlemen, masih terdapat peraturan-peraturan lain, yang merupakan kumpulan keputusan yang dirumuskan oleh hakim. Prinsip ini, menurut CF Strong, didasarkan atas precedent, yaitu keputusan-keputusan para hakim yang terdahulu mengikat hakim-hakim berikutnya dalam perkara yang serupa. Berbeda dengan Civil Law, yang merupakan kumpulan undang-undang dan peraturan yang menjadi pedoman bagi hakim dalam menyelesaikan persoalan-persoalan (Budiardjo, 2017:351-353).

Badan yudikatif menempati posisi istimewa di negara yang menganut sistem federal. Di sini, badan yudikatif mendapatkan tugas menyelesaikan persoalan konstitusional yang timbul antara negara federal dengan negara bagian. Hal seperti itu tidak terjadi di negara kesatuan, seperti Indonesia. Sedikit berbeda di negara yang berpaham komunis. Di sini, wewenang badan yudikatif dinamakan Soviet Legality. Anggapan ini erat hubungannya dengan tahap-tahap perkembangan komunisme di Uni Soviet melalui suatu masa revolusi sampai dengan tercapainya negara sosialis. Wewenang yudikatif dijadikan instrumen untuk melancarkan perkembangan ke arah

komunisme. Seperti di Hongaria, lembaga-lembaga Yudikatif digunakan untuk menghancurkan musuh-musuh komunisme. Di Uni Soviet, Badan Yudikatif seperti pengadilan dan kejaksaan dijadikan alat untuk memperkuat kekuasaan diktator proletariat, yaitu dengan memberantas segala pelanggaran terhadap undang-undang soviet. Badan Yudikatif tidak dimaksudkan untuk melindungi kebebasan individu tapi justru menjaga dan memperkuat kesewenang-wenangan pemerintah diktator (Budiardjo, 2017:354-355).

Sedikit berbeda perlakuan badan yudikatif di Indonesia. Jika kekuasaan legislatif berpuncak pada MPR yang terdiri dari dua kamar, yakni DPR dan DPD, maka kekuasaan yudikatif di Indonesia berpuncak pada kekuasaan kehakiman yang juga dipahami mempunyai dua pintu, yakni Mahkamah Agung dan Mahkamah Konstitusi. Amandemen Undang-Undang Dasar (UUD 1945) telah membawa perubahan kehidupan ketatanegaraan dalam pelaksanaan kekuasaan kehakiman. Berdasarkan perubahan tersebut ditegaskan bahwa kekuasaan kehakiman dilaksanakan oleh:

a. Mahkamah Agung

Mahkamah Agung dan badan peradilan yang ada dibawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, dan lingkungan peradilan tata usaha negara. Menurut pasal 24A Ayat (1) perubahan ketiga UUD 1945, Mahkamah Agung memiliki kewewenangan untuk mengadili pada tingkat kasasi, menguji peraturan perundang-undangan di bawah undang-undang terhadap undang-undang, dan wewenang lainnya yang diberikan oleh undang-undang. Disamping itu, Mahkamah Agung memberikan pertimbangan dalam hal pemberian grasi dan rehabilitasi oleh presiden, serta mengajukan tiga orang sebagai hakim konstitusi pada Mahkamah Konstitusi (Pasal 14 Ayat (1). Selain kekuasaan yang diatur oleh UUD 1945, dalam undang-undang yang mengatur tentang Mahkamah Agung ditentukan bahwa Mahkamah Agung mempunyai tugas dan wewenang untuk:

1. Memutus sengketa tentang kewenangan mengadili antar badan peradilan dibawahnya.

2. Mengadakan peninjauan kembali putusan pengadilan yang telah memiliki kekuatan hukum tetap.

3. Melakukan pengawasan tertinggi terhadap penyelenggaraan peradilan di semua lingkungan pengadilan di bawahnya.

4. Memutus pada tingkat pertama dan terakhir terhadap semua sengketa yang timbul karena perampasan kapal asing dan muatannya oleh kapal perang republik Indonesia.

5. Memberi pertimbangan hukum kepada lembaga negara lain.

b. Mahkamah Konstitusi

Di samping perubahan mengenai penyelenggaraan kekuasaan kehakiman, UUD 1945 yang telah diamandemen juga mengintroduksi suatu lembaga baru yang berkaitan dengan penyelenggara kekuasaaan kehakiman, yaitu Komisi Yudisial. Komisi Yudisial bersifat mandiri yang berwenang mengusulkan pengangkatan hakim agung dan mempunyai wewenang lain dalam rangka menjaga dan menegakkan kehormatan, keluhuran martabat, serta perilaku hakim.Mahkamah Konstitusi adalah lembaga negara baru dalam sturuktur kelembagaan Negara Republik Indonesia yang dibentuk berdasarkan amanat Pasal 24C jo Pasal III aturan peralihan perubahan UUD 1945. Mahkamah Konstitusi adalah lembaga negara yang termasuk salah satu pelaku kekuasaan kehakiman yang melakukan fungdi peradilan dalam menangani permasalaha ketatanegaraan berdasarkan otoritas UUD 1945 yang meliputi lima perkara pokok yaitu:

1. Menguji konstitusionalitas undang-undang.

2. Memutus sengketa kewenangan lembaga negara yang kewenangannya diberikan UUD 1945.

3. Memutus pembubaran partai politik.

4. Memutus perselisihan pemilu umum.

5. Memberika putusan atas pandapat Dewan Perwakilan Rakyat mengenai dugaan pelanggaran Presiden atau Wakil Presiden.

Jimly Asshiddique dalam Ni'matul Huda menjelaskan bahwa pembentukan Mahkamah Konstitusi pada setiap negara memiliki latar belakang yang beragam, namun secara umum adalah berawal dari suatu proses perubahan politik kekuasaan yang otoriter menuju demokratis, sedangkan keberadaan Mahkamah Konstitusi lebih untuk menyelesaikan konflik antar lembaga negara karena dalam proses perubahan menuju negara yang demokratis tidak bisa dihindari munculnya pertentangan antar lembaga negara.

c. Komisi Yudisial

Komisi Yudusial mempunyai kewenangan untuk mengusulkan pengangkatan hakim agung dan mempunyai kewenangan lain dalam rangka menjaga dan menegakkan kehormatan, keluhuran martabat, serta perilaku hakim.Komisi Yudisial beranggotakan orang-orang yang harus mempunyai pengetahuan dan pengalaman di bidang hukum serta memiliki integritas dan kepribadian yang tidak tercela. Anggota-anggota Komisi Yudisial tersebut diangkat dan diberhentikan oleh presiden dengan persetujun Dewan Perwakilan Rakyat (Pasal 24B Ayat (3) perubahan ketiga UUD 1945).8 Dalam menjalankan tugasnya,Komisi Yudisial melakukan pengawasan terhadap:

1. Hakim agung di Mahkamah Agung.

2. Hakim pada badan peradilan disemua lingkungan peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung seperti peradilan umum, Peradilan Agama, Peradilan Militer, dan badan peradilaan lainnya.

3. Hakim Mahkamah Konstitusi.

7.6 Militer: Pilar Utama Rezim Orde Baru

Militer di Indonesia menjadi pendukung utama rezim Orde Baru yang menganut paradigma negara-nasional (nasionalisme). Militer berhasil mendominasi politik sampai pada era tahun 1990-an, sebelum kekuatannya dalam hal ini direduksi oleh kekuatan Islam. Militer telah memainkan peranan yang sangat signifikan dan semakin meningkat dalam kehidupan politik dan ekonomi nasional (Susanto,

2003:88). Di kalangan militer, terdapat paradigma bahwa kemiliteran dibentuk sebagai pilar dan kekuatan negara yang selalu siap menghadapi rongrongan ideologi apa pun, termasuk ideologi agama. Ideologi agama yang sering muncul dan mengemuka adalah Islam.

Militer menjadi salah satu penopang rezim Orde Baru selain Golkar dan birokrasi. Militer juga diberi perwakilan tanpa harus dipilih dalam Pemilu di lembaga legislatif. Dengan dukungan kalangan militer, rezim Orde Baru memiliki keleluasaan dan kemudahan untuk memobilisasi pemilih dalam Pemilu untuk memilih Golkar dan mengintimidasi mereka yang tidak memberikan dukungan kepada Golkar, di antaranya dengan cara menuduh mereka sebagai pendukung Partai Komunis Indonesia (PKI), melakukan penyiksaan, dan bahkan penghilangan nyawa.

Militer menjadi alat rezim Orde Baru untuk menghadapi dan menghilangkan gerakan-gerakan, baik yang sering disebut ekstrim kiri (komunisme) maupun ekstrim kanan (Islam). Kasus GPK Warsidi di Lampung pada tahun 1989, merupakan isu yang berkaitan dengan Islam. Tragedi tersebut terjadi karena kelompok Warsidi dianggap menolak Pancasila. Padahal sebenarnya kelompok ini hanya berencana mendirikan perkampungan khusus yang dapat memudahkan mereka melaksanakan syari'at Islam. Namun, kelompok ini kemudian ditangkap dengan tuduhan membunuh beberapa anggota ABRI, dan kemudian pada malam harinya diserang dengan suatu operasi khusus militer. Pemerintah juga menuduh kelompok ini memiliki agenda mengubah dasar negara Pancasila dan mendirikan Negara Islam Indonesia (NII), serta menggulingkan penguasa yang sah. Walaupun setelah itu Pemerintah melalui Pangab dan Menhankan memberikan penjelasan bahwa peristiwa tersebut tidak berhubungan dengan penolakan Islam terhadap Pancasila, namun tindakan-tindakan represif tersebut menjadi ancaman bagi umat Islam (Aritonang, 2005).

Namun, militer juga disebut sebagai salah satu faktor yang menyebabkan Soeharto jatuh. Kejatuhan Soeharto dalam hal ini disebabkan oleh ketegangan yang telah mencapai titik kritis (Rinakit, 2005). Ketegangan antara Soeharto dengan militer telah terjadi pada akhir dekade 1980-an. Dan pada tahun 1990-an, dukungan militer kepada rezim Orde Baru semakin mengalami penurunan. Soeharto menggantikan dukungan militer dengan kekuatan politik dari kalangan Islam. Setidaknya bisa dikatakan bahwa militer sudah tidak lagi dijadikan sebagai sumber dukungan yang total kepada Soeharto

(Rinakit, 2005). Hal ini dimulai dari naiknya Sudharmono sebagai wakil presiden pilihan Soeharto, karena prestasinya menaikkan perolehan suara dukungan untuk Golkar pada 1987.

Pada awal dekade 1990-an, terjadi rivalitas antara kalangan militer dengan kelompok Islam yang menyebabkan terjadinya pergeseran politik antara Soeharto-militer-Islam. Di satu sisi, pengaruh Islam dalam konstalasi politik mengalami peningkatan karena mereka sudah tidak lagi dicurigai sebagai kelompok politik yang berlawanan dengan ideologi negara. Di sisi lain, hubungan Soeharto dengan militer sejak di bawah kepemimpinan LB Murdani semakin tidak harmonis (Akbar Tanjung, 2007:53). Militer terus berusaha agar kelompok Islam tidak semakin dominan dalam konstalasi kekuasaan. Militer melakukan berbagai tindakan represif dalam operasi militer di Aceh dalam dekade antara 1989-1999 dalam menghadapi kelompok gerakan dan juga masyarakat yang lebih identik dengan Islam.

Militer juga melakukan hegemoni atas kekuatan-kekuatan masyarakat sipil, seperti terjadi dalam kasus pembentukan ICMI. Meskipun ICMI mendapat tentangan dari banyak pihak, akan tetapi Soeharto tidak surut, termasuk dalam menghadapi tantangan militer. Terlebih setelah Sidang Umum MPR tahun 1993, tepatnya setelah militer mendorong Try Soetrisno sebagai cawapres menggantikan Sudharmono yang membuat Soeharto menjadi tidak senang dengan cara-cara mereka. Jenderal Feisal Tanjung diangkat menjadi Panglima ABRI dan para perwira yang dianggap sebagai pendukung Try Sutrisno disingkirkan. Di dalam Golkar sendiri, terjadi perebutan posisi di MPR, antara militer dengan ICMI (Akbar Tanjung, 2007:54).

Setelah Soeharto jatuh pada 21 Mei 1998, Habibie menggantikannya. Habibie didukung oleh umat Islam yang nampak dari representasi tokoh umat Islam dalam lingkaran kekuasan (Hadi Soesastro, 2003:61). Bersamaan dengan itu, peran militer dalam politik digugat dan dituntut untuk kembali ke barak. Namun, militer tetap melakukan kegiatan politik, dalam konteks sekedar memperoleh kekuasaan dan sudah tidak lagi dominan. Intervensi militer masih terjadi misalnya dalam kasus konflik di Aceh dan Papua. Tindakan represif militer terhadap masyarakat sipil, membuat militer menghadapi banyak tuntutan, di antaranya tuntutan mengusut berbagai kasus pembantaian umat Islam, mulai dari kasus Aceh (sejak operasi khusus tahun 1989), Tanjung Priok, dan Lampung, serta guru-guru agama di Banyuwanngi (1998) dan lain-lain. Namun, karena kekuatan tentara masih besar,

maka pada masa kampanye Pemilu 1999, tidak ada satu pun partai Islam yang menyuarakan penyelesaian masalah ini (Diermen, 2000). Dalam konteks Pemilu, pada Pemilu 2004 dalam skala tertentu militer masih terlibat dalam mobilisasi pemilih, seperti yang terjadi di Pondok Pesantren al-Zaitun Cirebon pada saat hari H pemungutan suara. Bahkan sampai menjelang Pemilu 2009, partai-partai politik masih merekrut mantan-mantan militer sebagai pengurus partai. Karena sejarah dominasi militer dalam politik, terjadi semacam budaya patronase kepada militer (Hefner R. W., 2010:22).

BAB 8

POLITIK IDENTITAS

BAB 8

POLITIK IDENTITAS

Politik identitas (identity politics) merupakan aktualisasi dari nilai-nilai yang diserap oleh komunitas-komunitas di dalam masyarakat yang membentuk kekuatan politik. Secara historis politik identitas lahir sebagai gerakan "perlawanan" terhadap politik diskriminatif, eksploitatif, dan represif yang dirasakan oleh, khususnya, kelompok minoritas baik yang berbasiskan ras, etnis, gender, maupun keagamaan. Pada titik ini, politik identitas tampil sebagai jalan perjuangan kelompok minoritas untuk mendapatkan hak-haknya dalam pergaulan antar komunitas dominan. Menguatnya politik identitas beriringan dengan adanya kecenderungan fundamentalisasi sikap dan perilaku yang disebabkan oleh banyak faktor. Selama ini sebagian ahli menganggap munculnya penguatan kembali inilai-nilai "primordial" karena adanya desakan arus globalisasi yang dianggap sebagai ancaman terhadap keragaman. Globalisasi dilihat sebagai upaya penyeragaman cara pandang, sikap, dan perilaku yang sejatinya beragam. Namun faktanya globalisasi tidak selalu identik dengan radikalisasi atau gerakan politik identintas. Ini menunjukkan bahwa banyak faktor yang memperkuat politik identitas, bisa karena sejarah, kekuasaan, keamanan, kontrol, maupun bentuk-bentuk tindakan yang memicu penguatan eksklusivitas kelompok. Hal ini pula yang sering dijadikan alasan oleh sebagian kelompok keagamaan untuk terus mempertahankan politik identitasnya dalam beragam bentuknya.

Dalam konteks partai politik, politik identitas tersebut ditandai oleh bermunculannya partai politik yang berasaskan agama. Secara historis fenomena partai politik agama ini sudah terjadi sejak dulu seiring munculnya partai politik itu sendiri. Kehadiran partai politik agama tidak terlepas dari adanya keyakinan terhadap konsepsi yang komprehensif dan serba mencakup yang dimiliki oleh agama, sehingga agama diyakini bisa menjawab beragam persoalan yang dihadapi oleh sebuah negara. Pada bentuknya yang berbeda, politik identitas ini masih tetap menjadi pertimbangan dalam menentukan pilihan politik yang menurut David R. Segal dalam hal tertentu tetap dipengaruhi oleh orientasi keagamaannya. Di sisi lain, keberadaan

partai agama sebagai politik identitas merupakan sebuah keniscayaan dalam sistem demokrasi yang memberi peluang yang sama dalam keragaman. Kesetaraan (equality) sebagai prinsip dasar demokrasi memberi ruang partisipasi yang sama bagi semua individu dan kelompok. Dengan kata lain, politik identitas merupakan bagian dari dinamika politik yang tidak bisa diseragamkan. Justru kehadirannya merupakan bentuk penguatan keragaman politik yang bisa menjadi alternatif pilihan bagi masyarakat dengan segala kemajemukannya. Dalam konteks yang lebih luas, politik identitas menjadi bagian dari ujian terhadap sistem yang terbuka dan akomodatif terhadap perbedaan sebagai sebuah kemestian dalam kehidupan sosial.

Dalam konteks Indonesia di era reformasi, beberapa penelitian menyimpulkan bahwa masyarakat muslim Indonesia dengan nilai yang diyakininya mendorong mereka untuk berpartisipasi dalam politik. Partisipasi politik tersebut ditunjukkan baik melalui cara-cara yang konvensional, seperti berpartisipasi dalam Pemilu, maupun yang non-konvensional, seperti aksi unjuk rasa maupun cara-cara lainnya untuk mempengaruhi hasil keputusan politik maupun kebijakan pemerintah. Partisipasi politik tidak hanya dalam Pemilu, tapi juga dalam bentuk kontrol pasca Pemilu. Partisipasi politik tidak terjadi hanya pada saat pemilu, tidak juga partisipasi pada saat pemilu merupakan cara yang paling efektif bagi pengaruh warga. Meskipun pemilu adalah sarana utama kontrol masyarakat atas pejabat pemerintah, mereka adalah instrumen yang agak tumpul kontrol. Untuk individu atau kelompok-kelompok tertentu dari warga, kegiatan politik yang paling penting mungkin di antara periode pemilu, yaitu ketika warga mencoba untuk mempengaruhi keputusan pemerintah dalam kaitannya dengan masalah masalah khusus yang menyangkut mereka. Oleh karena itu, partisipasi meliputi perilaku pada masa pemilihan dan bukan pemilihan.) Fakta tersebut menunjukkan bahwa Islam memiliki korelasi dengan demokrasi, karena sikap dan perilaku yang ditunjukkan oleh penduduk muslim dalam mendorong terjadinya demokrasi.

Tingkat partisipasi politik umat Islam di Indonesia dalam Pemilu di era reformasi menunjukkan titik positif bagi penguatan demokrasi. Namun demikian, pilihan politik umat Islam tidak selalu berkorelasi dengan perolehan suara partai politik Islam dalam setiap kontestasi. Pada titik ini tidak ada korelasi antara aspirasi dan partisipasi politik

umat Islam dengan partai politik Islam. Ada jarak antara ideologi Islam partai politik dengan budaya politik (orientasi politik) umat Islam. Menurut sebuah penelitian yang mengkaji kekalahan partai politik Islam pada Pemilu 1999, menunjukkan bahwa kekalahan partai politik Islam lebih disebabkan oleh faktor internal umat Islam yang terpolarisasi dalam ragam partai. Penelitian kuantitatif yang dilakukan oleh Saiful Mujani menunjukkan adanya korelasi positif antara pemahaman keislaman dengan sikap toleran dan saling percaya sebagai bagian dari budaya politik. Misalnya warga Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi terbesar di Indonesia pilihan politiknya terbelah antara Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang digagas langsung oleh elite NU, seperti Abdurrahman Wahid, dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang dalam sejarahnya merupakan fusi dari partai politik Islam dan menjadi "rumah" aspirasi umat Islam, termasuk dari kalangan dari NU. Belum lagi partai politik Islam lainnya yang dibentuk oleh kalangan NU sendiri, seperti PKU, PNU, dan Partai SUNI.

Di sisi lain, pilihan masyarakat muslim terhadap partai politik tidak lagi terjebak pada formalisme keislaman yang teraktualisasi melalui asas partai. Pilihan politik terhadap partai yang inklusif merupakan kecenderungan yang muncul sebagai akibat dari perubahan paradigma di kalangan umat Islam. Yaitu cara pandang yang lebih menekankan pada aspek substansi daripada simbolisasi keagamaan atau Islam kultural daripada Islam sebagai ideologi. Depolitisasi dan pengasastunggalan terhadap Pancasila serta reorientasi pemahaman keislaman dari orientasi politik ke orientasi budaya berlangsung selama Orde Baru berhasil melahirkan cara pandang yang menekankan pada nilai (budaya) dan cara pandang yang lebih terbuka terhadap persoalan politik. Simbolisasi Islam yang dijalankan oleh sebagian partai politik tidak serta merta menarik bagi kalangan umat Islam. Namun demikian, perkembangan tingkat keberislaman masyarakat mengalami peningkatan dalam berbagai aspeknya yang terlihat jelas sejak berlangsungnya reformasi. Paling tidak tingkat kegairahan dan semarak corak keberislaman sangat terlihat dalam berbagai kesempatan dan organisasi, termasuk dalam partai politik. Beberapa partai politik yang muncul seiring era reformasi didorong oleh semangat keislaman, sehingga partai politik Islam tetap hadir dan tumbuh silih berganti dalam setiap Pemilu.

BAB 9

TEORI-TEORI POLITIK

BAB 9

TEORI-TEORI POLITIK

9.1 Teori Kebijakan Negara

Kebijakan negara juga disebut kebijakan publik. Ia merupakan produk dari pemerintah yang mempunyai legitimasi kewenangan dalam membuat keputusan-keputusan yang diberlakukan untuk kepentingan publik (masyarakat) (Woll, 1974:14). Thomas R. Dye mendefinisikan kebijakan negara sebagai "apa yang dikerjakan pemerintah dan mengapa mereka mengerjakan itu, dan apa yang membuat itu berbeda untuk dilakukan, ... dan kebijakan publik adalah apa pun yang dipilih untuk dilakukan atau tidak dilakukan oleh pemerintah" (Dye, 1995:2).

Hal ini berarti bahwa apapun yang dipilih oleh pemerintah untuk dilakukan dan tidak dilakukan merupakan cakupan kebijakan negara. Karena itu, segala yang dikerjakan mencakup setiap aturan main dalam kehidupan bersama, baik yang berkenaan dengan hubungan antarmasyarakat maupun antara masyarakat dan negara. Aktifitas yang dikerjakan tersebut mencakup proses, sebelum dan sesudah perumusan, implementasi serta evaluasi dari hasil sebuah keputusan.

David Easton memandang kebijakan negara sebagai dampak dari aktifitas pemerintah (*the impact of government activity*), yakni, aktor pemerintah yang memiliki wewenang dalam suatu sistem politik (Considine, 2005:45). Keterlibatan aktor-aktor dalam perumusan kebijakan kemudian menjadi ciri khusus kebijakan negara. Ini disebabkan oleh kenyataan bahwa kebijakan itu diformulasikan oleh apa yang dikatakan Easton sebagai "penguasa" dalam suatu sistem politik, yaitu, sesepuh tertinggi suku, anggota-anggota eksekutif, legislatif, yudikatif, administrator, penasehat, raja dan semacamnya. Menurut Easton, mereka ini merupakan orang-orang yang terlibat dalam masalah sehari-hari dalam suatu sistem politik, diakui oleh sebagian terbesar anggota sistem politik, mempunyai tanggung jawab untuk masalah-masalah ini, dan mengambil tindakan-tindakan yang diterima secara mengikat dalam waktu yang panjang oleh sebagian

terbesar anggota sistem politik selama mereka bertindak dalam batas-batas peran yang diharapkan (Wahab, 1990:14).

Sejalan dengan Easton, Larry N. Gerston melihat pentingnya nilai-nilai pembagian kewenangan dengan melibatkan aktor-aktor dalam perumusan kebijakan negara. Menurut Gerston, "Kebijakan publik hasil dari perpaduan (kepentingan) politik dan pemerintah. David Easton mendefinisikan politik sebagai "alokasi kewenangan nilai-nilai". Kebijakan publik, dengan demikian, adalah sebagai hal yang penting dalam penegasan nilai-nilai (politik) sebagai solusi-solusi yang dikehendaki dalam mengatasi masalah (melalui pemerintah)" (Gerston, 2004:7).

Easton lebih jauh melihat dukungan dalam suatu sistem politik berhubungan dengan tiga obyek, yakni pemerintah, masyarakat, dan rezim. Harus ada konvergensi sikap dan opini maupun kemauan untuk bertindak sehubungan dengan masing-masing obyek tersebut. Dalam hal obyek pemerintah, jika sebuah sistem politik ingin mampu menangani kebutuhan yang saling berkonflik, maka para anggota sistem tidak saja harus mencari cara pemecahan konflik yang umumnya disebut dengan konsensus. Tetapi obyek lain seperti masyarakat dan rezim juga harus siap mendukung pemerintah ketika melakukan tugas-tugas konkrit yang terlibat dalam perundingan pemecahan konflik (Brown R. C., 1999:43-44).

Dalam proses kebijakan negara tidak terlepas dari preferensi elit yang berkuasa, di mana elit dapat memberi pengaruh yang besar dalam perumusan kebijakan. Elit yang dimaksud adalah kelompok kecil yang mengendalikan kekuasaan baik politik maupun ekonomi. Menurut Stepan "elit-elit politik adalah orang-orang yang berusaha untuk membuat sistem yang kurang lebih berupa model statis organik yang umumnya menghasilkan kekuatan, sebagaimana yang kita saksikan, dalam konteks persepsi krisis elit dalam sistem pluralis dan kegagalan mekanisme pengaturan diri sendiri" (Stepan, 2001:70).

Pada tingkat implementasi, terdapat aspek-aspek tertentu yang bersifat spesifik dan konkrit untuk melihat bagaimana suatu kebijakan diterapkan. Implementasi secara administratif adalah implementasi yang dilakukan dalam keseharian operasi birokrasi pemerintahan. Menurut Matland, kebijakan dalam konteks ini mempunyai ambiguitas dan dimensi konflik yang rendah. Implementasi secara

politik adalah suatu tindakan politik yang perlu dilaksanakan, karena walaupun ambiguitasnya rendah, tetapi tingkat konfliknya tinggi. Implementasi secara eksperimentasi merupakan kebijakan yang mengandung ambiguitas tinggi tetapi mengandung dimensi konflik rendah. Implementasi secara simbolik merupakan kebijakan yang mempunyai ambiguitas dan konflik yang tinggi.

9.2 Teori Nasionalisme, Separatisme, dan Demokratisasi

Dalam teori-teori modernisasi, nasionalisme dapat dilihat sebagai substitusi fungsional bagi komunitas lokal, agama-agama, dan sumber-sumber identitas serta keamanan yang telah digantikan oleh skala yang lebih besar, individualisme yang lebih meluas, dan perubahan sosial yang lebih cepat akibat modernisasi. Menurut Ernest Gellner, nasionalisme sebagai prinsip legitimasi politik yang meyakini bahwa unit-unit keetnisan dan unit-unit politik dalam suatu negara hendaknya harus saling selaras (Gellner, 2007:10). Dengan demikian nasionalisme juga seringkali menjadi alat legitimasi politik yang melihat batasan-batasan etnik sebagai sebuah aturan atau prinsip legalitas. Oleh karena itu, batasan nasionalisme di atas sebenarnya selalu terkait dengan sebuah keinginan untuk bersatu dalam sebuah unit politik berupa institusi dengan wilayah perbatasannya, yang berarti adalah sebuah negara dengan beragam identitas budaya di dalamnya. Nasionalisme sejatinya terkait erat dengan dua konsep, yakni negara (*state*) dan bangsa (*nation*) (Gellner, 2007:11).

Nasionalisme juga mempunyai keterkaitan dengan etnisitas, di mana mayoritas nasionalisme berkarakter etnis atau yang disebut dengan etno-nasionalisme. Dalam konteks etno-nasionalisme, menurut Walker Connor, suatu gerakan sub nasional untuk otonomi atau kemerdekaan yang diorganisasi menurut garis bahasa, etnis, religius, atau budaya. Etno-nasionalisme dapat dilihat sebagai suatu bentuk mobilisasi etnis untuk mendapat keuntungan politik dan ekonomi. Ketika kelompok-kelompok terlibat dalam tindakan kekerasan kolektif melawan negara, mereka bisa menghitung biaya dan keuntungan konflik semacam itu atau mereka terdeprivasi (Connor,

1994:44).

Prinsip utama etno-nasionalisme adalah bahwa setiap kelompok etnis di dunia ini berhak atas penentuan nasib sendiri (*self determination*). Hasil akhirnya bisa bervariasi, dari pemberian otonomi khusus dalam negara yang sudah ada yang masih tetap menjadi bagian integral dengan negara induk hingga ke negara berdaulat yang terpisah dengan negara induk. Dalam situasi negara multi etnis, secara prinsipil semua pihak harus dapat bertindak adil dan proporsional terhadap semua kelompok. Oleh karenanya, kemampuan sebuah komunitas politik membentuk sebuah pluralis yakni sebuah negara yang tegak di atas kompromi dari beragam elemen masyarakat pendukungnya dituntut adanya nasionalisme kewargaan yang bersifat obyektif dan akomodatif dalam menghadapi kepentingan etnisitas maupun kepentingan politik lokal.

Menurut James G. Kellas, bentuk nasionalisme dapat juga dikatakan sebagai nasionalisme sosial yang didasarkan pada pembagian kultur nasional tetapi bukan atas dasar kesamaan turunan (*common descent*). Secara terbuka, setiap warga dapat mengadopsi budaya dan bergabung dalam suatu bangsa, meskipun orang-orang itu tidak dipertimbangkan untuk menjadi bagian dari bangsa etnis itu. Kellas menyebutkan, “nasionalisme sosial dapat dibedakan dari "nasionalisme etnis", di satu sisi, dan di sisi lain terdapat nasionalisme resmi (negara), di mana nasionalisme resmi tersebut pada dasarnya merujuk dari patriotisme, tanpa kepentingan etnis atau basis budaya” (Kellas, 1998:65).

Dari teori sosial nasionalisme tersebut di atas juga erat kaitannya dengan kebanggaan budaya (*cultural pride*) karena nasionalisme sosial didefinisikan sebagai bangsa yang mempunyai hubungan sosial dengan budaya dibandingkan dengan sekedar berdasarkan kesamaan turunan (*common descent*). Kebanggaan budaya ini umumnya dimanifestasikan dalam bentuk perjuangan berbasis etnisitas dan sebagai identitas politik.

Sementara itu, separatisme dan pembentukan negara berkait erat dengan satu sama lain. Sejumlah gerakan separatis yang terjadi di Asia Tenggara memiliki sejarah panjang rasa benci kepada pemerintah pusat dan kelompok suku atau agama yang dominan, yang mewakili atau dianggap mewakili pemerintah pusat. Separatisme yang juga sering disebut nasionalisme daerah seperti yang terjadi di

kalangan penduduk suku bangsa Aceh atau penduduk muslim di Mindanao yang berhadapan dengan pemerintah pusat yang mewakili mayoritas kelompok agama tertentu, menyatukan diri ke dalam suatu wilayah dan menjadi sebuah wilayah bawahan ke dalam struktur sebuah negara.

Menurut Metta Spencer, gerakan separatis dilihat dari bentuknya terdiri atas minoritas etnik yang berharap untuk mengamankan suatu keadaan sehingga dapat memerintah sebagai suatu kelompok yang mayoritas sesuai keinginannya. Kebanyakan gerakan separatis sangat ingin dijadikan sebagai kelompok mayoritas yang secara politis mampu mempertahankan identitas minoritas kesukuannya. Karena itu kelompok separatis sering juga disebut sebagai "*majoritarian minorities*" dalam politik. *Majoritarian minorities* di sini diartikan sebagai bentuk jawaban atas permasalahan yang terjadi di dalam negara yang pemerintahannya secara efektif dapat mencegah kelompok minoritas yang kekuasaannya diperoleh melalui saluran-saluran politik yang tersedia, baik pada masa pemerintahan diktator atau pemerintahan demokrasi.

Gerakan separatisme umumnya berhubungan dengan isu primordialisme. Clifford Geertz menyebutkan sentimen primordial di negara-negara yang baru terbentuk, menekankan sifat ikatan kuat primordialisme yang didasarkan pada ikatan darah, ras, bahasa, wilayah, agama dan adat kebiasaan. Dalam batas-batas tertentu karena ikatan yang demikian *solid* dan mengikat mereka dalam sebuah hubungan sosial, dapat membentuk sikap yang bersifat koersif (Geertz, 1973: 259-263).

Dalam konteks negara-bangsa yang baru muncul, Geertz memandang bahwa peluang untuk menguatnya sentimen primordial ini tetap ada dan bahkan cenderung menguat. Hal ini terkait dengan persoalan turut sertanya segenap elemen masyarakat ke dalam sebuah negara baru. Setelah hilangnya musuh bersama, masing-masing kelompok primordial berupaya untuk eksis dan memberikan kontribusi positif bagi negara yang baru terbentuk. Ketimpangan dalam mengakomodasi segenap elemen masyarakat yang berbeda latar belakang budayanya itu dapat memicu sebuah sentimen primordial. Apalagi jika kemudian pemerintahan yang menggantikan penguasa kolonial sengaja menciptakan kebijakan yang bersifat tidak proporsional (Geertz, 1973: 269-277). Dalam kondisi seperti itu dapat

menjadi sebuah identitas primordial, yang jika dipupuk terus atas dasar beragam kepentingan, terutama kepentingan politik akan mengarah pada sebuah sentimen dalam upaya pemunculan jati diri mereka untuk tidak lagi bertujuan ingin diakui dan turut serta mengatur pemerintahan, namun pada sebuah tawaran maksimal yakni mengatur diri sendiri (*self determination*), yang pada gilirannya membentuk kelompok-kelompok gerakan politik untuk memisahkan diri.

Dengan situasi demikian, maka sebuah negara baru yang terlepas dari penjajahan pada dasarnya rentan terhadap adanya perpecahan atas dasar primordial. Dengan kata lain nasionalisme yang bersifat trans-primordial berpotensi untuk disikapi secara *a priori* terutama bagi kelompok primordial yang selama ini mengalami diskriminasi. Menurut Geertz, terdapat beberapa kemungkinan terjadinya ketegangan atas dasar primordial di suatu negara. *Pertama*, terdapat sebuah kelompok primordial dominan di sebuah negara yang bersifat diskriminatif dan berhadapan dengan kelompok minoritas. *Kedua*, sama dengan kondisi pertama namun lebih kompleks dengan melibatkan posisi geopolitik. *Ketiga*, adanya situasi bipolar yakni munculnya dua kelompok primordial besar yang saling bersaing, dan *keempat*, ketiadaan kelompok dominan yang menyebabkan munculnya kelompok-kelompok yang relatif seimbang dan berkecenderungan bertikai. *Kelima*, fragmentasi di dalam kelompok etnis sebagaimana yang sering terjadi di beberapa suku pedalaman Afrika.

Karena itu, dalam mencegah dan mengatasi gerakan separatisme, khususnya di negara baru bekas jajahan yang terdiri beragam etnik, membutuhkan sebuah perhatian yang mendalam pada persoalan proporsionalitas keterwakilan primordial. Disamping itu, pemerintah yang berkuasa dapat mengambil kebijakan yang tidak diskiminatif dan seimbang dalam pembangunan sebuah bangsa untuk mendorong kelompok minoritas yang mayoritas pada teritori tertentu agar tidak terpinggirkan secara politik-kultural.

Bagaimana dengan demokratisasi? Samuel P. Huntington, memandang bahwa demokratisasi politik terkait dengan tiga persoalan yang mendasar, yakni sebuah proses pengakhiran rezim non-demokratis, pengukuhan rezim demokrasi dan konsolidasi sistem demokrasi ke seluruh penjuru negeri (Huntington, 1995:8). Dalam

demokratisasi, pengembangan sebuah sistem yang diliputi oleh semangat kompromi, toleransi dan keseimbangan merupakan hal yang mendasar (Huntington, 1995:212). Dalam lingkup proses tersebut, maka potensi untuk hadir dan menguatnya beragam kalangan yang selama ini ditekan oleh rezim non-demokratis adalah sebuah realitas yang sulit dihindari.

Semangat mengembangkan keterwakilan politik yang maksimal dan dalam situasi politik yang toleran, demokratisasi memberikan peluang bagi kelompok-kelompok primordial maupun kelompok-kelompok gerakan politik untuk turut serta mengembangkan sistem politik yang ada. Namun demikian, proses ini tidak selalu mengarah pada penguatan sistem politik lama yang cenderung represif. Demokratisasi dapat dijadikan sebuah sarana untu membebaskan diri dari kontrol politik masa lampau, sehingga penguatan kembali identitas primordial, atau kenginan untuk memisahkan diri dalam membentuk entitas yang berbeda diharapkan dapat berakhir.

David Brown, berpendapat bahwa dimensi demokratisasi hendaknya juga dilihat sebagai proses pencarian identitas baru sebuah bangsa (*national identity*). Brown berkeyakinan sebuah identitas baru yang toleran terhadap komunitas etnis yang terabaikan selama ini mungkin terbentuk karena pengaruh rezim otoritarian. Menurut Brown, proses tersebut bukan merupakan hal yang mudah untuk dicapai. Masih lemahnya struktur pemerintahan transisional disamping munculnya kepentingan elit politik baru yang sering mengatasnamakan etnis tertentu menjadi kendala yang dapat mendorong terciptanya kondisi anarkis yang mengarah pada disintegrasi, dibandingkan pemantapan sebuah identitas yang ideal yang disebutnya sebagai identitas kewargaan (*civic identity*) (Brown D. , 2007:56-62).

Dalam konteks mengatasi gerakan-gerakan separatis politik, maka persoalan bangkitnya kesadaran primordial menuju sebuah identitas baru di era demokratisasi harus mendapat perhatian berbagai elemen, terutama kalangan elit politik yang memerintah untuk memberi kewenangan kepada daerah secara seimbang seperti melalui pemberian otonomi khusus, pemberian kesempatan politik yang sama kepada semua pihak, serta mengatasi konflik melalui pendekatan yang berdimensi nonmiliter dalam mencegah timbulnya kekerasan dan menjunjung tinggi kebebasan HAM, dan perdamaian. Karena itu, Stephen M. Saideman menekankan pentingnya kesinambungan

perdamaian yang seharusnya dapat dirasakan oleh masyarakat luas di era demokratisasi. Dikatakannya, “Kita mencari pemahaman yang lebih baik tentang peran keamanan dalam konflik intra negara mulai dari perbedaan pendapat damai hingga ledakan kekerasan dan perang saudara yang panjang. Persepsi ketidakamanan adalah terletak pada pusat terjadinya kekerasan; sekuritisasi dalam hal ini diperlukan untuk memulihkan perdamaian yang berkelanjutan” (Stephen M. Saideman, 2008:3).

Hal ini juga seiring dengan pandangan perdamaian Johan Galtung yaitu pentingnya suatu kondisi yang dapat dikategorikan sebagai *negative peace* di mana kekerasan sudah dinyatakan tidak ada, dan *positive peace* yang ditandai oleh adanya integrasi masyarakat yang diwujudkan dalam berbagai bentuk dan spektrum (Galtung, 2003:6-7). Galtung juga menambahkan bahwa negara yang menganut sebagai negara demokratis tidak lagi relevan menggunakan instrumen militer, meskipun Galtung kemudian mengatakan bahwa argumen yang dikemukakan di sini bukan untuk menghapuskan militer, tetapi untuk memberinya tugas-tugas yang sesuai dengan hakikat dari fungsi pertahanan negara (Galtung, 2003:10).

9.3 Patron Klien

Patronase biasanya didefinisikan dalam konteks kekuasaan, yaitu sebagai bentuk kekuasaan untuk memberikan berbagai tugas pada mesin birokrasi di semua tingkatan. Dalam pengertian lain, patronase berarti pendistribusian sumber daya yang berharga berdasarkan kriteria politik. Ada patron yang memiliki kekuasaan dan ingin mem pertahankannya, dan di sisi lain ada klien yang berada pada posisi subdordinat, meski tidak selalu berarti kekurangan sumber daya. Patron memerlukan suara dan dukungan politik dalam berbagai bentuk yang berujung pada pola hubungan pertukaran. Dalam beberapa kasus patronase politik bersifat legal, misalnya di Amerika Serikat pejabat yang terpilih, seperti Presiden, Gubernur dan Walikota diperbolehkan menggunakan *spoils system* untuk menunjuk pendukung-pendukung loyalisnya menduduki berbagai posisi politik dan pemerintahan. Namun demikian hak guna atas spoils sistem ini dilakukan secara tertib dan diawasi secara ketat. Melalui tindakan tersebut, para pejabat yang patron membalas jasa para pendukung

setianya sehingga mereka memiliki posisi yang lebih baik untuk mengatur arah politik dan pemerintahan sesuai yang mereka inginkan, serta mengusahakan perolehan suara yang lebih banyak lagi. Sebagai patron, mereka bertanggungjawab atas kinerja orang-orang pilihannya, oleh karena itu patron semacam ini bersifat demokratis dan fungsional (Kuper, 2000:736).

Pada kebanyakan kasus, patronase politik berjalan secara tidak demokratis dan fungsional. Para patron politik menciptakan lebih banyak lapangan pekerjaan bagi para pendukungnya, dengan cara menseleksi sekelompok kecil pendukung untuk menerima distribusi sumber daya publik. Hal ini dilakukan untuk tujuan meningkatkan perolehan suara pada pemilihan berikutnya tanpa memperdulikan berbagai prosedur administratif, aturan hukum serta kriteria pelaksanaan. Loyalitas politik klien lebih menjadi faktor pertimbangan daripada persoalan kompetensi, serta hak-hak dan kebutuhan warganegara. Dalam kasus Italia, patronase politik model ini disebut dengan *lottizzazione*, yaitu pekerjaan disektor ekonomi publik yang besar dan semua badan yang berada dibawah pengawasan partai yang berkuasa dikaitkan dengan afiliasi partai melalui referensi dan proporsinya didasarkan pada kekuatan suara dari partai-partai yang berkuasa. Di sisi lain, klien akan memberikan suara dan memobilisasi dukungan selama sumber daya publik dialirkan kepada mereka. Struktur kesempatan politik menjadi faktor determinan terhadap efektifitas hubungan patron-klien. Apabila tersedia alternatif politik lainnya, maka beberapa klien akan memutuskan hubungan dan memberikan dukungan politik kepada patron yang baru (Kuper, 2000:737).

Dampak buruk dari patronase politik adalah potensi yang mendorong tindakan ilegal dan korupsi dengan cara mengeksploitasi sumber daya-sumber daya publik dan dipakai sebagai sarana penyuapan. Hubungan patronase menciptakan ketergantungan dan hutang-politik yang harus dibayarkan oleh individu kepada patron dalam berbagai bentuk dan kerap kali dipaksa untuk berbuat ilegal tanpa mengindahkan hak-hak publik.

Sedangkan James C. Scott ketika melihat persoalan *patron-client* yang terjadi di beberapa negara Asia Tenggara karena adanya hubungan timbal balik diantara dua individu, dimana satu indvidu memiliki status sosial politik dan ekonomi yang lebih tinggi. Dengan

status tersebut, dia berupaya memberikan perlindungan kepada individu lain yang statusnya lebih rendah. Sebagai rewardnya, individu yang diberikan perlindungan tersebut, harus membalas dengan memberikan dukungan, bahkan termasuk pelayanan yang bersifat pribadi sekalipun kepada sang patron (Scoot, 1972).

Ada kesenjangan sumber daya dalam hubungan antara patron dengan klien, dimana patron memiliki kemampuan untuk mempengaruhi perilaku klien. Sedangkan klien berada dalam posisi tersubordinasi, sehingga dia akan menerima pengaruh dari patron tersebut secara sukarela. Dalam hal ini relasi yang terbangun adalah relasi yang tidak seimbang antara patron dan klien. Dalam konteks politik, relasi patron klien adalah relasi politik balas jasa dan hutang budi. Patron telah memberikan beberapa insentif baik berupa materi maupun kekuasaan, sedangkan klien harus mengikuti kehendak dan keinginan patron untuk membalasa kebaikan tersebut. Pola hubungan ini sangat bersifat personal, yang pada akhirnya akan menciptakan dukungan, loyalitas, fanatisme, yang dalam beberapa hal menjadi sangat berlebihan.

Hal yang sama juga diakui oleh Maswadi Rauf yang melihat kekuasaan dan kemampuan materi sebagai faktor dominan dalam melihat relasi patron-klien (Rauf, 2001:99). Seseorang dianggap sebagai patron bagi orang lain karena ia memiliki kemampuan dan kelebihan dalam hal kekuasaan dan materi. Dengan kemampuan yang dimilikinya, ia mampu memberikan perlindungan dan kebutuhan hidup bagi orang lain yang kemudian bersedia menjadi kliennya. Dalam hal ini Maswadi Rauf mengatakan:

Faktor penting yang menyebabkan seseorang menjadi patron dalam kelompok patron klien adalah ketergantungan klien secara materiil kepada patron. Sebagai akibatnya adalah bahwa ketergantungan itu menyebabkan para klien menggantungkan sumber penghasilannya kepada patron. Para klien dan keluarganya memperoleh pekerjaan dan penghasilan dari sumber daya (*resource*) yang diberikan oleh patron (Rauf, 2001:102)

Meski demikian, tidak semua relasi patron klien terbangun karena faktor kekuasaan dan ekonomi. Seperti studi yang dilakukan oleh Hiroko Horikoshi faktor kharismatik dan ketokohan seseorang juga bisa menjadi faktor terjadinya hubungan patron klien. Hiroko mencontohkan apa yang terjadi pada kalangan ulama dan kyai yang

mampu membangun hubungan patron klien dengan masyarakat umum bukan karena kekuasaan dan ekonomi, tetapi karena daya kharisma, keilmuan dan kemampuan spiritualitas seseorang. Ada kharisma dan integritas moralitas yang dimilikinya sehingga membuat orang lain rela menjadi kliennya (Horikoshi, 2006:187).

Pendapat Hiroko Horikoshi, dikuatkan oleh hasil penelitian Karl D Jackson ketika melakukan studi tentang gerakan NII di Jawa Barat. Hasil penelitian Jackson menegaskan apa yang sudah ditulis oleh Hiroko bahwa hubungan patron klien tidak semata terjadi karena kebutuhan materi dan kekuasaan, tetapi karena kewibawaan tradisional. Yang oleh Jakson didefinsikan sebagai penggunaan kekuasaan yang bersifat personal, yang dihimpun melalui peranan masa lampau dan masa kini. Kewibawan tradisional yang dimiliki seseorang berfungsi sebagai penyedia, pelindung, pendidik, sumber nilai dan status unggul dari mereka yang punya ketergantungan yang lebih mapan dengannya. Menurutnya, kewibawaan tradisional tidak memerlukan hitung-hitungan keuntungan materi yang diperoleh oleh klien. Bila seseorang memiliki kewibawaan tradisional, maka seseorang akan dengan sukarela membangun patron klien, ketundukan dengan sukarela meski tanpa ada keuntungan materi (Jackson, 2010:201-202).

Untuk mendapatkan pengikut (klien), ada tiga cara yang bisa dilakukan, antara lain melalui (i) warisan. Artinya ketika seorang patron meninggal, biasanya si klien akan mengabdikan kesetiaannya kepada keluarga keturunan patron, seperti anaknya. (ii) Dengan memperlihaktan kharisma pribadi sang patron. Sumber kharisma biasanya berasal dari status sosial, jabatan atau kekuasaan dan kepribadian (Zuhro, 2009:86).

Dari berbagai pandangan yang dikemukakan diatas, kita bisa menggunakan konsep teoritik dari Maswadi Rauf, James Scott, Hiroko Horikoshi dan Karl D Jackson, Christian Pelras dalam melihat pola hubungan patron klien yang berlangsung di tengah masyarakat.

9.4 Teori Elit

Pemikir klasik berkebangsaan Italia Vilfredo Pareto, termasuk tokoh awal yang menggunakan dan menjelaskan konsep elit. Pareto membedakan antara elit yang memerintah (*governing elite*) yang terdiri dari individu-individu yang secara langsung ataupun tidak langsung memainkan peranan penting dalam pemerintahan, dan elit yang tidak memerintah (*non-governing elite*). Jadi, terdapat dua lapisan dalam masyarakat, yakni lapisan rendah (non-elit), dan lapisan yang tinggi (*elite*) yang terdiri dari elit yang memerintah dan elit yang tidak memerintah (Bottomore, 1983:7-8).

Pareto meyakini, suatu masyarakat diperintah oleh sekelompok kecil orang yang memiliki kualitas tertentu yang diperlukan atau sesuai kebutuhan dan yang dikehendaki oleh masyarakat bersangkutan. Hanya mereka yang mampu menjangkau pusat kekuasaan lah yang tampil sebagai yang terbaik serta memiliki kesempatan untuk memerintah. Mereka itulah sesungguhnya yang disebut elit. Dengan demikian, elit disebut pula sebagai kelompok yang berhasil menduduki jabatan-jabatan tinggi dan lapisan atas dalam masyarakat. Pareto melihat bahwa kalangan elit ini terdiri dari antara lain para pengacara dan mekanik (Birch, 2001:188-189).

Kalangan elit dalam masyarakat seringkali pula dilihat sebagai orang-orang yang mengutamakan kepentingannya sendiri. Menurut Pareto, sebagai individu yang paling memiliki kemampuan dalam setiap kegiatan manusia, elit berjuang melawan massa – melawan mereka yang kurang berbakat, kurang mampu mencapai posisi kekuasaan, kendati di lain pihak mereka juga dihadang oleh kecenderungan elit berkuasa untuk membentuk oligarki-oligarki yang mengabdikan diri sendiri (*self perpectuating*) dan turun-temurun. Dalam ungkapan yang lebih tegas, Marvick menyebutkan bahwa kemampuan elit menguasai tatanan (dalam masyarakat) dimanfaatkan untuk kepentingan sepihak, terlepas dari apakah itu relevan atau tidak dengan kepentingan masyarakat yang lebih luas. Menurut Duverger, ketika tidak memegang kendali kekuasaan, elit biasanya berubah menjadi ancaman yang cukup menakutkan karena disiplin, sumber daya, dan potensi kekuatannya diyakini mampu mengubah tatanan yang ada dengan berbagai macam cara, bila perlu dengan mengorbankan kepentingan pihak lain (Duverger, 1981:180).

Serupa dengan pemikiran Pareto, Gaetano Mosca melihat bahwa di semua masyarakat – baik yang paling terbelakang maupun yang paling maju peradabannya – terdapat dua kelompok manusia yakni kelompok yang berkuasa dan kelompok yang dikuasai. Kelompok berkuasa jumlahnya selalu lebih sedikit, tetapi mengendalikan semua fungsi politik, memonopoli kekuasaan, dan menikmati berbagai keuntungan/keistimewaan dari kekuasaan yang diperolehnya. Sedangkan kelompok yang diperintah jumlahnya lebih besar yang diatur dan dikontrol oleh kelompok yang memerintah. Kelompok yang diperintah biasanya juga mensuplai kebutuhan-kebutuhan kelompok yang memerintah.
Kelompok yang memerintah itulah yang disebut elit. Bagi Mosca, karakterisktik yang membedakan antara elit dan bukan elit adalah pada kecakapan untuk memimpin dan melakukan kontrol politik. Sekali kalangan elit kehilangan kecapakan kepemimpinan, maka akan segera muncul elit baru yang akan menggantikannya. Ketika elit yang berkuasa tak lagi mampu memberikan pelayanan yang baik kepada massa dan munculnya semacam agama baru atau munculnya tekanan-tekanan sosial dalam masyarakat, maka pada saat itulah perubahan menjadi sesuatu yang niscaya (Haryanto, 2005:125).

Pada tesis-tesis yang diajukan oleh pemikir-pemikir klasik seperti Pareto, Mosca, dan Robert Michels, ilmuwan politik Robert D. Putnam melihat asas-asas umum pada ketiga teoritisi klasik tersebut.

Pertama, kekuasaan politik, seperti halnya barang-barang sosial lainnya didistribusikan dengan tidak merata. Kedua, pada hakikatnya orang hanya dikelompokkan ke dalam dua kelas yaitu mereka yang memiliki kekuasaan politik "penting" dan mereka yang tidak memilikinya. Kaum elitis klasik umumnya berpendapat bahwa distribusi kekuasaan, hampir dalam segala hal, dapat dipandang dalam artian dikotomis itu. Ketiga, secara internal, elit itu bersifat homogen, bersatu, dan memiliki kesadaran kelompok. Elit itu bukan merupakan suatu kumpulan individu-individu yang saling terpisah, atau sekadar penjumlahan orang-orang saja. Sebaliknya, seperti halnya anggota-anggota klub khusus dan terbatas, individu-individu yang ada dalam kelompok elit itu saling mengenal dengan baik, memiliki latar belakang yang mirip, dan (walaupun mungkin kadang-kadang memiliki pandangan yang berbeda), memiliki nilai-nilai, kesetiaan, dan kepentingan yang sama. Untuk itu ada yang mengatakan

kelompok elit itu memiliki "tiga K", yaitu kesadaran, keutuhan, dan kebulatan tujuan kelompok. Keempat, elit itu mengatur sendiri kelangsungan hidupnya (*self perpectuating*) dan keanggotaannya berasal dari suatu lapisan masyarakat yang sangat terbatas (*exclusive*). Pemimpin-pemimpin selalu memilih sendiri penggantinya dari kalangan istimewa yang hanya terdiri dari beberapa orang (MacAndrews, 1993:78-79).

Untuk lebih mempertegas makna elit dalam konteks kekinian, Putnam mengajukan tiga dalil. Pertama, beberapa orang memiliki lebih banyak kekuasaan politik dibanding dengan yang lain; dan mereka inilah yang disebut elit politik. Kedua, di kalangan kelompok yang sangat berkuasa pun, hanya beberapa saja yang secara langsung memutuskan kebijaksanaan pemerintah. Dalam konteks ini, harus dibedakan antara pengaruh langsung, tidak langsung, dan yang semu. Seorang aktor memiliki pengaruh langsung jika dia sendiri ikut menentukan keputusan final; dan memiliki pengaruh tak langsung jika dia mempengaruhi aktor lain. Seseorang memiliki pengaruh langsung maupun tak langsung bila dia sendiri ikut serta dalam proses pembuatan kebijakan dan sekaligus mempengaruhi partisipan-partisipan lain. Ketiga, ini berkait dengan hubungan kekuasaan, di mana seringkali seorang pembuat keputusan yang paling berkuasa sekalipun harus mempertimbangkan kemungkinan-kemungkinan reaksi dari aktor-aktor lain. Aktor-aktor paling penting dalam sebuah sistem politik bisa segera mengetahui reaksi-reaksi siapa yang harus diperkirakan atau diketahui lebih dahulu; dan yang tidak bisa berbuat secepat itu akan cepat merosot peranannya dalam sistem politik tersebut (MacAndrews, 1993:80-83).

Ilmuwan politik Gabriel Almond menyebutkan bahwa kelompok elit cenderung berasal dari orang-orang yang memiliki latar belakang kelas- menengah atau kelas-atas, dan orang-orang kelas-rendah yang berhasil memperoleh pendidikan. Menurut Almond, hal ini terjadi karena pemimpin politik dan pemerintahan, terutama dalam masyarakat yang teknologis maju dan modern, membutuhkan pengetahuan dan kecakapan yang sulit diperoleh dengan cara lain di luar pendidikan dan latihan. Kecerdasan alamiah dan pengalaman dalam serikat buruh atau perkumpungan gotong royong, secara terbatas memang bisa menjadi tempat pendidikan formal. Tetapi bahkan dalam partai-partai kiri pun, jabatan-jabatan tingginya

cenderung dipegang oleh orang profesional berpendidikan formal daripada orang kelas buruh. Negara-negara komunis, meskipun berpegang pada ideologi revolusi kaum buruh, belum dapat menghindari masalah ini. Begitu mereka maju menuju industrialisme, atau begitu mereka ke arah itu, mereka mungkin tergantung pada teknisi-teknisi yang terlalih dan cakap.

Sementara itu, Suzanne Keller mengajukan apa yang disebutnya "elit penentu". Menurutnya, elit penentu yang fungsinya adalah untuk bertindak atas nama berbagai aspek dari sistem sosial, lalu juga dari anggota yang memilihnya. Jurang antara sistem dengan keanggotaannya menimbulkan akibat-akibat yang telah lama dihubungkan dengan keburukan-keburukan dalam sifat manusia, akibat-akibat yang bersifat koruptif dari kekuasaan, atau keinginan menguasai dan mengeksploitasi yang tak pernah puas-puasnya di dalam diri manusia; namun pada hakikatnya hal itu dapat merupakan suatu konsekuensi dari perbedaan antara orang-orang yang bertindak untuk sistem itu dan orang-orang *di dalam* dan *di bawah* sistem tersebut. Akibatnya, tindakan-tindakan dan ketidakmenentuan dari para elit itu, ketidaktahuan dan pengetahuan mereka, prasangka dan kecongkakannya menjadi masalah hidup dan mati (Keller, 1984).

Sosiolog terkemuka Amerika Serikat C. Wright Mills – yang pemikiran-pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Pareto dan juga Marx – memunculkan konsep *the power elite* (elit kekuasaan atau elit penguasa) dalam menjelaskan fenomena elit di dalam masyarakat dengan lebih mendasarkan pada institusi. Bagi Mills, elit merupakan individu-individu yang menduduki posisi puncak atau komando pada lembaga-lembaga utama dalam masyarakat, baik lembaga ekonomi maupun militer dan politik. Dalam pandangan Mills, elit adalah individu-individu yang berada pada posisi puncak dalam sebuah pranata utama di masyarakat. Kedudukan institusional yang tinggi itu membuat elit memiliki kewenangan untuk mengambil keputusan-keputusan yang mengikat seluruh anggota masyarakat. Pranata-pranata utama yang dimaksudkan Mills adalah institusi-institusi politik, ekonomi, dan militer (Mills, 1962:23-38).

Dengan menganalisis struktur kekuasaan di Amerika Serikat, Mills berusaha mengaitkan ketiga lembaga tersebut (ekonomi, militer dan politik). Menurutnya, di Amerika Serikat terdapat tiga elit utama yakni para pemimpin korporasi, para pemimpin politik, dan para

pemimpin militer. Ketiga kelompok elit ini membentuk sebuah elit yang tunggal atau terintegrasi untuk kemudian menentukan struktur dasar dan arah masyarakat Amerika. Keputusan-keputusan ketiga elit yang terintegrasi itu mempengaruhi dan bahkan membentuk kehidupan masyarakat yang berada dalam jenjang kekuasaan yang lebih rendah tingkatannya. Ketiga kelompok itu, menurut Mills, merupakan representasi dari kelas atas dan karena itu harus dipandang sebagai elit kekuasaan atau elit penguasa. Menurut Mills, elit atau sekelompok kecil orang yang berada di posisi puncak seperti pejabat pemerintah, kaum pengusaha yang mengendalikan bisnis, dan pejabat-pejabat militer, lebih dominan dalam menentukan kebijakan publik (Hill, 1993).

Pendekatan Elit dalam Kebijakan Publik

Dalam arti luas, kebijakan publik memiliki dua aspek pokok. Pertama, kebijakan merupakan praktik sosial, ia bukanlah *event* tunggal dan terisolir. Dengan demikian, sesuatu yang dihasilkan pemerintah berasal dari segala kejadian dalam masyarakat dan dipergunakan pula untuk masyarakat. Hal ini tumbuh dalam praktika kehidupan masyarakat, dan tidak merupakan peristiwa yang berdiri sendiri, terisolasi dan asing bagi masyarakat. Kedua, kebijakan adalah suatu peristiwa yang ditimbulkan oleh baik untuk mendamaikan *"claim"* dari pihak-pihak yang konflik, atau untuk menciptakan *"incentive"* bagi tindakan bersama bagi pihak-pihak yang ikut menetapkan tujuan akan tetapi mendapatkan perlakuan yang tidak rasional dalam usaha bersama tersebut. Dengan demikian, jika ada pihak-pihak yang konflik, maka usaha untuk mengatasinya antara lain dihasilkan suatu *policy*, serta mendorong agar diciptakan suatu situasi yang rasional. Dari dua aspek tersebut dapat dikatakan bahwa kebijakan di satu pihak dapat berbentuk suatu usaha yang kompleks dari masyarakat untuk kepentingan masyarakat, di lain pihak kebijakan merupakan suatu teknik atau cara untuk mengatasi konflik dan menimbulkan insentif (Thoha, 1984:56-58).

Dengan mengacu pada pemikiran para ahli dan dengan membandingkan pemikiran-pemikiran tersebut, Amir Santoso membuat dua kategori tentang makna kebijakan publik.

Pertama, para ahli yang menyamakan kebijakan publik dengan tindakan pemerintah. Dalam kategori ini, di mana semua tindakan

pemerintah cenderung dianggap sebagai kebijakan publik. Kedua, para ahli yang memberikan perhatian khusus pada implementasi kebijakan. Dalam kategori ini setidaknya terdapat dua kubu pemikiran, yakni mereka yang memandang kebijakan publik sebagai keputusan-keputusan pemerintah yang memiliki tujuan dan maksud tertentu. Dalam konteks ini terjadi proses perumusan, pelaksanaan, dan penilaian kebijakan. Di sinilah kebijakan publik merupakan serangkaian instruksi dari para pembuat kekputusan kepada pelaksana kebijakan yang menjelaskan tujuan-tujuan dan cara-cara untuk mencapai tujuan tersebut. Kubu pemikiran lainnya adalah mereka yang berpandangan bahwa kebijakan publik memiliki dampak yang dapat diprediksikan. Jadi, kebijakan publik terdiri dari rangkaian keputusan dan tindakan (Santoso A. , 1988).

Dalam perumusan kebijakan publik senantiasa melibatkan aktor-aktor, dan keterlibatan aktor-aktor itu kemudian menjadi ciri khusus dari kebijakan publik. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa kebijakan itu diformulasikan oleh apa yang dikatakan Easton sebagai "penguasa" dalam suatu sistem politik, yaitu para sesepuh tertinggi suku, anggota-anggota eksekutif, legislatif, yudikatif, administrator, penasihat, raja, dan semacamnya. Menurut Easton:

Mereka ini merupakan orang-orang yang terlibat dalam masalah sehari-hari dalam suatu sistem politik, diakui oleh sebagian terbesar anggota sistem politik, mempunyai tanggung jawab untuk masalah-masalah ini, dan mengambil tindakan-tindakan yang diterima secara mengikat dalam waktu yang panjang oleh sebagian anggota sistem politik selama mereka bertindak dalam batas-batas peran yang diharapkan (Winarno, 2002:18).

Kebijakan publik mempunyai sifat "memaksa" yang secara potensial sah dilakukan. Sifat memaksa ini tidak dimiliki oleh kebijakan yang diambil dalam organisasi-organisasi swasta, dan sifat memaksa tersebut menuntut ketaatan yang luas dari masyarakat, sekaligus yang membedakan antara kebijakan publik dengan kebijakan lainnya. Menurut Anderson, sifat kebijakan publik sebagai arah tindakan dapat dipahami secara baik jika konsep ini dirinci menjadi beberapa kategori, seperti tuntutan-tuntutan kebijakan (*policy demands*), keputusan-keputusan kebijakan (*policy decisions*), pernyataan-pernyataan kebijakan (*policy statements*), hasil-hasil kebijakan (*policy*

outputs), dan dampak-dampak kebijakan (*outcomes*) (Winarno, 2002:19).

Ada sejumlah pendekatan dalam proses perumusan kebijakan publik, dan salah satu di antaranya adalah pendekatan elit. Pendekatan ini pada dasarnya lebih melihat bahwa kebijakan publik lebih mencerminkan kepentingan elit dan elit itu sendirilah yang menentukannya. Sementara masyarakat dipandang kurang memiliki pengaruh yang signifikan dalam proses perumusan dan penentuan kebijakan publik, bahwa terkadang berbagai kalangan di masyarakat bersifat apatis terhadap kebijakan-kebijakan yang dirumuskan dan diberlakukan oleh elit kekuasaan. Thomas Dye menjelaskan bahwa:

(1) masyarakat dibagi ke dalam golongan kecil yang memiliki kekusaan dan golongan besar yang tidak memiliki kekuasaan. Hanya sejumlah kecil orang yang mengalokasikan nilai-nilai bagi masyarakat, sedangkan massa tidak merumuskan kebijakan publik; (2) golongan kecil yang memerintah bukan tipikal dari massa yang diperintah. Elit direkrut secara disproporsional dari strata sosial-ekonomi yang tinggi dalam masyarakat; (3) pergerakan dari non-elit ke posisi elit harus lambat dan terus-menerus untuk mempertahankan stabilitas dan menghindari revolusi. Hanya non-elit yang mau menerima dasar-dasar konsensus elit yang dapat diterima ke dalam lingkungan yang memerintah; (4) para elit membagi konsensus atas nama nilai-nilai dasar dari sistem sosial dan pemeliharaan sistem tersebut. Di Amerika, misalnya, dasar konsensus elit adalah kesucian milik pribadi, pemerintahan yang terbatas, dan kemerdekaan individu; (5) Elit-elit yang aktif merupakan subjek dari sedikit pengaruh langsung dari massa yang apatis. Elit mempengaruhi massa lebih banyak daripada massa mempengaruhi elit (Winarno, 2002:10).

Dikatakan pula oleh Dye, kebijakan publik tidak mereflesikan tuntutan-tuntutan massa, tetapi nilai-nilai elit yang berlaku. Perubahan-perubahan dalam kebijakan publik adalah secara inkremental bukan secara revolusioner. Perubahan-perubahan secara inkremental memungkinkan tanggapan-tanggapan yang timbul hanya mengancam sistem sosial dengan perubahan sistem yang relatif kecil dibandingkan bila perubahan tersebut didasarkan teori rasional komprehensif (Winarno, 2002:37).

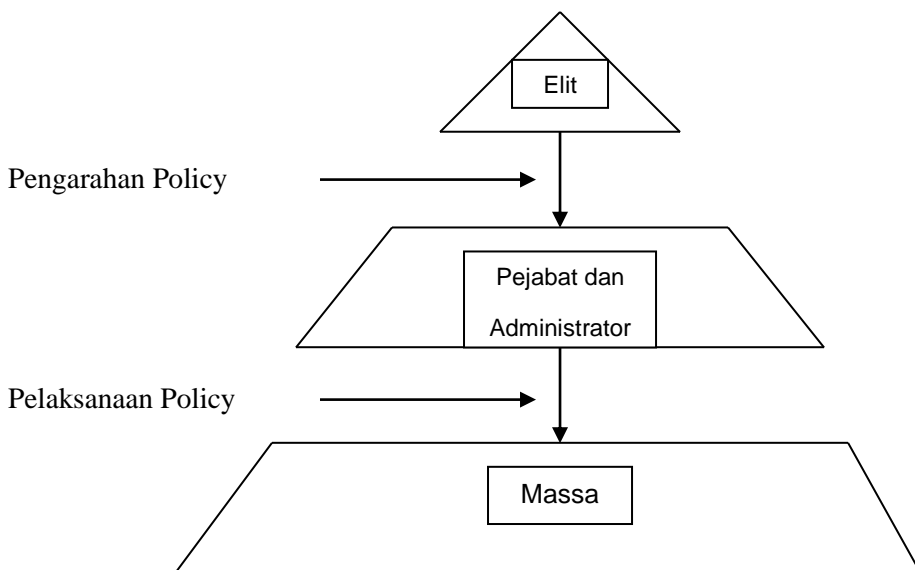
Menurut Santoso, setidaknya ada dua implikasi pendekatan elit terhadap analisis kebijakan.

Pertama, kebijakan publik tidak mencerminkan tuntutan dari “rakyat” tetapi kepentingan dan nilai-nilai elit. Sebagai akibat dari kekonservatifan golongan elit maka perubahan dalam kebijakan publik akan lebih bersifat inkremental daripada revolusioner karena perubahan yang revolusioner akan mengancam posisi elit. Kedua, massa sebagian besar dianggap apatis dan kurang tanggap. Sebab itu, masalah kebijakan publik jarang merupakan keputusan dari “rakyat” melalui pemilihan umum atau melalui penyajian alternatif-alternatif oleh partai-partai politik (Winarno, 2002:10-11).

Argumentasi utama dari model atau pendekatan elit adalah bahwa bukan rakyat atau “massa” yang menentukan kebijakan publik melalui tuntutan-tuntutan dan tindakan mereka, tetapi kebijakan publik ditentukan oleh pejabat-pejabat dan badan-badan pemerintah yang berada di bawahnya. Jadi, kebijakan merupakan produk elit, merefleksikan nilai-nilai mereka, dan membantu tujuan-tujuan mereka. Walaupun (bisa saja) salah satu dari tujuan-tujuan itu mungkin merupakan keinginan untuk memberikan kesejahteraan massa. Pendekatan elit lebih memusatkan perhatian pada peranan kepemimpinan dalam pembentukan kebijakan-kebiakan publik. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa dalam satu sistem politik beberapa orang memerintah orang banyak, para elit politik yang mempengaruhi massa rakyat dan bukan sebaliknya (Winarno, 2002:36-38).

Charles Linblom mengatakan bahwa, dalam sistem politik semua negara, perumusan kebijakan resmi yang aktif hanyalah merupakan bagian sangat kecil dari penduduk dewasa. Dengan mendapatkan wewenang kontrol terhadap kebijakan, mereka membentuk suatu elit, yang salah satunya terdiri atas para pejabat tinggi, anggota kabinet, anggota parlemen, anggota tim perumus kebijakan dalam birokrasi, pejabat-pejabat hukum eselon tertinggi, dan, dalam beberapa sistem, para pejabat tinggi militer. Elit perumus kebijakan juga meliputi para pemuka politik dan pemimpin partai yang ikut memikul tanggung jawab pengambilan keputusan bersama para pejabat pemerintah. Mereka itulah yang disebut para perumus kebijakan (*policy makers*) (Linblom, 1986:50).

Selanjutnya, jumlah perumus kebijakan – meski diperbesar oleh peraturan-peraturan demokratis seperti bila kelompok militer memberi jalan kepada suatu badan legislatif yang beranggotakan ratusan orang – tetap kecil bila dibandingkan dengan jumlah warga negara secara keseluruhan. Perumusan kebijakan langsung tetap dikuasai oleh suatu elit pejabat terpilih dan orang-orang yang mereka angkat. Ringkasnya, meski peraturan-peraturan demokratis telah memperbesar peranserta, tetap diperlukan suatu elit dalam perumusan kebijakan (Linblom, 1986:66-67).

Dengan demikian, pendekatan ini mengisyaratkan betapa elit memainkan peran dominan dalam penentuan dan juga pelaksanaan kebijakan. Kehendak elit menjadi *mainstream* dalam suatu kebijakan sehingga *content* dan tujuan kebijakan lebih mengikuiti selera dan kepentingan elit, bukan ditentukan berdasarkan aspirasi dan tuntutan masyarakat. Pendekatan atau model elit dalam kebijakan publik secara sederhana seperti tampak pada Gambar berikut (Linblom, 1986:88).

9.5 Teori Civil Society

Di zaman modern, konsep *civil society* diambil dan dihidupkan lagi oleh John Locke dan J.J. Rousseau untuk mengungkapkan pemikirannya mengenai masyarakat dan politik. Bagi Locke, *civil society* dipahami sama dengan *political society*. Ia dilihat sebagai suatu gejala dihadapkan dengan gejala "otoritas paternal" (*pathernal authority*) atau keadaan alami (*state of nature*) suatu kelompok manusia. Ciri dari suatu *civil society*, selain terdapatnya tata kehidupan politik yang terikat pada hukum, juga adanya kehidupan ekonomi yang didasarkan pada sistem uang sebagai alat tukar-menukar, terjadinya kegiatan tukar-menukar atau perdagangan dalam suatu pasar bebas, demikian pula terjadinya perkembangan teknologi yang dipakai untuk menyejahterakan dan memuliakan hidup sebagai ciri dari suatu masyarakat yang telah beradab (Rahardjo, 2000:9).

Bagi kaum Lockean, *civil society* merupakan manifestasi tertinggi sisem demokrasi dan scara moral *civil society* berada dalam posisi yang lebih superior dari negara. Konsep *civil society* lebih berbentuk suatu jejaring kerja (*working network*) yang tidak hanya terdiri dari *civil society organizations*, namun juga melibatkan partai politik, lembaga-lembaga agama, pranata adat, dan aktor-aktor individual, seperti para pemimpin informal dan tokoh-tokoh agama. Jejaring kerja ini bergerak secara simultan dan berupaya untuk mengimplementasikan melalui: (1) proses demokratisasi melalui perluasan partisipasi rakyat dalam proses pembuatan kebijakan-kebijakan publik; (2) prinsip *good governance* dalam pencapaian *political public goods*; (3) pemerataan distribusi kesejahteraan; dan (4) prinsip nonkekerasan untuk mengatasi masalah-masalah sosial (Widjajanto, 2016:6).

Dalam pandangan Jean Cohen dan Andrew Arato, *civil society* modern tegak di atas prinsip-prinsip egalitarianisme dan inklusivisme yang bersifat universal, di mana pengalaman mengartikulasikan kemauan politik dan pengambilan keputusan yang bersifat kolektif merupakan hal yang krusial bagi reproduksi nilai-nilai demokrasi (Rasyid, 1997).

Sejalan dengan pemikiran-pemikiran di atas, Neera Chandhoke mengemukakan bahwa *civil society* mengisyaratkan individu yang berpikir rasional, yaitu seorang individu yang peduli akan opresif dan

dominasi dalam masyarakat dan seorang individu yang sadar bahwa kepentingan diri individu dapat direalisasikan dalam kebutuhan umum masyarakat. *Civil society* adalah rumah bagi individu-individu yang peduli terhadap partisipasi, debat, dan dalam membatasi negara, serta yang peduli pada hak dan penghormatan kerjasama dalam masyarakat. Oleh karena itu, *civil society* yang terrevitalisasi menjadi prasyarat vital bagi demokrasi (Widjajanto, 2016:380).

Dikatakan pula, agar dapat berfungsi sebagai *counterpoint*, *civil society* harus bisa kritis dan waspada. Fungsi terpenting dari *civil society* adalah kekritisan. *Civil society* harus mengelaborasi tantangan konseptual pada semua monopli yang tidak demokratik. *Civil society* harus menciptakan ruang di mana nilai-nilai tidak demokratik dapat dikritisi. *Civil society* harus menundukkan tindakan negara dalam penelitian yang teliti dan secara bersamaan *civil society* harus menundukkan tindakan opresif terhadap wilayah pribadi (Widjajanto, 2016:384-385).

9.6 Budaya Politik

Untuk menjelaskan peranan dan keterlibatan kiai dalam politik, khususnya dalam pemilihan kepala daerah, juga dapat dilihat melalui perspektif budaya politik. Budaya politik suatu masyarakat akan sangat menentukan sejauhmana pengaruh dari peran kiai di dalam kehidupan politik. Jika tingkat budaya politik suatu masyarakat masih rendah maka peran kiai dapat dikatakan akan relatif besar. Begitu pula sebaliknya, jika tingkat budaya politik suatu masyarakat relatif tinggi maka peran kiai akan berkurang dalam menggerakan masyarakat.

Terdapat beberapa pengertian terkait dengan budaya politik. Gabriel A. Almond dan Sidney Verba berpendapat bahwa budaya politik merupakan sikap orientasi yang khas dari warga negara terhadap sistem politik dan aneka ragam bagiannya dan sikap terhadap peranan warga negara yang ada dalam sistem itu. Warga negara senantiasa mengidentifikasikan diri mereka dengan simbol-simbol dan lembaga kenegaraan berdasarkan orientasi yang mereka miliki (Verba, 1990).

Lucian W. Pye mengatakan bahwa budaya politik adalah sikap, sentimen, dan kesadaran yang memberi informasi serta mengatur perilaku politik di dalam setiap kelompok masyarakat adalah bukan hanya kumpulan sembarangan, tetapi mewakili pola-pola yang

koheren, yang sama-sama sesuai dan saling memperkuat (Pye, 1971:7).

Dalam pada itu, Miriam Budiardjo menyatakan bahwa salah satu aspek penting dalam sistem politik adalah budaya politik yang mencerminkan faktor subyektif. Budaya politik adalah keseluruhan dari pandangan-pandangan politik, seperti norma-norma, pola-pola orientasi terhadap politik dan pandangan hidup pada umumnya. Budaya politik mengutamakan dimensi psikologis dari suatu sistem politik, yaitu sikap-sikap, sistem-sistem kepercayaan, simbol-simbol yang dimiliki oleh individu-individu dan beroperasi di dalam seluruh masyarakat, serta harapan-harapannya (Budiarjo, 1998:49).

Menurut Almond dan Verba, terdapat tiga komponen yang sebenarnya saling terkait dan saling mempengaruhi yang digunakan dalam mengukur sikap individu atau masyarakat terhadap sistem politik. *Pertama*, komponen kognitif untuk menilai tingkat pengetahuan seseorang mengenai jalannya sistem politik, tokoh-tokoh pejabat publik, kebijakan yang dihasilkan oleh sistem, simbol-simbol yang digunakan dalam sistem politik, dan sebagainya. *Kedua*, komponen afektif untuk mengetahui perasaan seseorang terhadap aspek-aspek dalam sistem politik yang membuatnya menerima atau menolak sistem politik. *Ketiga*, komponen evaluatif dimana seseorang melakukan evaluasi moral seseorang terhadap sistem politik (Sjamsuddin, 1991:21-23).

Mereka juga berpendapat, bahwa budaya politik berkembang di dan dipengaruhi oleh kompleks nilai yang ada dalam suatu masyarakat. Interaksi antarnilai dan antarorientasi ini (sosialisasi politik) yang menyebabkan budaya politik dapat tumbuh dan berkembang. Hubungan antara budaya politik dan sosialisasi politik bersifat timbal-balik. Budaya politik dapat merupakan output sosialisasi politik, tetapi dapat juga berfungsi sebagai input bagi sosialisasi politik.

Menurut Almond dan Verba terdapat tiga tipe budaya politik: *Pertama*, budaya politik parokial, yaitu budaya politik dari individu atau masyarakat yang sama sekali tidak tahu tentang atau mengabaikan persoalan politik di sekeliling mereka. Misalnya, masyarakat suku terasing. *Kedua*, budaya politik subyek, yaitu orang-orang yang telah memiliki sedikit informasi tentang politik, namun tidak mempunyai ketetapan politik, sehingga mudah dimobilisasi. Mereka secara pasif patuh kepada pejabat-pejabat pemerintahan atau politik dan undang-undang, tanpa adanya kapasitas untuk mengevaluasi. Mereka tidak lebih lanjut melibatkan diri dalam

kegiatan politik. *Ketiga*, budaya politik partisipan, yaitu orang-orang yang telah memiliki informasi yang cukup dan memiliki ketetapan untuk bertindak dalam kehidupan politik. Mereka melibatkan diri dalam kegiatan politik, paling tidak dalam pemberian suara (Verba, 1990).

Budaya politik selalu melekat pada setiap masyarakat yang terdiri atas sejumlah individu yang hidup baik dalam sistem politik tradisional, transisional maupun modern. Oleh karena itu Alfian menganggap bahwa lahirnya kebudayaan politik sebagai pantulan langsung dari keseluruhan sistem sosial-budaya masyarakat dalam arti luas. Hal ini terjadi melalui proses sosialisasi politik agar masyarakat mengenal, memahami, dan menghayati nilai-nilai politik tertentu yang dipengaruhi oleh sikap dan tingkah laku politik mereka sehari-hari. Adapun nilai-nilai politik yang terbentuk dalam diri seseorang biasanya berkaitan erat dengan atau bagian dari nilai-nilai lain yang hidup dalam masyarakat itu, seperti nilai-nilai sosial budaya dan agama. Alfian nampaknya menempatkan faktor lingkungan budaya sebagai salah satu faktor penentu orientasi politik seseorang disamping sejumlah faktor lainnya (Alfian, 1985:24).

9.7 Teori Modal Politik, Modal Sosial dan Modal Ekonomi

Modal Politik

Pengertian modal politik diambil dari ilmu sosial yang berkaitan tentang modal simbolik (symbolic capital), modal sosial (social capital), modal budaya (cultural capital) maupun modal ekonomi (economic capital). Sosiolog Prancis, Pierre Bourdieu, adalah sosok pelopor dalam mengkaji berbagai bentuk modal itu (multiple forms of capital). Namun Bourdieu sering dikritik karena cenderung deterministik dan kurang berpijak pada hal-hal empirik dalam membangun teorinya. Pierre Bourdieu, dalam karyanya yang berjudul The Forms of Capital membedakan tiga bentuk modal yakni modal ekonomi, modal budaya, dan modal sosial. Menurut Bourdieu, modal dapat muncul dalam tiga samaran mendasar: (1) sebagai modal ekonomi, yang segera dan secara langsung dapat dikonversi menjadi uang dan dapat dilembagakan dalam bentuk hak kepemilikan; (2)

sebagai modal budaya, yang dapat dikonversi, dalam kondisi tertentu, menjadi modal ekonomi dan dapat dilembagakan dalam bentuk kualifikasi pendidikan; dan (3) sebagai modal sosial, yang terdiri dari kewajiban sosial (koneksi), yang dapat dikonversi, dalam kondisi tertentu, menjadi modal ekonomi dan dapat dilembagakan dalam bentuk gelar bangsawan (Bourdieu, 1986).

Dari apa yang disebutkan oleh Bourdieu tersebut, modal merupakan bentuk kepemilikan yang dapat dipergunakan untuk mendukung tindakan-tindakan tertentu. Pun demikian dalam konteks politik misalnya, saat seseorang memiliki modal politik (sumber daya politik), maka ia akan berperan aktif dalam ranah politik untuk memperoleh sumber-sumber kekuasaan dalam politik, baik itu jabatan, kedudukan, ataupun kewenangan lainnya. Kimberly Casey mendefinisikan modal politik sebagai pendayagunaan keseluruhan jenis modal yang dimiliki oleh seorang pelaku politik atau sebuah lembaga politik untuk menghasilkan tindakan politik yang menguntungkan atau memperkuat posisi pelaku politik atau lembaga politik bersangkutan. Casey lebih lanjut memerinci adanya empat pasar politik yang berpengaruh pada besaran modal politik yang dimiliki oleh seorang pelaku politik atau sebuah lembaga politik. Pasar politik pertama adalah pemilu karena pemilu betapa pun adalah instrumen dasar untuk pemilihan pemimpin dalam sistem demokrasi. Pasar politik kedua adalah perumusan dan pelaksanaan kebijakan-kebijakan publik. Pasar politik ketiga adalah dinamika hubungan dan konflik antara pelaku politik dan lembaga politik dalam perumusan dan pelaksanaan kebijakan-kebijakan publik. Pasar politik keempat adalah pendapat atau pandangan umum (public opinion) mengenai pelaku politik atau lembaga politik itu.

Sementara itu modal simbolik dalam hubungannya dengan dinamika politik bisa dipahami sebagai besaran legitimasi, reputasi, dan tingkat penghormatan (respect) yang diperoleh oleh pelaku-pelaku politik ataupun lembaga-lembaga politik akibat tindakan-tindakan politik yang dilakukan atau tidak dilakukannya. Ahli politik John. A. Booth dan Patricia B. Richard mengartikan modal politik sebagai aktifitas warga negara untuk mencapai kekuasaan dan demokrasi. Alexander Hick dan Joya Misra, sebagaimana dikutip oleh Simon Philpott, mengatakan modal politik adalah berbagai fokus pemberian kekuasaan/sumber daya untuk merealisasikan hal-hal yang dapat mewujudkan kepentingan meraih kekuasaan. Intinya, modal politik adalah kekuasaan yang dimiliki seseorang, yang kemudian bisa

dioperasikan atau berkontribusi terhadap keberhasilan kontestasinya dalam proses politik seperti pemilihan umum (Philpott, 2003:205). Selain adanya dukungan dari lembaga politik untuk mendapatkan suatu modal politik, segenap individu juga membutuhkan dukungan dari masyarakat dan elit-elit tertentu, dalam konteks lokal dapat disebutkan sebagai elit lokal. Nurhasim menyebutkan bahwa elit politik lokal adalah mereka yang memiliki jabatan politik tinggi di tingkat lokal yang membuat dan menjalankan kebijakan politik. Elit politiknya seperti Gubernur, Bupati, Walikota, Ketua DPRD, Anggota DPRD, maupun pemimpin-pemimpin partai yang ada di tingkat daerah. Elit Non-Politik Lokal adalah seseorang yang menduduki jabatan-jabatan strategis dan mempunyai pengaruh untuk memerintah orang lain dalam lingkup masyarakat. Elit non politik ini seperti elit keagamaan, elit organisasi masyarakat, kepemudaan, profesi dan lain sebagainya. Pemilu merupakan ranah sirkulasi para elit untuk mengisi dan menggantikan jabatan- jabatan politik di pemerintahan. Terlebih lagi, dalam pemilu legislatif, kandidat tidak hanya didukung oleh partai politik, melainkan juga membutuhkan dukungan dari masyarakat. Walaupun patut untuk diingat bahwa kandidat yang diusung oleh partai yang besar, belum tentu akan terpilih mengingat sistem proporsional lebih mengutamakan figur daripada partai. Dalam konteks selebriti politik, selain adanya dukungan partai yang memberikan kesempatan kepada mereka untuk hadir mengisi jabatan-jabatan politik yang dapat ditelaah dari proses rekrutmennya, keterpilihan mereka dapat juga dilihat dari strategi mereka dalam menggunakan modal politik tersebut untuk memenangkan pemilihan umum. Melalui teori modal politik ini, penulis akan membahas terkait cara mereka memperoleh modal dan cara mereka menggunakannya.

Modal Sosial

Elinor Ostrom dan T. K. Ahn menyebutkan bahwa modal dalam pengertian dasarnya adalah seperangkat aset yang mampu menghasilkan keuntungan di masa depan, setidaknya secara individual. Mereka mendefinisikan modal sosial adalah atribut individu dan berhubungan satu dengan yang lainnya untuk meningkatkan kemampuan dalam memecahkan masalah-masalah kolektif. Terdapat tiga jenis modal sosial yang sangat penting dalam studi tindakan kolektif: (1) kepercayaan, (2) jaringan dan (3) peraturan formal dan informal atau institusi. Sejalan dengan Ostrom dan Ahn, Robert Putnam mendefinisikan modal sosial sebagai "

features of social organization, such as trust, norms, and networks, that can improve the efficiency of society by facilitating coordinated actions". Apa yang disampaikan Putnam tersebut mengacu ciri-ciri organisasi sosial, seperti jaringan, norma-norma, dan kepercayaan yang memudahkan koordinasi dan kerjasama untuk mendapatkan manfaat bersama (Putnam, 1993:167). Putnam menekankan bahwa modal sosial merupakan jembatan untuk membangun koneksi terhadap orang lain. Adanya jaringan keterikatan sosial yang diatur oleh norma-norma yang menentukan produktivitas suatu kelompok masyarakat atau komunitas tersebut merupakan bentuk dukungan satu sama lain untuk mencapai tujuan bersama. Pierre Bourdieau menjelaskan bahwa modal sosial adalah bentuk dari agregat atas sumber daya aktual atau potensial yang terkait dengan kepemilikan jaringan yang bertahan lama dari suatu hubungan yang dilembagakan dan berasal dari pengakuan bersama. Ia menegaskan bahwa menjadi anggota dalam suatu komunitas atau kelompok, memberikan dukungan bagi segenap individu secara kolektif. Di dalamnya terdapat pertukaran material yang berguna untuk merancang segenap tindakan kolektif untuk mencapai tujuan bersama. Hal ini dapat terlihat dalam suatu komunitas berdasarkan kelas, nama keluarga, suku, sekolah dan sebagainya. Pandangan lainnya yang muncul dari apa yang disebut dengan modal sosial tersebut datang dari Francis Fukuyama yang lebih kepercayaan (trust) sebagai poin penting di dalam modal sosial. Fukuyama mendefinisikan modal sosial (social capital) sebagai serangkaian nilai atau norma-norma informal yang dimiliki bersama diantara anggota suatu kelompok yang memungkinkan terjalinnya kerjasama diantara mereka.

Fukuyama mengeksplorasi modal sosial guna mendeskripsikan bahwa masyarakat dengan kepercayaan tinggi, dijamin sukses menjalankan visi dan misinya (high trust society). Sebaliknya, sikap saling curiga, suka menaruh kecewa kepada unit masyarakat yang lain, selalu menabung cemburu satu sama lain, adalah indikasi rendahnya kepercayaan (low trust society) di masyarakat. Atau diistilahkan dengan zero trust society, ketiadaan kepercayaan. Analoginya adalah ketika seorang calon anggota legislatif terpilih tidak berdasarkan modal sosial berupa kepercayaan yang tinggi, akan kesulitan menjalankan misi politik sehari-harinya. Modal sosial bagi Fukuyama adalah kapabilitas yang muncul dari kepercayaan umum di dalam sebuah masyarakat atau dibagian-bagian tertentu darinya. Ia bisa dilembagakan dalam kelompok sosial yang paling kecil dan paling

mendasar, modal sosial berbeda dengan modal manusia (human capital) sejauh ia bisa diciptakan dan ditransmisikan melalui mekanisme kultural seperti agama, tradisi atau sejarah (Fukuyama, 2002). Setelah memperhatikan segenap definisi-definisi modal sosial tersebut, penulis lebih cenderung menggunakan pendekatan yang dikemukakan oleh Ostrom dan Ahn terkait tiga hal penting yang diperlukan di dalam membangun modal sosial, untuk menganalisis strategi selebriti dalam menggunakan modal sosial mereka. Selebriti sebagai figur populer datang dari ranah yang berbeda, yaitu dunia hiburan. Mereka perlu untuk berjibaku dalam memperoleh kepercayaan publik, dukungan institusi dan jaringan-jaringan yang menjadi simpul pemilih mereka. Melalui ketiga pendekatan tersebut, penulis akan menganalisis bagaimana mereka menggunakan modal sosial untuk memenangkan hati masyarakat sehingga dapat terpilih di dalam pemilihan umum. Langkah dan aksi mereka akan penulis bandingkan dengan selebriti yang tidak terpilih terkait penggunaan modal sosial tersebut.

Modal Ekonomi

Dukungan modal ekonomi merupakan aspek paling krusial bagi segenap kandidat politik dalam suatu pemilihan umum. Modal ekonomi memainkan peranan yang begitu dominan, mengingat dalam setiap agenda politik yang terdiri dari banyak hal, seperti sosialisasi, kampanye, alat peraga dan sebagainya, membutuhkan dana agar terealisasi. Modal ekonomi juga dapat menjadi pertimbangan bagi kandidat politik dalam suatu pertarungan politik. Dalam setiap pemilu, anggaran cenderung banyak dialokasikan dalam kebutuhan rapat, kunjungan, kampanye, tim sukses, analisis dan riset hingga konsultan politik. Bahkan, modal ekonomi cenderung disalahgunakan dalam praktik money politic untuk melanggengkan keterpilihan seorang kandidat politik. Para pakar telah lama berbicara mengenai modal (capital) ini, khususnya modal ekonomi atau finansial (financial capital). Modal finansial adalah sejumlah uang yang dapat dipergunakan unttuk membeli fasilitas dan alat-alat produksi perusahaan (misalnya pabrik, mesin, alat kantor, kendaraan) atau sejumlah uang yang dapat dikumpul atau ditabung untuk inestasi di masa depan. Konsep modal seperti ini relatif mudah dipahami oleh orang awam sekalipun, karena membelanjakan atau menginvestasikan uang merupakan bagian kehidupan sehari hari manusia dan melibatkan pemikiran yang jelas. Modal finansial juga mudah untuk

diukur. Uang dapat dihitung secara kuantitatif dan absolut, karena jumlah uang yang dibelanjakan dapat diidentifikasi dengan barang yang dibelinya.
John Stuart Mill mendefinisikan "capital" yang cenderung identik dengan modal ekonomi dalam dua pengertian. Pertama, barang fisik yang dipergunakan untuk menghasilkan barang lain. Hal ini termasuk di dalamnya ialah instrumen pendukung lainnya, seperti halnya lokasi, tempat tinggal pekerja, ketersediaan alat produksi dan sebagainya. Kedua, suatu dana yang tersedia untuk mengupah buruh, sebagai bagian dari hasil komoditas yang diperjual-belikan. Oleh karena itu, menurutnya modal tidak hanya dapat berupa barang, melainkan juga dalam bentuk banyak hal, diantaranya upah dan komoditas tertentu. Bahkan, Mill dengan satirnya mengatakan bahwa perbedaan antara modal dan non-modal bukanlah terletak pada jenis komoditas, melainkan pada pikiran para kapitalis (the distinction, then, between capital and not-capital, does not lie in the kind of commodities, but in the mind of the capitalist) (Mill, 2004). Menurut Sahdan dan Habodin, setiap penyelenggaraan pemilihan umum, baik pemilu kepala daerah (pilkada) maupun pemilu legislatif (pileg) membutuhkan "dana politik" untuk biaya kegiatan pilkada. Istilah dana politik dapat dibedakan dengan melihat sumber dan penggunaan, yaitu: (Haboddin, 2009:124-125)

1. Dilihat dari sumbernya, dana politik berasal dari sumbangan pasangan calon dan sumbangan dari para simpatisan (donatur) baik secara perseorangan maupun perusahaan. Dana politik juga bisa diartikan sebagai wujud konkrit dari partisipasi dan dukungan masyarakat terhadap pasangan calon kepala daerah.
2. Dari sisi pengguna, dana politik dibedakan berdasarkan bentuk peruntukan pengeluarannya menjadi pengeluaran untuk membiayai aktivitas rutin partai politik dan pengeluaran kampanye.

BAB 10

PEMILIHAN UMUM

BAB 10

PEMILIHAN UMUM

Pemilihan umum dikenal di Negara-negara demokrasi sebagai sebuah mekanisme seleksi kekuasaan, baik di level eksekutif, legislatif maupun yudikatif, dengan ciri khasnya adalah adanya partisipasi politik atau keikutsertaan rakyat dalam pengambilan keputusan atau pemilihan pejabat publik. Pemikiran yang mendasari konsep partisipasi politik bahwa kedaulatan ada ditangan rakyat, yang dilaksanakan melalui kegiatan bersama. Rakyat yang berpartisipasi dalam kegiatan politik, didasari oleh asumsi bahwa kepentingan dan kebutuhannya akan tersalurkan atau setidak-tidaknya diperhatikan. Harapan warga Negara berpartisipasi adalah agar mereka dapat mempengaruhi pengambilan keputusan atau pemilihan pejabat pemerintah. Di dalam Negara yang menganut paham demokrasi, partisipasi politik merupakan syarat yang harus ada. Bentuk partisipasi politik sangat beragam, mulai dari pemberian suara, diskusi politik, kampanye, bergabung dalam partai politik, demonstrasi, protes bahkan tindak kekerasan yang ditujukan kepada pemerintah dalam penyampaian aspirasi. Mekanisme pemberian suara oleh rakyat tersebut biasanya disebut dengan istilah pemilihan umum (Pemilu).

Pemilu, sebagaimana telah disinggung, adalah merupakan instrumen rakyat untuk menentukan siapa yang berkuasa. Ramlan Surbakti berpandangan Pemilu memiliki tiga tujuan, antaralain, pertama, sebagai mekanisme untuk menyeleksi para pemimpin pemerintah dan alternative kebijakan umum sesuai dengan prinsip demokrasi. Kedua, sebagai mekanisme untuk memindahkan konflik kepentingan dari masyarakat ke badan-badan perwakilan rakyat, melalui wakil-wakilnya yang terpilih. Ketiga, merupakan sarana mobilisasi dan dukungan rakyat terhadap Negara dan pemerintahan dengan jalan ikut serta dalam proses politik. Pemilu merupakan sarana kehidupan demokrasi untuk membentuk sistem kekuasaan Negara berdasarkan kehendak rakyat. Melalui pemilu, rakyat memilih wakil-wakilnya yang akan duduk di lembaga-lembaga perwakilan. Melalui lembaga perwakilan tersebut, wakil rakyat diharapkan dapat melaksanakan kedaulatan rakyat yang sudah didelegasikan kepada mereka. Dengan demikian pemilu memberikan legitimasi kepada wakil-wakil rakyat

yang duduk dalam lembaga legislative. Di samping itu pemilu juga merupakan pengesahan atau legitimasi terhadap pemerintah dan rezim yang berkuasa.

Pemilu masih dianggap sebagai satu-satunya cara untuk memperoleh pemerintahan yang demokratis. Melalui pemilu yang jujur, adil dan bebas, secara langsung rakyat dapat melakukan sirkulasi penggantian elit pemerintahan dengan jalan damai tanpa merusak tatanan dan aturan main yang telah disepakati bersama. Selain itu, pemilu juga mempunyai fungsi untuk membentuk pemerintahan yang mempunyai legitimasi dari rakyatnya, memilih dan membentuk lembaga-lembaga perwakilan bagi warga negaranya. Dengan demikian, bagi bangsa-bangsa beradab dan demokratis, Pemilu merupakan sebuah instrument bagi pembentukan pemerintah modern dan demokratis, karena mereka percaya bahwa melalui Pemilu suksesi pemerintahan dapat berjalan dengan lebih mulus dan damai, dibandingkan dengan cara-cara dan tindak kekerasan massal yang lebih mengedepankan radikalisme.

Dalam praktiknya, Pemilu sulit terselenggara dengan lancar dan berkualitas. Itu karena bermainnya faktor-faktor kepentingan politik, kepentingan untuk merebut kekuasaan, ketimbang hakikat yang diinginkan atau sasaran yang akan dicapai oleh penyelenggara pemilu itu sendiri, yaitu terciptanya pemerintahan yang legitimate, terciptanya wakil-wakil rakyat yang terpercaya, adanya sirkulasi elit dan pendidikan politik bagi rakyat. Pada setiap proses pemilu, khususnya di Negara-negara sedang dalam keadaan transisi demokrasi biasanya selalu ada kekhawatiran yang berkenaan baik dengan masalah teknis maupun administrasi yag secara potensial akan diselewengkan. Seringkali pemilu hanya merefleksikan kepentingan dari partai tertentu atau pemilih tertentu. Sederhanya, Pemilu yang seyogiyanya menjadi instrumen demokrasi, dimana memungkinkan rakyat dapat berpartisipasi langsung dalam sirkulasi elit kekuasaan, pada kenyataannya Pemilu justru menjadi alat kepentingan kelompok-kelompok tertentu untuk melanggenggkan kekuasaan. Suara rakyat dapat dikontrol, dikendalikan bahkan dimanipulasi untuk kepentingan kekuasaan. Sehingga, bagaimanapun bentuk dan model sistem pemilu yang dijalankan, pada akhirnya dapat dimanipulasi untuk kepentingan kekuasaan.

Fakta empirik di Indonesia, terjadi pada masa orde baru, terdapat hegemoni partai golkar yang membuat pelaksanaan Pemilu menjadi tidak kompetitif. Seluruh penyelenggaraan Pemilu pada masa Orde Baru selalu diarahkan untuk dimenangkan oleh Golkar dengan

perolehan kursi mayoritas di DPR. Akibatnya terjadi pemusatan kekuasaan dalam pemerintahan. Hal ini menyebabkan rakyat yang kritis merasa tidak puas dengan pemerintah dan menginginkan adanya perubahan dalam kehidupan politik dan pergantian pemimpin. Praktik hegemoni di era Orde Baru sesungguhnya sudah dimulai sejak diterbitkannya UU Pemilu Nomor 15 tahun 1969, yang mana UU tersebut memberi tempat kepada militer dan Golongan Karya duduk di parlemen tanpa melalui proses pemilu. Di saat yang sama, rezim Soeharto menerbitkan seperangkat aturan perundangan yang melarang Pegawai Negeri Sipil terlibat sebagai anggota partai politik. Sementara Golkar bukan lah bagian dari partai politik, melainkan golongan sipil berkarya. Selain itu, Soeharto juga melakukan seleksi dan pembersihan (screening) terhadap partai politik dan tokoh-tokoh yang akan duduk di DPR dan DPRD. Militer kemudian digerakkan untuk melakukan intimidasi kepada masyarakat untuk memilih Golkar pada setiap penyelenggaraan Pemilu. Demikianlah, pada akhirnya, pemilu tak lebih hanyalah sebagai alat untuk melanggenggkan kekuasaan orde baru, sementara unsur demokratisasi dikebiri.
Menurut seorang pakar pemilu dunia, Dieter Nohlen, Pemilu mempunyai enam misi 15 antara lain: 1. Keterwakilan (representativeness), mengandung tiga artian.Pertama keterwakilan bagi seluruh kelompok masyarakat, termasuk kelompok minoritas, dalam lembaga-lembaga perwakilan. Kedua, keadilan (fairness) yang berarti bahwa representasi itu merupakan pendekatan cerminan kekuatan kepentingan dan politik masyarakat dalam lembaga-lembaga perwakilan.Tolok ukur representasi adalah perbandingan perolehan suara dengan kursi yang memadai. Perbedaan yang terlampau mencolok dinilai sebagai problem. Ketiga, seberapa jauh rakyat dapat mempengaruhi proses penentuan calon dan tingkatan jalinan hubungan antara pemilih dengan anggota lembaga perwakilan rakyat.
2. Konsentrasi, dalam artian agregasi (pengumpulan) beragam kepentingan masyarakat dan pandangan politik untuk memperoleh keputusan dan menghasilkan kemampuan bertindak satu pemerintahan. Konsentrasi dipahami juga sebagai pemudaran pembentukan mayoritas dan mendukung pembentukan sistem kepartaian yang mapan. Pemilu dipahami sebagai pemudahan pembentukan mayoritas dan mendukung pembentukan sistem kepartaian yang mapan. Pemilu dipahami sebagai aksi pembentukan kehendak politis dan bukan hanya sebagai cerminan keragaman pandangan dalam kubu para pencoblos. Tolok ukur prestasi

konsentrasi satu sistem pemilu adalah disatu pihak penyusutan jumlah partai yang memperoleh kursi diparlemen dan dilain pihak pembentukan mayoritas parlemen yang stabil, baik lewat satu atau koalisi antar partai. Pemerintahan yang tidak stabil akibat sistem multipartai kerap dinilai sebagai masalah.

3. Efektivitas. Kriteria konsentrasi berkaitan dengan kreteria efektivitas satu sistem pemilu. Efektivitas satu sistem pemilu diukur dari apakah sistem pemilu itu menghasilkan satu sistem politik yang stabil atau tidak. Kerap dikwatirkan bahwa sistem proporsional menghibahkan instabilitas politik, meskipun tidak selamanya benar. Lewat sistem porposional, stabilitas pemerintah juga bisa ditingkatkan dan sekaligus meningkatkan legitimasi perwakilan politik dan sekaligus demokrasi itu sendiri.

4. Partisipasi. Sesungguhnya pemilu itu sendiri sudah merupakan satu bentuk partsipasi. Namun yang dimaksudkan dengan partisipasi di sini adalah pemberian peluang kepada pemilih untuk menggarisbawahi kehendak politiknya dengan cara dapat memilih partai atau individu. Konkretnya, hal ini berkaitan dengan alternatif sistem distrik /mayoritas versus sistem proporsional berwakil majemuk. Tolok ukur partsipasi ini adalah kemampuan satu sistem pemilu dalam memberikan peluang kepada pemilih untuk memilih individu. Karenanya stelsel daftar tertutup (atau stelsel daftar baku) kerap dinilai sebagai masalah besar.

5. Tidak Rumit. Pemilu dapat dilakukan oleh para pemilih rata-rata tanpa kesulitan. Maklumlah, satu sistem pemilu yang mencoba memenuhi tuntutan representasi, konsentrasi, efektivitas dan partisipasi cenderung ruwet dibandingkan dengan satu sistem pemilu yang hanya memenuhi satu tuntutan belaka.Tidak rumit itu juga dapat diartikan bahwa para pemilih gampang memahami dan mengkaji ulang terhadap suara yang telah diberikan. Ke dalam misi tidak rumit ini juga adalah masalah pengaturan waktu penyelenggaraan lebih dari satu pemilih antara serentak atau tidak serentak.

6. Legitimasi. Hasil pemilu dan sistem pemilu secara umum dapat diterima. Ini berarti juga aturan main sistem pemerintahan yang demokratis. Legitimasi ini juga bisa menjadi tolok ukur apakah satu sistem pemilu itu dapat menyatukan atau malah memecah - belah masyarakat. Pada tingkat yang paling dasar, sistem pemilu mengkonversi suara yang diperoleh partai politik dalam pemilu menjadi kursi.

Sebagai sebuah instrumen kekuasaan, Pemilu kemudian banyak melahirkan model dan berbagai bentuk. Model dan bentuk Pemilu tersebut berasal dari suatu pergumulan yang panjang dalam rangka menciptakan sebuah instrument yang paling tepat untuk merepresentasikan keinginan dan kehendak rakyat banyak. Dalam kepustakaan ilmu politik dikenal bermacam-macam sistem pemilihan umum. Berikut penjelasannya.

10.1 Sistem Pemilu

Sistem Pemilu menurut Lijphart, diartikan sebagai satu kumpulan metode atau cara warga masyarakat memilih para wakil mereka. Menurut Giovanni Sartori, sistem pemilu yang dipandang sebagai variabel bebas, artinya faktor penyebab (*causal factor*) mempunyai pengaruh terhadap sistem kepartaian di suatu negara, namun bukan partai per se. Modifikasi sistem kepartaian terjadi karena konsekuensi komponen elemen-elemen sistem kepartaiannya (Sartori, 2001:90).
Menurut Douglas W. Rae, tiga variabel pokok dalam sistem pemilihan umum adalah penyuaraan (*balloting*), distrik pemilihan (*electoral district*) dan formula pemilihan (Rae D. W., 1967:6-39).
Dijelaskan oleh Ramlan Surbakti, *balloting* merupakan tata cara yang harus diikuti pemilih yang berhak dalam memberikan suara. Metode pemberian suara yang digunakan bisa berupa memilih langsung kandidat yang ada atau dengan cara pendistribusian suara kepada beberapa kandidat yang disusun berdasarkan peringkat (nomor urut). Sistem *balloting* sangat dipengaruhi oleh pluralitas masyarakat dan ideologi negara yang bersangkutan (Surbakti, 2010:177-178).
Electoral district adalah ketentuan yang mengatur berapa jumlah kursi wakil rakyat untuk setiap daerah pemilihan, sedangkan formula pemilihan adalah rumus yang digunakan untuk menentukan siapa atau partai politik apa yang memenangkan kursi di suatu daerah pemilihan.
Selanjutnya, Arend Lijphart menguraikan dimensi-dimensi penting sistem pemilihan. Menurutnya, ada tiga tipe utama formula pemilihan, yang dijelaskan sebagai berikut: (Lijphart, 1994:10)
“Ada tiga tipe utama formula sistem pemilihan yang memiliki sejumlah sub-tipe yang biasanya dibedakan: formula mayoritarian, atau disebut multi-member konstituen (dengan sub-tipe utama: *plurality*, *two ballot systems* dan *alternative vote*), Proporsional Representation, atau disebut single-member konstituen (lebih lanjut

diklasifikasikan sebagai *largest remainders, highest averages* dan *a single transferable vote formulas*), serta semi-proportional systems (seperti and semi-proporsional systems (seperti *cumulative vote* dan *limited vote*)".

Lijphart mendeskripsikan sistem pemilihan berdasarkan tiga basis utama: *electoral formula, district magnitude* dan *electoral threshold*. *Electoral formula* atau formula pemilihan merupakan suatu rumus perhitungan dalam pemilihan yang ditetapkan berdasarkan besaran-besaran atau varian-varian tertentu seperti pluralitas dan perwakilan proporsional. *District magnitude* diartikan sebagai jumlah perwakilan terpilih dalam sebuah distrik (*constituency*). *Electoral threshold* merupakan level minimum dukungan yang diperlukan sebuah partai politik untuk dapat mendudukkan perwakilannya di parlemen.
Arend Lijphart menerangkan bahwa sistem pemilu dapat berubah berdasarkan dinamika yang terjadi pada situasi dan kondisi – dalam hal ini terjadi perubahan pada empat dimensi pemilihan – yang terjadi di suatu negara. Hal tersebut dapat disimpulkan dari pernyataannya sebagai berikut.
"Saya mendefinisikan sistem pemilu sebagai perangkat aturan-aturan pemilu yang dasarnya tidak berubah ketika satu atau lebih pemilu berturut-turut dilakukan didalam sebuah demokrasi. Definisi ini pun dapat disempurnakan dari empat dimensi pemilihan: jika ada perubahan yang signifikan pada satu atau lebih dari empat dimensi tersebut, artinya harus ada sistem pemilu baru yang dibedakan."

Mengenai sistem-sistem pemilu, dapat kita lihat dari uraian Ari Dwipayana, secara umum, dikelompokkan sebagai berikut:

1. Sistem Pemilu Pluralitas-mayoritas *(Plurality-Majority):*

Menurut Ichlasul Amal, sistem pemilu pluralitas-mayoritas memuat ketentuan bahwa kandidat atau beberapa kandidat terpilih adalah yang memenangkan jumlah tertinggi (terbanyak) dari suara sah yang diperoleh dalam pemilu atau dalam beberapa varian, mayoritas suara sah dalam wilayah pemilihan (distrik). Ada pun empat varian dari sistem pemilu plurarítas-mayoritas, yakni *First Past The Post, Block Vote, Alternative Vote,* dan *Two Round System* (Amal, 1988):

1. *First Past The Post* biasa digunakan dalam pemilihan wakil tunggal (seperti pemilihan presiden, gubernur, walikota, dsb) atau pemilihan badan perwakilan rakyat. Pemenang pemilihan adalah seorang kandidat yang mendapatkan suara paling banyak tanpa memperhatikan hasil mayoritas. Varian ini diimplementasikan pada *single-member district system.*

2. *Block Vote*, yang digunakan pada *multi-member district.* Pengertiannya, pemilih memiliki suara sebanyak kursi yang akan diisi dan bebas menggunakan hak suara. Dalam varian ini, pemilih biasanya bebas memilih kandidat tanpa menghiraukan afiliasi partai politik kandidat tersebut. Kandidat-kandidat yang berhasil memperoleh suara terbanyak otomatis berhak mengisi kursi tanpa memperhatikan suara yang mereka dapat, namun pemenang tidak berarti pemilik suara mayoritas.

3. *Alternative vote.* Pengertiannya, pemilu dibagi ke dalam dua putaran. Bila dalam putaran pertama tidak ada kandidat yang berhasil meraih suara 50% + 1, dilakukan putaran kedua dengan menggunakan prinsip *preferential ballot*.

4. *Two Round System.* Sebagaimana dijelaskan Lijphart, dalam sistem ini terdapat bagian dari sistem yang mengatur bahwa suara mayoritas benar-benar dihitung berdasarkan suara terbanyak.

2. Sistem Pemilu Proporsional *(Proportional Representation):*

Menurut Andrew Reynolds dan Ichlasul Amal, sistem representasi proporsional yang populer disebut proporsional atau perwakilan berimbang adalah metode transfer suara pemilih ke kursi di parlemen sesuai dengan proporsi perolehan suara pemilih. Dibanding dengan sistem distrik, sistem proporsional lebih banyak digunakan oleh negara-negara di dunia. Pertimbangan utama negara-negara yang mempergunakan sistem ini biasanya berangkat dari keberatan terhadap sistem distrik yang tingkat disproporsionalitasnya sangat tinggi (Reynolds, 2001:84).
Menurut Arend Lijphart, pengklasifikasian unsur-unsur formula *proportional representation* diterangkan sebagai berikut:

”Formula-formula *proportional representation* dapat dijelaskan dengan mengklasifikasikan dan mengsubklasifikasikannya: klasifikasi pertama membedakan antara *list proportional representation*, dimana pemilih memilih daftar partai calon, dan *single transferable vote* (STV), dimana pemilih memilih calon perorangan. *List proportional representation* kemudian dapat diklasifikasian sebagai rata-rata tertinggi (divisor) dan sistem-sistem *largest remainders* (quota). Lebih lanjut pun dapat diklasifikaskan sesuai dengan sebuah divisor atau quota yang digunakan.”

Cara kerja sistem pemilu proporsional adalah pertama, menentukan alokasi jumlah kursi pada satu distrik atau daerah pemilihan. Dalam sistem pemilu proporsional, daerah pemilihan ini lazimnya menggunakan dasar wilayah administrasi. Di Indonesia pada pemilihan parlemen nasional, daerah pemilihan didasarkan pada wilayah propinsi.

Aspek penting dari sistem ini adalah adanya hak politik yang disebut *universal suffrage*. *Universal suffrage* diartikan bahwa setiap warga negara yang telah memenuhi syarat menurut undang-undang, memiliki hak yang sama tanpa dibedakan suku, agama, ras, golongan dan latar belakang sosial lainnya, kecuali bagi mereka yang cabut hak-hak politiknya. Di samping itu juga bisa membangkitkan partisipasi politik warganya. Varian dari sistem proporsional representatif ini, selain dari *List Proportional Representation* dan *Mixed Member Proportional (MMP)*, pun meliputi:

a. Sistem *Single Non-Transferable Vote (SNTV)*

Dalam sistem SNTV ini, setiap pemilih memilih satu suara, tetapi ada beberapa kursi yang harus diisi dalam distrik tersebut dan calon anggota legislatif yang memperoleh suara terbanyak dapat mengisi kursi tersebut.

b. Sistem Paralel

Sistem Paralel menggunakan dua sistem utama, baik daftar-daftar representasi proporsional maupun distrik-distrik mayoritas-pluralitas. Dalam sistem ini representasi proporsional daftar tidak memberikan imbangan atas setiap disproporsionalitas dalam distrik mayoritarian.

c. Sistem *Limited Vote*

Sistem LV terletak di antara SNTV dan *Block Vote* (varian dalam sistem pluralitas-mayoritas), karena dalam sistem ini ada distrik wakil mejemuk, dan para calon anggota legislative yang menang semata-

mata adalah mereka yang mengumpulkan paling banyak suara. Para pemilih dapat memberikan suara yang jumlahnya lebih sedikit dari jumlah kursi yang harus diisi, tetapi lebih dari satu suara.

Keuntungan sistem proporsional :

1) Menjamin eksistensi partai-partai kecil.
2) Dianggap demokratis dan representatif, karena jumlah wakil partai sesuai dengan jumlah suara yang diperolehnya dalam pemilu secara nasional. Sistem ini dianggap lebih mencerminkan asas keadilan, karena semua golongan dalam masyarakat termasuk yang paling minoritas sekalipun, mempunyai peluang untuk menampilkan wakilnya dalam parlemen.
3) Menjamin suara rakyat tidak terbuang dengan sia-sia.

Kerugian sistem proporsional :

1) Hubungan antara rakyat dengan wakilnya kurang akrab, karena rakyat hanya memilih tanda gambar. Siapa orangnya, rakyat kurang tahu dengan pasti.
2) Sistem ini cenderung menggeser asas kedaulatan rakyat menjadi kedaulatan partai politik. Partai politik yang menentukan calon dan partai pula yang berhak me-*recall*-nya kapan saja.
3) Sistem ini akan memberikan peluang bagi radikalisasi partai politik, karena masing-masing partai politik akan melindungi kepentingannya dengan kuat. Akibatnya, akan sulit mempertahankan sebuah koalisi sebab partai yang kecil memiliki kemampuan untuk menteror partai besar (*blackmailing power)* dengan mengancam mundur dari koalisi sehingga kabinet setiap waktu terancam bubar.
4) Kualitas calon sukar dikontrol pemilih dan rasa tanggung jawab terhadap yang diwakili menjadi sangat abstrak (Keliat, 2001:74-75).

Sistem proporsional ini mempermudah terjadinya fragmentasi antar-partai politik. Jika timbul konflik, anggota partai cenderung mendirikan partai baru, karena terdapat peluang partai baru itu memperoleh kursi melalui pemilu.

3. Sistem Pemilu Semi-Proporsional *(Semi-Proportional Representation):*

a. Parallel System
b. Single Non-Transferable Vote

Menurut Miriam Budiarjo, umumnya, variasi sistem Pemilu hanya berkisar pada dua prinsip pokok, yaitu :

a. Single-member Constituency, dimana satu daerah pemilihan memilih satu wakil. Sistem ini juga biasanya disebut dengan sistem distrik. Sebagian pemerhati berpandangan keunggulan sistem pemilihan distrik adalah adanya pemilihan pendahuluan. Dengan pemilihan pendahuluan calon dipilih oleh seluruh anggota partai atau seluruh pemilih lewat suatu proses mirip pemilu. Dominasi pimpinan partai politik terhadap proses pencalonan dapat dikurangi hingga mengikis budaya patronisme.
b. Multy-member Constituency, dimana satu daerah pemilihan memilih beberapa wakil. Sistem ini juga biasanya disebut dengan sistem perwakilan berimbang atau sistem proporsional. Dalam sistem ini, setiap suara dihitung, dalam arti bahwa suara lebih yang diperoleh oleh setiap partai politik dalam suatu daerah pemilihan dapat ditambhakan pada jumlah suara yang diterima oleh partai itu dalam daerah pemilihan lain, untuk menggenapkan jumlah suara yang diperlukan untuk memperoleh kursi tambahan. Sistem proporsional ini sering dikombinasikan dengan beberapa model dan prosedur lain, diantaranya dikombinasikan dengan Sistem Daftar. Dalam sistem daftar setiap partai mengajukan satu atau beberapa daftar calon atau kandidat. Pemilih memilih salah satu dari daftar calon. Dengan demikian, dalam sistem daftar, Pemilih selain memilih partai politik juga memilih calon sesuai dengan preferensinya.

10.2 Sistem Pemilu di Indonesia

10.2.1 Zaman Demokrasi Parlementer

Di masa ini, Indonesia baru saja menyatakan diri merdeka dan belum memikirkan bagaimana model rekruitmen pejabat, baik di level eksekutif maupun legislatif. Pengisian jabatan dilakukan melalui pola penunjukan dan musyawarah di antara elit. Baru lah pada tahun 1955, atau 10 tahun pasca proklamasi, Indonesia menyelenggarakan Pemilu pertama. Pada Pemilu itu pemungutan suara dilakukan dua kali, yaitu untuk memilih anggota DPR dan anggota konstituante. Sistem pemilihan yang digunakan adalah sistem proporsional, yang

mengadopsi Belanda. Pemilu dilaksanakan dalam suasana khidmat karena merupakan pemilihan umum pertama dalam suasana kemerdekaan. Pemilu berjalan dengan sangat demokratis. Tidak ada pembatasan partai politik, tidak ada usaha dari pemerintah untuk mengintervensi. Pemilu akhirnya menghasilkan 27 partai dan satu perorangan, dengan jumlah total 257 kursi. Hanya ada 4 partai yang suaranya menonjol, antaralain PNI, Masyumi, NU dan PKI. Mereka meraih 77 persen kursi parlemen.
Pasca Pemilu, stabilitas politik yang diidam-idamkan tidak terwujud. Kabinet Ali yang memerintah selama dua tahun dan disokong koalisi Masyumi, PNI dan NU, gagal menghadapi berbagai persoalan politik. Terjadi konflik di parlemen hingga pada akhirnya terjadi pembubaran konstituante oleh Presiden Soekarno dan dari sini dimulai zaman demokrasi terpimpin (Budiardjo, 2017:473-474)

10.2.2 Zaman Demokrasi Terpimpin

Salah satu wujud demokrasi terpimpin yang dijalankan Soekarno adalah membatasi ruang gerak partai politik, yang dulunya berjalan sebebas-bebasnya. Diawali dengan pencabutan maklumat pemerintah tentang kebebasan untuk mendirikan partai. Soekarno kemudian mengurangi jumlah partai politik hanya menjadi 10 partai. Ke sepuluh partai tersebut antaralain PNI, Masyumi, PKI, Partai KAtolik, Partindo, Partai Murba, PSII Arduji, IPKI dan Partai Islam Perti--. Partai Masyumi kemudian dibubarkan Soekarno dan dianggap sebagai partai terlarang karena dituding terlibat dalam pemberontakan PRRI. Di zaman demokrasi terpimpin, tidak diadakan pemilihan umum. Pusat kekuasaan bersumbu hanya pada Soekarno. Parlemen dikendalikan oleh Soekarno dengan mengirimkan orang-orang kepercayaan untuk mengisi jabatan anggota DPR Gotong Royong.

10.2.3 Zaman Demokrasi Pancasila

Runtuhnya rezim demokrasi terpimpin menandai bangkitnya demokrasi Pancasila, yang dicetuskan Soeharto. Namun, harapan dibukanya keran demokrasi di masa demokrasi pancasila ini ibarat jauh panggang dari api. Setelah lepas dari cengkeraman rezim otoriter Soekarno, bangsa Indonesia menghadapi tantangan baru, rezim bertangan besi Soeharto. Di masa demokrasi pancasila, Pemilu

pertama digelar pada tahun 1971. Namun, pemilu ini hanya menjadi instrument untuk melanggengkan kekuasaan Soeharto. Di masa ini, keterlibatan tentara, terutama angkatan darat sangat dominan. Melalui consensus nasional, Soeharto mengarahkan militer untuk mengontrol partai politik sehingga pada pemilu 1971 hanya diikuti 10 partai politik saja. Pada pemilu berikutnya, Soeharto kian menunjukkan kesewenang-wenangannya dengan melakukan kebijakan fusi partai, seperti yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya.

Maka, mulai tahun 1971 pemilu diselenggarakan dengan hanya menyertakan tiga partai. Golkar sebagai kendaraan politik Soeharto selalu menang secara meyakinkan dan meraih kedudukan masyoritas mutlak. Selain itu, pemerintah melakukan intervensi berlebihan, terutama di daerah-daerah terpencil, dalam usaha mencapai target yang telah ditentukan.

Dari berbagai model Pemilu tersebut, menurut Miriam Budiarjo, dapat ditarik berbagai kesimpulan, pertama keputusan untuk tetap menggunakan sistem proporsional adalah keputusan yang tepat karena tidak ada distorsi atau kesenjangan antara perolehan suara nasional dengan jumlah kursi dalam DPR. Dengan demikian setiap suara dihitung dan si pemilih merasa puas bahwa suaranya ada maknanya. Kedua, ketentuan bahwa DPR dan DPR tidak dapat saling menjatuhkan merupakan keuntungan, karena tidak ada lagi gejala sering terjadinya pergantian cabinet seperti di zaman demokrasi parlementer. Eksekutif mempunyai jabatan tetap, yaitu 5 tahun. Ketiga, tidak ada lagi fragmentasi partai karena yang dibenarkan eksistensinya hanya tiga partai saja. Usaha mendirikan partai baru tidak bermanfaat lagi dan tidak diperbolehkan. Dengan demikian sejumlah kelemahan dari sistem proporsional telah teratasi.

Namun bukan berarti sistem ini tidak memiliki kelemahan. Menurut Miriam Budiarjo, kelemahannya, pertama, kurang dekatnya hubungan antara wakil pemerintah dan konstituennya. Kedua, dengan dibatasinya jumlah partai menjadi tiga telah terjadi penyempitan dalam kesempatan untuk memilih menurut selera masing-masing.

10.2.4 Zaman Reformasi

Pemilu 1999

Pemilu 1999 diadakan berdasarkan Undang-undang Nomor 3 tahun 1999 tentang *Pemilihan Umum*. Sesuai pasal 1 ayat (7) UU Nomor 3 Tahun 1999, dilaksanakan dengan menggunakan *sistem proporsional berdasarkan stelsel daftar dengan varian Roget*. Dalam sistem ini sebuah partai memperoleh kursi seimbang dengan suara yang diperolehnya di daerah pemilihan, termasuk perolehan kursi berdasarkan *the largest remainder*. Kuota-LR (largest remainders) atau juga dikenal sebagai metode kuota varian Hare/Niemeyer/Hamilton. Metode ini ditandai dengan dua syarat utama; bahwa partai politik berhak mendapatkan kursi jika memenuhi kuota dan di Indonesia dikenal sebagai BPP (bilangan pembagi pemilih). Jika masih ada sisa kursi yang tidak habis pada perhitungan tahap pertama atau berdasarkan kuota, maka sisa kursi tersebut diberikan kepada sisa suara terbesar dari partai politik hingga kursi habis terbagi.

Tetapi cara penetapan calon terpilih berbeda dengan Pemilu sebelumnya, yakni dengan menentukan ranking perolehan suara suatu partai di daerah pemilihan. Apabila sejak Pemilu 1977 calon nomor urut pertama dalam daftar calon partai otomatis terpilih apabila partai itu mendapatkan kursi, maka kini calon terpillih ditetapkan berdasarkan suara terbesar atau terbanyak dari daerah dimana seseorang dicalonkan. Dengan demikian seseorang calon, sebut saja si A, meski berada di urutan terbawah dari daftar calon, kalau dari daerahnya partai mendapatkan suara terbesar, maka dialah yang terpilih. Untuk cara penetapan calon terpilih berdasarkan perolehan suara di Daerah Tingkat II ini sama dengan cara yang dipergunakan pada Pemilu 1971.

Adapun ketentuan mengenai mekanisme penetapan kursi diatur pada pasal 66 UU Nomor 3 Tahun 1999 yang menyebutkan,

(1) Penetapan hasil perhitungan suara untuk anggota DPRD II dilakukan oleh PPD II.

(2) Penetapan hasil perhitungan suara untuk anggota DPRD I dilakukan oleh PPD I.

(3) Penetapan hasil penghitungan suara untuk anggota DPR dilakukan oleh PPI.

(4) Penetapan keseluruhan hasil penghitungan suara untuk DPR, DPRD I, dan DPRD II secara nasional dilakukan oleh KPU.

Diatur lebih lanjut pada pasal 67 yang menyebutkan,

(1) Penghitungan suara untuk menentukan perolehan jumlah kursi Partai Politik peserta Pemilihan Umum untuk anggota DPRD II, didasarkan atas seluruh hasil suara yang diperoleh Partai Politik tersebut di Daerah Tingkat II.

(2) Sisa suara untuk penetapan Anggota DPR habis dihitung di tingkat I untuk pembagi sisa kursi.

(3) Penentuan calon terpilih atas kursi sisa tersebut, merupakan wewenang Pimpinan Pusat Partai Politik peserta Pemilihan Umum yang bersangkutan.

Penetapan jumlah kursi melalui proses yang sangat panjang. Kondisi ini disebabkan oleh kurang jelasnya ketentuan dalam UU No. 3 Tahun 1999. Akibatnya, terjadi beberapa kali perubahan SK KPU. Selain ketentuan yang termaktub pada UU No. 3 Tahun 1999, penetapan perolehan kursi berpangkal dari peraturan KPU No. 76-A, yang kemudian dijabarkan dalam keputusan KPU No. 144, lalu diganti dengan keputusan KPU 136 dan yang terakhir adalah Keputusan KPU 182 (Hakim, 2012).

Dalam pemilihan anggota DPR, daerah pemilihannya (selanjutnya disingkat Dapil) adalah Dati I (provinsi), pemilihan anggota DPRD I *dapil*nya Dati I (provinsi) yang merupakan satu daerah pemilihan, sementara pemilihan anggota DPRD II *dapil*nya Dati II yang merupakan satu daerah pemilihan. Jumlah kursi anggota DPR untuk tiap daerah pemilihan ditetapkan berdasarkan jumlah penduduk Dati I dengan memperhatikan bahwa Dati II minimal harus mendapat 1 kursi yang penetapannya dilakukan oleh KPU.

Undang-undang Nomor 3 tahun 1999 juga menggariskan bahwa jumlah kursi DPRD I minimal 45 dan maksimal 100 kursi. Jumlah kursi tersebut ditentukan oleh besaran penduduk. Provinsi dengan jumlah penduduk hingga 3.000.000 jiwa mendapat 45 kursi. Provinsi dengan jumlah penduduk 3.000.001 – 7.000.000 mendapat 55 kursi. Provinsi dengan jumlah penduduk 5.000.001 – 7.000.000 mendapat 65 kursi. Provinsi dengan jumlah penduduk 7.000.001 – 9.000.000 mendapat 75 kursi. Provinsi dengan jumlah penduduk 9.000.001 – 12.000.000 mendapat 85 kursi. Sementara itu, provinsi dengan jumlah penduduk di atas 12.000.000 mendapat 100 kursi.

Undang-undang juga mengamanatkan bahwa untuk Dati II (kabupaten/kota) minimal mendapat 1 kursi untuk anggota DPRD I

lewat penetapan KPU. Dati II berpenduduk hingga 100.000 mendapat 20 kursi. Dati II berpenduduk 100.001 – 200.000 mendapat 25 kursi. Dati II berpenduduk 200.001 – 300.000 mendapat 30 kursi. Dati II berpenduduk 300.001 – 400.000 mendapat 35 kursi. Dati II berpenduduk 400.001 – 500.000 mendapat 40 kursi. Sementara itu, untuk Dati II berpenduduk di atas 500.000 mendapat 45 kursi. Setiap kecamatan minimal harus diwakili oleh 1 kursi di DPRD II. KPU adalah pihak yang memutuskan penetapan perolehan jumlah kursi.

Pada pemilu 1999, *ambang batas (threshold)* diartikan sebagai syarat bagi partai politik untuk dapat mengikuti pemilu berikutnya jika memiliki jumlah kursi DPR sebanyak 2 persen atau sekurang-kurangnya memiliki kursi sebanyak 3 persen di DPRD I atau DPRD II yang tersebar di sekurang-kurangnya setengah dari jumlah Propinsi dan setengah jumlah Kabupaten/Kotamadya seluruh Indonesia. Jika tidak, maka partai politik tersebuat harus bergabung dengan partai politik lain agar memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Jumlah partai yang terdaftar di Kementrian Hukum dan HAM adalah 141 partai, sementara yang lolos verifikasi untuk ikut Pemilu 1999 adalah 48 partai. Pemilu 1999 diadakan tanggal 7 Juni 1999.

Berakhirnya pemerintahan Soeharto pada tahun 1998 setelah berkuasa selama 32 tahun, membawa Indonesia masuk dalam era yang disebut sebagai era Reformasi. Lahirnya era reformasi ini menuntut adanya percepatan pelaksanaan Pemilu untuk membentuk sebuah pemerintahan yang baru. Pemilu 1999 merupakan pemilu yang pertama kali dilakukan sejak runtuhnya rezim Orde Baru tahun 1998. Pemilu 1999 adalah tonggak dari pelaksanaan Pemilu di era Reformasi. Karena sifatnya yang mendesak itulah kemudian beberapa aspek menjadi evaluasi dari pelaksanaan Pemilu 1999 untuk kemudian di sempurnakan kembali pada pemilu berikutnya, antara lain :

Aspek Penyelenggaraan Pemilu

Ketidakjelasan ketentuan yang terdapat dalam UU No. 3 Tahun 1999 yang mengakibatkan terjadinya beberapa kali perubahan dalam SK KPU mengakibatkan penetapan jumlah kursi melalui proses yang sangat panjang. Persoalan ini kemudian mengakibatkan ketidakpercayaan partai politik peserta pemilu pada lembaga KPU. Kondisi ini pula yang menyebabkan 27 partai politik tidak menandatangani hasil pemilu. Hal ini menjadi evaluasi penting bagi lembaga KPU dalam penetapan mengenai pengaturan perhitungan kursi.

Aspek Ambang Batas (threshold)
Pada pemilu 1999, *ambang batas (threshold)* diartikan sebagai syarat bagi partai politik untuk dapat mengikuti pemilu berikutnya jika memiliki jumlah kursi DPR sebanyak 2 persen atau sekurang-kurangnya memiliki kursi sebanyak 3 persen di DPRD I atau DPRD II yang tersebar di sekurang-kurangnya setengah dari jumlah Propinsi dan setengah jumlah Kabupaten/Kotamadya seluruh Indonesia. Syarat ambang batas 2 persen ini juga menjadi evaluasi dari Pemilu 1999 dikarenakan dengan hanya menetapkan 2 persen DPR-RI dan 3 persen di DPRD I dan DPRD II dianggap terlalu kecil dan akan mempengaruhi stabilitas pemerintahan karena banyaknya parpol yang akan menjadi peserta pemilu akan mempengaruhi komposisi partai-politik di DPR RI.

Pemilu 2004

Landasan Pemilu 2004 secara eksplisit tertulis dalam UUD 1945 yang telah di amandemen. Hal itu terletak pada Bab VII B dengan judul Pemilihan Umum. Bab ini memuat hanya satu pasal saja, yaitu Pasal 22E. Ketentuan mengenai pemilihan umum ini merupakan hasil perubahan ketiga UUD 1945. Pasal 22E sendiri terdiri atas enam ayat. Di samping Pasal 22E masih ada pasal lainnya di bab-bab sebelumnya yang menyebut kata-kata pemilihan umum, misalnya Pasal 6A, Pasal 19, Pasal 22C, serta Pasal 24C.

Pasal-pasal UUD 1945 tentang Pemilihan Umum

No.	Pasal	Isi	Keterangan
1.	Bab VIIB Pasal 22 E (hasil perubahan ketiga)	Pemilihan umum dilaksanakan secara langsung, umum, bebas, rahasia, jujur dan adil setiap lima tahun sekali. Pemilihan umum diselenggarakan untuk memilih anggota Dewan Perwakilan Rakyat,	Asas pemilu LUBER JURDIL tujuan pemilu memilih DPR, DPRD, DPD dan Presiden-Wakil Presiden peserta pemilu. Landasan bagi keberadaan

		Dewan Perwakilan Rakyat Daerah, Presiden dan Wakil Presiden, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. Peserta pemilihan umum untuk memilih anggota Dewan Perwakilan Rakyat dan anggota Dewan Perwakilan Rakyat daerah adalah partai politik. Peserta pemilihan umum untuk memilih anggota Dewan Perwakilan Daerah adalah perseorangan. Pemilihan umum diselenggarakan oleh suatu komisi pemilihan umum yang bersifat nasional, tetap dan mandiri. Ketentuan lebih lanjut tentang pemilihan umum diatur dengan undang-undang.	KPU harus diatur lebih lanjut dalam UU.
2.	Bab III Pasal 6 A (ayat 1-3 dan ayat 4 adalah hasil perubahan ketiga, ayat 4 hasil perubahan keempat).	Presiden dan wakil presiden dipilih dalam satu pasangan secara langsung oleh rakyat. Pasangan calon presiden dan wakil presiden diusulkan oleh partai politik atau gabungan partai politik peserta pemilihan umum sebelum pelaksanaan pemilihan umum. Pasangan calon presiden	Landasan bagi pemilihan Presiden dan Wakil Presiden secara langsung.

		dan wakil presiden yang mendapatkan suara lebih dari lima puluh persen dari jumlah suara dalam pemilihan umum dengan sedikitnya dua puluh persen suara di setiap provinsi yang tersebar di lebih dari setengah jumlah provinsi di Indonesia, dilantik menjadi presiden dan wakil presiden. Dalam hal tidak ada pasangan calon presiden dan wakil presiden terpilih, dua pasangan calon yang memperoleh suara terbanyak pertama dan kedua dalam pemilihan umum dipilih oleh rakyat secara langsung, dan pasangan yang memperoleh suara rakyat terbanyak dilantik sebagai Presiden dan Wakil Presiden. Tata cara pelaksanaan pemilihan presiden dan wakil presiden lebih lanjut diatur dalam undang-undang.	
3.	Bab VII Pasal 19 ayat (1) Hasil perubahan kedua	(1) Anggota Dewan Perwakilan Rakyat dipilih melalui Pemilihan Umum.	Khusus Pemilu Anggota DPR
4.	Bab VIIA Pasal 22 C ayat (1) Hasil Perubahan	(2) Anggota Dewan Perwakilan Daerah dipilih dari setiap provinsi melalui pemilihan umum.	Khusus pemilu Anggota DPD

	ketiga		
5.	Bab IX Pasal 24C ayat (1) Hasil Perubahan ketiga)	Mahkamah Konstitusi berwenang mengadili pada tingkat pertama dan terakhir yang putusannya bersifat final untuk menguji undang-undang terhadap UUD, memutus sengketa kewenangn lembaga Negara yang kewenangannya diberikan oleh Undang-undang Dasar, memutus pembubaran partai politik, dan memutus perselisihan tentang hasil pemilihan umum	Salah satu kewenangan MK adalah memutus perselisihan tentang hasil pemilu.

Dengan diaturnya pemilihan umum, mulai dari asas, tujuan, peserta, dan pelaksana pemilihan umum di dalam Undang – Undang Dasar maka secara konstitusional pelaksanaan pemilihan umum di Indonesia menjadi semakin tegas. Dalam pasal-pasal yang disebutkan di atas jelas sekali adanya tiga maksud diadakan pemilihan umum yaitu : memilih anggota DPR dan DPRD, memilih anggota DPD, dan memilih presiden dan wakil presiden. Sebelum diamandemen tidak ada pengaturan ini. Begitu juga adanya pelaksana pemilihan umum, yaitu suatu Komisi Pemilihan Umum (KPU) menjadi lembaga yang ditegaskan keberadaannya secara tegas dalam konstitusi.
Khusus untuk menyelesaikan sengketa hasil pemilihan umum maka UUD 1945 menyatakan bahwa hal itu menjadi kompetensi dari Mahkamah Konstitusi. Beberapa undang-undang yang terkait dengan pelaksanaan pemilihan umum, yaitu : Undang-Undang Partai Politik, Undang-Undang No. 12 Tahun 2003 (Pemilu Legislatif), Undang-Undang No. 23 Tahun 2003 (Pemilu Presiden dan Wakil Presiden), dan Undang-Undang Mahkamah Konstitusi. Dalam tesis ini akan difokuskan pada Undang-Undang No. 12 Tahun 2003 yang menjadi dasar bagi pelakasanaan pemilu tahun 2004.

Undang – Undang No. 12 Tahun 2003

Undang-Undang No. 12 Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah merupakan pengganti dari undang-undang sebelumnya, yaitu Undang-Undang No. 3 Tahun 1999 sebagaimana diubah dengan UU No. 4 Tahun 2000. Beberapa dasar pertimbangan lahirnya undang-undang ini adalah adanya tuntutan dan perkembangan dinamika masyarakat sebagaimana dituangkan dalam perubahan Undang-Undang Dasar 1945 di mana pemilihan umum diselenggarakan untuk memilih anggota DPR, DPD, dan DPRD serta memilih presiden dan wakil presiden. Selain itu pemilu diselenggarakan secara lebih berkualitas yang sekaligus mempu menjamin prinsip keterwakilan, akuntabilitas, dan legitimasi.

Dibanding dalam undang-undang pemilu sebelumnya, maka terdapat sejumlah perbedaan aturan mulai dari aturan tentang pelaksana pemilu, peserta pemilu, daerah pemilihan dan jumlah kursi, pendaftaran pemilih, pencalonan anggota DPR, DPD dan DPRD, kampanye, pemungutan, penghitungan suara dan penetapan hasil, penetapan perolehan kursi dan calon terpilih, penggantian calon terpilih, pengawasan, hingga sanksi pidana. Menurut undang-undang ini penyelenggara pemilu adalah Komisi Pemilihan Umum yang pembentukan serta keanggotaannya berbeda dengan KPU pada Pemilu 1999 yang terdiri dari unsur parpol peserta pemilu dan pemerintah. KPU menurut undang-undang ini adalah tokoh-tokoh independen. Di tingkat daerah terdapat KPU Provinsi dan KPU Kabupaten/Kota membentuk Panitia Pemilihan Kecamatan (PPK) dan Panitia Pemungutan Suara (PPS). PPS kemudian membentuk KPPS (Pasal 15, Pasal 16 dan Pasal 17 UU No. 12 Tahun 2003).

Hanya partai politik yang diakui keberadaannya sesuai Undang-Undang No. 31 Tahun 2002 bisa mendaftar sebagai peserta pemilu. Disamping itu ada syarat lainnya yaitu memiliki pengurus lengkap sekurang-kurangnya di 2/3 dari seluruh jumlah provinsi, pengurus lengkap di 2/3 dari jumlah kabupaten/kota di provinsi tersebut, memiliki anggota sekurang-kurangnya 1000 atau 1/1000 dari jumlah penduduk pada setiap kepengurusan parpol di kabupaten/kota dan dibuktikan dengan kartu tanda anggota partai politik. Pengurus parpol di atas juga harus mempunyai kantor tetap (Pasal 7 ayat 1). Sementara itu peserta pemilihan umum anggota DPD maka calon harus

mendapat dukungan tertentu sesuai dengan jumlah penduduk di masing-masing Provinsi.
Ketentuan mengenai daerah pemilihan yang diatur dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2003 juga berbeda dengan ketentuan daerah pemilihan pada undang-undang pemilu sebelumnya (UU No. 3 Tahun 1999) yang menyatakan bahwa daerah pemilihan untuk DPR adalah provinsi. Menurut undang-undang pemilu yang baru, daerah pemilihan untuk anggota DPR adalah Provinsi atau bagian-bagian provinsi, anggota DPRD Provinsi adalah kabupaten/kota atau gabungan kabupaten/kota, anggota DPRD kabupaten/Kota adalah kecamatan atau gabungan kecamatan. Penetapan daerah pemilihan dan jumlah kursi untuk DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kabuaten/Kota diatur dalam Pasal 46, Pasal 47, Pasal 48, Pasal 49 dan Pasal 50 dari UU No. 3 Tahun 1999.
Sebelum membahas pilihan model, pola, prosedur dan mekanisme dari setiap unsur sistem pemilihan umum yang diadopsi dalam UU Nomor 12 Tahun 2003, terlebih dahulu akan dijelaskan keempat unsur yang membentuk setiap sistem pemilihan umum.

a. Lingkup dan Besaran Daerah Pemilihan

Dimensi pertama menyangkut lingkup dan besaran daerah pemilihan *(district magnitude)* untuk pemilihan anggota DPR dan DPRD, dan untuk pemilihan anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD). Yang dimaksud dengan daerah pemilihan ialah batas wilayah administrasi dan/atau jumlah penduduk tempat peserta Pemilu dan/atau calon bersaing memperebutkan suara pemilih, dan karena itu juga menjadi dasar penentuan perolehan kursi bagi peserta dan/atau calon terpilih. Lingkup daerah pemilihan dapat ditentukan berdasarkan (a) wilayah administrasi pemerintahan (nasional, provinsi atau kabupaten/kota), (b) jumlah penduduk, atau, (c) kombinasi faktor wilayah dengan jumlah penduduk.
Besaran daerah pemilihan merujuk pada jumlah kursi untuk setiap daerah pemilihan, yaitu apakah satu kursi untuk setiap daerah pemilihan *(single-member constituency)* ataukah banyak kursi untuk setiap daerah pemilihan *(multi-member constituencies)*. Setiap pilihan lingkup daerah pemilihan dan besaran daerah pemilihan, mempunyai implikasi yang luas, tidak saja terhadap kemungkinan partai politik mendapatkan kursi –dan karena itu pada sistem kepartaian yang akan

terbentuk- tetapi juga, terhadap perimbangan jumlah kursi pulau Jawa dengan luar pulau jawa (Ramlan Surbakti, 2008:29).

Lingkup dan besaran daerah pemilihan anggota DPR menurut UU No. 12 Tahun 2003 dapat digambarkan sebagai berikut. *Pertama*, daerah pemilihan anggota DPR adalah provinsi atau bagian-bagian dari provinsi. *Kedua*, jumlah anggota DPR ditetapkan sebanyak 550 orang. *Ketiga*, jumlah kursi DPR untuk setiap provinsi ditetapkan berdasarkan jumlah penduduk dengan memperhatikan perimbangan yang wajar.

Penjelasan Pasal 48 UU Nomor 12 Tahun 2003 menyebut tiga kriteria untuk menjamin perimbangan yang wajar antara jumlah kursi DPR untuk provinsi di pulau Jawa dan jumlah kursi DPR untuk provinsi di luar pulau Jawa, yaitu :

(1) kuota setiap kursi maksimal 425.000 jiwa untuk daerah yang tingkat kepadatan penduduknya tinggi, sedangkan untuk daerah yang tingkat kepadatan penduduknya rendah, kuota setiap kursi minimal 325.000 jiwa;

(2) jumlah kursi setiap provinsi dialokasikan tidak kurang dari jumlah kursi provinsi pada Pemilu 1999; dan

(3) provinsi baru hasil pemekaran setelah Pemilu 1999 memperoleh alokasi kursi sekurang-kurangnya tiga kursi.

Dan keempat, setiap daerah pemilihan mendapatkan alokasi kursi antara tiga sampai 12 kursi.

Pola Pencalonan

Pola pencalonan dalam pemilu berkaitan dengan siapakah yang mengajukan calon dan siapakah peserta dari pemilihan umum tersebut. Bila perseorangan yang menjadi peserta Pemilu, maka yang mengajukan calon tentu bukan pengurus partai politik melainkan sekumpulan anggota masyarakat yang mendukung calon perseorangan tersebut. Namun bila partai politik yang menjadi peserta Pemilu, maka calon dapat saja diseleksi dan diajukan oleh pengurus partai tetapi dipilih oleh anggota partai secara terbuka dan kompetitif sebagai pemilihan pendahuluan. Jumlah calon yang dapat diajukan tentu bergantung pada besaran daerah pemilihan, yaitu berapa kursi yang ditetapkan untuk setiap daerah pemilihan tertentu.

Apabila partai politiklah yang mengajukan calon, sedangkan untuk suatu daerah pemilihan dialokasikan lebih dari satu kursi, maka daftar calon yang diajukan partai politik dapat bersifat tertutup, yaitu nomor

urut calon yang akan mendapatkan kursi ditentukan oleh pengurus partai politik, tetapi dapat pula secara terbuka, yaitu nomor urut calon yang akan mendapatkan kursi ditentukan oleh pemilih berdasarkan ranking jumlah suara yang diperoleh setiap calon. Pilihan atas peserta pemilu, pihak yang mengajukan calon, dan jenis daftar calon akan mempunyai implikasi tidak saja pada keterwakilan berbagai kelompok masyarakat dalam lembaga perwakilan dan keterwakilan aspirasi berbagai kelompok masyarakat tetapi juga pada kualitas calon terpilih.

Menurut UU No. 12 Tahun 2003, peserta pemilihan anggota DPR/DPRD adalah partai politik, sedangkan peserta pemilihan anggota DPD adalah perseorangan. Partai politik peserta pemilu dapat mengajukan calon sebanyak-banyaknya 120 persen dari jumlah kursi yang diperebutkan pada setiap daerah pemilihan – dari hasil pemilihan yang demokratis dan terbuka dengan memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30 persen. Partai politik peserta pemilu diharuskan mengajukan daftar calon dengan nomor urut (untuk mendapatkan kursi). Karena itu, dari segi pencalonan, UU No. 12 Tahun 2003 mengadopsi sistem daftar calon tertutup.

Model Pemberian Suara

Dimensi ketiga menyangkut model pemberian suara *(balloting)*, yang pada dasarnya menyangkut tiga hal, yaitu (a) apakah suara diberikan kepada partai politik, atau kepada kandidat, ataukah keduanya ; (b) apakah pemberian suara dilakukan secara kategorik (ini atau itu) ataukah, secara ordinal, seperti sistem preferensi, yaitu maranking pilihan atas sejumlah calon *(alternative votes);* dan (c) apakah pemberian suara dilakukan secara tradisional (mencoblos) ataukah secara terpelajar (menuliskan nama, nomor atau tanda baca).

Alternatif pilihan yang diberikan terhadap (a) dan (b) mempunyai implikasi yang luas terhadap banyak hal, seperti kepada siapa calon terpilih akan bertanggung-gugat (akuntabel), orientasi politik peserta Pemilu apakah inklusif ataukah ekslusif, dan pola perilaku memilih apakah berupa politik massa ataukah citizen politics. Pilihan atas (c) akan mempunyai implikasi pada kualitas pemilihan umum, khususnya pada jumlah suara yang tidak sah.

Pemberian suara, menurut UU No. 12 Tahun 2003, dilakukan secara kategorik. Suara diberikan kepada partai politik dan calon atau pada partai saja, dan pemberian suara dilakukan secara tradisional, yaitu

mencoblos salah satu tanda gambar partai politik peserta Pemilu dan salah satu calon dari daftar calon yang diajukan oleh partai politik yang tanda gambarnya dipilih tersebut. Suara coblosan dinyatakan sah apabila : (1) mencoblos satu tanda gambar partai dan satu calon dari yang diajukan oleh partai politik yang tanda gambarnya dicoblos, atau, (2) mencoblos satu tanda gambar saja tanpa mencoblos salah satu calon. Apabila mencoblos satu tanda gambar tetapi calon yang dicoblos berasal dari partai lain, maka pilihan tersebut dinyatakan tidak sah.

Formula Pembagian Kursi dan/atau Penentuan Calon Terpilih.

Dimensi keempat menyangkut formula pembagian kursi dan penentuan calon terpilih, yaitu rumus yang digunakan untuk membagi kursi kepada partai politik peserta Pemilu di setiap daerah pemilihan, dan mekanisme yang digunakan menentukan calon terpilih. Rumus ini tentu tergantung pada jawaban terhadap isu yang ketiga, yaitu apakah suara yang diberikan kepada partai politik ataukah kepada kandidat. Kalau suara diberikan kepada partai politik, maka formula proporsionalitaslah yang digunakan, yaitu setiap partai politik peserta Pemilu akan mendapatkan kursi proporsional dengan jumlah suara sah yang diperolehnya. Kalau suara diberikan kepada kandidat, maka formula yang digunakan dapat berupa pluralitas (suara lebih banyak) tetapi dapat pula berupa mayoritas (suara paling banyak).
Apabila yang dipilih rakyat kedua-duanya (partai politik dan kandidat), maka formula yang digunakan juga keduanya, yaitu proporsionalitas dan ranking calon dalam perolehan suara. Formula apa yang diadopsi dalam undang-undang Pemilu, tentu akan berimplikasi luas terhadap banyak hal, seperti derajat keterwakilan, akuntabilitas calon terpilih, tingkat legitimasi calon terpilih, dan jumlah partai politik (sistem kepartaian). UU No. 12 Tahun 2003 mengadopsi sistem proporsional dengan daftar calon terbuka. Sistem proporsional merujuk pada formula pembagian kursi dan/atau penentuan calon terpilih, yaitu setiap partai politik peserta pemilihan umum mendapatkan kursi proporsional dengan jumlah suara sah yang diperolehnya. Untuk formula pemilihan mayoritas/pluralitas rumus untuk pembagian kursi kepada partai politik sekaligus menjadi rumus menetapkan calon terpilih, sedangkan formula pemilihan proporsional hanya terbatas sebagai rumus untuk membagi kursi di setiap daerah

pemilihan kepada partai politik. Formula pemilihan proporsional harus diikuti dengan tata cara penetapan calon terpilih.
Sistem daftar calon terbuka ataupun tertutup merujuk pada mekanisme pencalonan yang harus diikuti oleh partai politik peserta Pemilu, yaitu apakah mengajukan daftar calon dengan nomor urut perolehan kursi ataukah mengajukan daftar calon secara acak atau dengan abjad. Apabila Undang-undang mengharuskan partai politik peserta Pemilu mengajukan daftar calon dengan nomor urut perolehan kursi, maka pencalonan ini disebut sistem daftar calon tertutup. Disebut tertutup karena sebelum pemungutan suara partai politik telah menentukan nomor urut calon yang akan terpilih bila mendapatkan kursi dalam jumlah tertentu di setiap daerah pemilihan. Sistem pemilihan umum dengan daftar calon tertutup biasanya meminta pemilih memberikan suaranya kepada Parpol Peserta Pemilu (misalnya dengan mencoblos tanda gambar partai).
Disebut sistem terbuka karena daftar calon yang disusun secara acak atau menurut abjad kemudian dipilih oleh para pemilih melalui pemungutan suara dan penghitungan suara yang akan menentukan siapa diantara calon itu akan terpilih. Sistem pemilihan umum dengan daftar terbuka biasanya meminta pemilih memberikan suaranya kepada calon dan/atau Parpol peserta Pemilu. Apabila pemilih diminta memberikan suara kepada calon, maka suara calon otomatis menjadi suara partai politik yang mengajukan calon tersebut.
Mekanisme penetapan kursi diatur pada Pasal 105 yang menyebutkan,
(1) Penentuan perolehan jumlah kursi anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota dari setiap Partai Politik Peserta Pemilu didasarkan atas seluruh hasil penghitungan suara sah yang diperoleh Partai Politik Peserta Pemilu di suatu daerah pemilihan yang bersangkutan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 99 ayat (1), Pasal 100 ayat (1), dan Pasal 101 ayat (3).
(2) Dari hasil penghitungan seluruh suara sah yang diperoleh Partai Politik Peserta Pemilu di suatu daerah pemilihan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ditetapkan angka BPP dengan cara membagi jumlah suara sah seluruh Partai Politik Peserta Pemilu dengan jumlah kursi anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota yang bersangkutan.
(3) Tata cara penentuan BPP untuk setiap daerah pemilihan ditetapkan oleh KPU.
Kemudian pada Pasal 106 yang menyebutkan, “ Setelah ditetapkan angka BPP sebagaimana dimaksud dalam Pasal 105 ayat (2),

ditetapkan perolehan jumlah kursi tiap Partai Politik peserta pemilu di suatu daerah pemilihan, dengan cara membagi jumlah suara sah yang diperoleh suatu partai politik peserta pemilu di suatu daerah pemilihan dengan BPP, dengan ketentuan :

a. apabila jumlah suara sah suatu partai politik peserta pemilu sama dengan atau lebih besar dari BPP, maka dalam penghitungan tahap pertama diperoleh sejumlah kursi dengan kemungkinan terdapat sisa suara yang akan dihitung dalam penghitungan tahap kedua;
b. apabila jumlah suara sah suatu partai politik peserta pemilu lebih kecil dari BPP, maka dalam penghitungan tahap pertama tidak diperoleh kursi, dan jumlah suara sah tersebut dikategorikan sebagai sisa suara yang akan dihitung dalam penghitungan tahap kedua dalam hal masih terdapat sisa kursi di daerah pemilihan yang bersangkutan;
c. penghitungan perolehan kursi tahap kedua dilakukan apabila masih terdapat sisa kursi yang belum terbagi dalam penghitungan tahap pertama, dengan cara membagikan jumlah sisa kursi yang belum terbagi kepada partai politik peserta pemilu satu demi satu berturut-turut sampai habis, dimulai dari partai politik peserta pemilu yang mempunyai sisa suara terbanyak.

Sedangkan Pasal 107 menyebutkan,

1. Dalam menentukan pembagian jumlah kursi untuk menetapkan calon terpilih anggota DPR, DPRD Provinsi, DPRD Kabupaten/Kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 105, Partai Politik peserta pemilu tidak dibenarkan mengadakan perjanjian penggabungan sisa suara.
2. Penetapan calon terpilih anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota dari Partai Politik peserta pemilu didasarkan pada peroleh kursi Partai Politik peserta pemilu di suatu Daerah Pemilihan, dengan ketentuan:
   a. nama calon yang mencapai BPP ditetapkan sebagai calon terpilih;
   b. nama calon yang tidak mencapai angka BPP, penetapan calon terpilih ditetapkan berdasarkan nomor urut pada daftar calon di daerah pemilihan yang bersangkutan;
3. Tata cara pelaksanaan penetapan calon terpilih anggota DPR, DPRD Provinsi, DPRD Kabupaten/Kota ditetapkan oleh KPU.

Definisi tentang *threshold* seperti yang ada pada pemilu 1999 juga berlaku pada pemilu 2004, namun terjadi peningkatan syarat yaitu memperoleh sekurang-kurangnya 3 persen kursi DPR, atau memperoleh sekurang-kurangnya 4 persen kursi DPRD Propinsi yang tersebar pada setengah jumlah Propinsi atau memperoleh sekurang-kurangnya 4 persen kursi DPRD Kabupaten/Kota yang tersebar di

setengah jumlah Kabupaten/Kota di Indonesia. Jika tidak memenuhi syarat-syarat tersebut, maka partai politik dapat bergabung dengan partai politik lainnya.

Evaluasi Pelaksanaan

Sebagai sebuah aturan hukum, dalam proses pelaksanaannya, UU No. 12 Tahun 2003 sebagai dasar bagi pelaksanaan Pemilu 2004 tidak lepas dari beberapa kelemahan yang perlu mengalami perbaikan bagi pemilu berikutnya. Beberapa aspek kelemahan tersebut antara lain :

Aspek Lingkup dan Besaran Daerah Pemilihan (DAPIL) anggota DPR.

Meskipun UU No. 12 Tahun 2003 telah menetapkan lingkup dan besaran daerah pemilihan seperti yang kita lihat pada pemaparan diatas, akan tetapi UU sama sekali tidak menentukan persyaratan lain untuk membentuk suatu daerah pemilihan selain wilayah administrasi dan jumlah penduduk. Penjelasan Pasal 48 UU No. 12 Tahun 2003 tentang adanya ketentuan tiga kriteria untuk menjamin perimbangan yang wajar untuk kursi DPR untuk provinsi di pulau jawa dan provinsi luar jawa menujukkan bahwa prinsip satu orang, satu suara dan satu nilai *(one person, one vote and one value, OPOVOV)* tidak dapat dilaksanakan karena kewenangan DPD tidak setara dengan kewenangan DPR. Seandainya, DPD mempunyai kewenangan ikut mengambil keputusan mengenai sebagaian undang-undang, maka pembagian kursi DPR kepada setiap provinsi dapat dilakukan sepenuhnya berdasarkan jumlah penduduk.
Ketiga kriteria yang disebutkan apabila diterapkan juga bertentangan antara satu sama lain karena dalam UU No. 12 Tahun 2003 ternyata juga tidak merumuskan secara jelas apa ukuran daerah dengan kepadatan penduduk tinggi dan kepadatan rendah.

Aspek Penetapan Kursi/Calon Terpilih

Proses penetapan kursi pada pemilu 2004, tidak mengalami kerumitan sebagaimana Pemilu 1999 disebabkan oleh anggota KPU yang dibentuk bersifat independen non partisan serta ketentuan dalam UU No. 12 Tahun 2003 semakin jelas. Namun hal yang perlu di evaluasi adalah sistem pemilu yang digunakan berkenaan dengan sistem proporsional yang digunakan. Dalam UU No. 12 Tahun 2003, pasal 6 ayat (1) secara resmi mengatakan pemilihan anggota DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kabupaten/Kota dilaksanakan dengan sistem

proporsional dengan daftar calon terbuka, sedangkan pada ayat (2) mengatakan pemilihan anggota DPD dilaksanakan dengan sistem distrik berwakil banyak.
Bila pasal-pasal tentang pencalonan, pemberian suara dan penentuan calon terpilih disimak secara seksama, maka UU No. 12 Tahun 2003 sesungguhnya tidak mengadopsi daftar calon terbuka. *Pertama*, partai politik peserta Pemilu mengajukan daftar calon dengan nomor urut kepada KPU (Pasal 67 ayat (3) UU No. 12 Tahun 2003). Partai politik peserta pemilu menyusun daftar calon dengan nomor urut ini berdasarkan hasil seleksi secara demokratis dan terbuka sesuai dengan mekanisme internal partai politik. Karena itu dari segi pencalonan, UU No. 12 Tahun 2003 mengadopsi sistem daftar calon tertutup.
Pemikiran yang mendasari mekanisme seperti ini adalah (a) Pasal 22 E UUD 1945 yang menyatakan bahwa peserta pemilihan anggota DPR dan DPRD adalah partai politik, dan yang mengajukan calon anggota DPR dan DPRD adalah partai politik peserta Pemilu, dan (b) partai politik berperan mempersiapkan kaderisasi dan rekruitmen kepemimpinan politik.
Kedua, pemilih diminta memberikan suaranya dengan mencoblos satu tanda gambar partai politik peserta pemilihan umum dan satu calon dari daftar yang diajukan oleh partai politik tersebut, atau, dengan mencoblos satu tanda gambar partai politik peserta pemilu. Apabila hanya tanda gambar partai politik saja yang dicoblos, maka suara pemilih seperti ini dikategorikan sah. Akan tetapi apabila nama calon saja yang dicoblos, maka suara pemilih dinyatakan tidak sah. Ketentuan ini menunjukkan UU No. 12 Tahun 2003 pada satu pihak mengadopsi sistem daftar terbuka karena pemilih dapat memberikan suara kepada satu calon. Akan tetapi pada pihak lain, UU ini lebih mengadopsi sistem daftar tertutup karena pemberian suara kepada seorang calon hanya dianggap sah bila pada waktu bersamaan memberikan suara kepada partai politik, dan karena hanya memberikan suara kepada partai politik saja sudah dianggap sah.

Pemilu 2009

Pemilu 2009 dilaksanakan dengan landasan Undang – Undang No.10 Tahun 2008. Undang-undang ini merupakan kelanjutan dan sekaligus perbaikan dari Undang-undang yang sebelumnya. Undang-undang ini dibuat tidak hanya untuk mempertahankan konsep yang telah

dibangun oleh undang-undang sebelumnya, tetapi juga dengan maksud mempertajam misi undang-undang sebelumnya untuk mewujudkan keseimbangan keterwakilan penduduk dengan akuntabilitas wakil rakyat kepada konstituennya.

a. Lingkup dan Besaran Daerah Pemilihan

Dalam UU yang baru ini besaran daerah pemilihan (Dapil) anggota DPR diturunkan dari 3-12 menjadi 3-10 (sedangkan besaran Dapil anggota DPRD tetap 3-12 kursi) tetapi hanya sedikit perubahan yang terjadi, yaitu berupa penambahan 7 Dapil baru. Perubahan tersebut disebabkan oleh penambahan 10 kursi DPR daripada pengurangan besaran Dapil. Total kursi yang diperebutkan sejumlah 560 kursi DPR dan akan diperebutkan di 76 Dapil pada 33 Propinsi. Penambahan Dapil Anggota DPR terjadi di Jawa Barat dari 10 menjadi 11 Dapil (1), Jawa Timur dari 10 menjadi 11 Dapil (1), Riau dari 1 menjadi 2 Dapil (1), Kalimantan Selatan dari 1 menjadi 2 Dapil (1), Sulawesi Selatan dari 2 menjadi 3 Dapil (1), DKI Jaya dari 2 menjadi 3 Dapil, dan Sulawesi Barat sebagai propinsi baru menjadi satu Dapil.

Penajaman keterwakilan penduduk, khususnya kelompok perempuan, terjadi karena UU ini mengharuskan partai politik peserta pemilu tidak saja mencalonkan sekurang-kurangnya 30 % perempuan di setiap Dapil, tetapi juga menempatkan sekurang-kurangnya satu perempuan dari setiap tiga calon yang diajukan. Akan tetapi sanksi yang dikenakan bagi partai politik peserta pemilu yang tidak mematuhi ketentuan ini bukan dalam bentuk sanksi administratif (misalnya partai politik tersebut tidak berhak ikut pemilihan umum di Dapil tersebut), melainkan hanya berupa sanksi "pasar" alias terserah pada penilaian para pemilih sebagai "pembeli" terhadap materi yang disampaikan oleh partai politik tersebut dalam kampanye.

b. Model Pemberian Suara

Model pemberian suara pada Pemilu 2009 menurut UU No.10 Tahun 2008 berbeda dengan Pemilu yang sebelumnya. Sebelumnya tanda coblosan pada surat suara hanya pada kolom nama calon dinyatakan tidak sah, kini pemberian satu tanda hanya pada kolom nomor urut calon, atau hanya pada kolom nama calon, atau hanya pada kolom nama partai politik, dinyatakan sah. Bila sebelumnya nomor urut calon dalam penetapan calon terpilih tidak berlaku hanya untuk calon yang mencapai jumlah suara yang sah yang sama atau melebihi BPP, kini nomor urut calon tidak berlaku bagi calon yang mencapai jumlah

suara sah minimal 30 % dari BPP. Pemberian tanda pada kolom nomor urut calon atau pada kolom nama calon berarti otomatis suara yang diperoleh calon tersebut otomatis juga menjadi perolehan suara partai politik tersebut.

c. Formula Pembagian Kursi dan/atau Penentuan Calon Terpilih.

UU No. 10 Tahun 2008 mengadopsi sistem pemiu proporsional terbuka yang mengharuskan setiap parpol peserta pemilu mengatur kompetisi internal antar-calon di setiap Dapil agar persaingan berlangsung secara sehat. Sistem ini diperkirakan juga akan mendorong pemilih memberikan suara kepada calon yang dikehendaki sehingga pada Pemilu 2009 diperkirakan akan lebih banyak pemilih memberi tanda pada calon (kolom nomor urut calon atau pada kolom nama calon) daripada pada kolom nama partai. Tata cara pemberian suara sebagaimana diatur dalam UU Nomor 10 Tahun 2008 lebih mendorong pemilih memberikan suara kepada calon.

Adapun mekanisme penetapan calon terpilih diatur pada Pasal 213 yang menyebutkan,

1) Calon terpilih anggota DPR dan anggota DPD ditetapkan oleh KPU.

2) Calon terpilih anggota DPRD provinsi ditetapkan oleh KPU Provinsi.

3) Calon terpilih anggota DPRD kabupaten/kota ditetapkan oleh KPU kabupaten/kota.

Pasal 214 menyebutkan, penetapan calon terpilih anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD kabupaten/kota dari partai politik peserta pemilu didasarkan pada perolehan kursi Partai Politik peserta pemilu di suatu daerah pemilihan, dengan ketentuan :

a. calon terpilih anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/kota ditetapkan berdasarkan calon yang memperoleh suara sekurang-kurangnya 30 % dari BPP;

b. dalam hal calon yang memenuhi ketentuan huruf a jumlahnya lebih banyak daripada jumlah kursi yang diperoleh partai politik peserta pemilu, maka kursi diberikan kepada calon yang memiliki nomor urut lebih kecil di antara calon yang memenuhi ketentuan sekurang-kurangnya 30 % dari BPP;

c. dalam hal terdapat dua calon atau lebih yang memenuhi ketentuan huruf a dengan perolehan suara yang sama, maka penentuan calon terpilih diberikan kepada calon yang memiliki nomor urut lebih kecil

di antara calon yang memenuhi ketentuan sekurang-kurangnya 30 % dari BPP, kecuali bagi calon yang memperoleh suara 100% dari BPP;
d. dalam hal calon yang memenuhi ketentuan huruf a jumlahnya kurang dari jumlah kursi yang diperoleh partai politik peserta pemilu, maka kursi yang belum terbagi diberikan kepada calon berdasarkan nomor urut;
e. dalam hal tidak ada calon yang memperoleh suara sekurang-kurangnya 30% dari BPP, maka calon terpilih ditetapkan berdasarkan nomor urut.

Dalam prosesnya ketentuan pada Pasal 214 ini tidak digunakan karena Mahkamah Konstitusi mengabulkan gugatan melalui putusannya No. 22-24/PUU-IV/Tahun 2008 yang membatalkan ketentuan Pasal 214 huruf a sampai dengan e UU No. 10 Tahun 2008. Putusan ini kemudian disebut dengan pemberlakuan suara terbanyak.

Penciptaan sistem "multi-partai sederhana" tampaknya juga tetap menjadi tujuan sistem pemilihan umum ini, tetapi kali ini hendak dicapai dengan cara lain. Besaran daerah pemilihan merupakan salah satu instrumen yang dapat digunakan untuk menciptakan sistem kepartaian yang dikehendaki. Akan tetapi pembuat UU tampaknya hendak mencapai sistem "multi-partai sederhana" tidak melalui instrumen besaran daerah pemilihan melainkan dengan instrumen ambang batas pemilihan umum *(electoral threshold)* yang harus dicapai oleh partai politik. Ambang batas cara lama dalam UU Nomor 12 Tahun 2003 dibatalkan sebelum sempat diterapkan untuk kemudian diganti dengan ambang batas model baru.

Bila sebelumnya, suatu Parpol peserta pemilu dapat mengikuti pemilu berikutnya bila mencapai sekurang-kurangnya 3 % kursi di DPR, kini suatu Parpol peserta pemilu berhak memperoleh kursi di DPR bila mencapai sekurang-kurangnya 2,5 % dari total suara hasil pemilihan umum anggota DPR (sekitar tiga juta suara), tetapi Parpol peserta pemilu yang tidak mencapai ambang batas ini boleh ikut Pemilu berikutnya. Ketentuan ambang batas tersebut tidak berlaku sebagai persyaratan mendapatkan kursi di DPRD Provinsi dan DPRD Kabupaten/Kota.

Mekanisme pembagian sisa kursi di DPR di setiap daerah pemilihan juga hendak digunakan sebagai instrumen mengurangi jumlah partai di DPR. Setelah kursi dibagi kepada Parpol peserta pemilu yang mencapai jumlah suara sama atau melebihi BPP, maka sisa kursi diberikan kepada parpol peserta pemilu yang mempunyai sisa suara minimal 50 % BPP di daerah pemilihan tersebut. Akan tetapi bila

dengan cara ini masih terdapat sisa kursi, maka pembagian sisa kursi tersebut diangkat ke tingkat provinsi dengan menggunakan formula perwakilan berimbang. Bila satu provinsi terdiri atas satu daerah pemilihan, maka pembagian kursi harus selesai di daerah pemilihan tersebut.

Dalam proses penyelenggaraan Pemilu 2009, sistem yang dipakai dalam pemilihan anggota legislatif adalah sistem proporsional daftar terbuka. Yang membedakan dengan sistem yang digunakan pada pemilu 2004 adalah terletak pada penetapan perolehan suara terbanyak. Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22-24/PUU-VI/2008 adalah penentu berlakunya ketentuan suara terbanyak. Nomor urut dalam pemilu 2009 menjadi tidak terlalu signifikan. Hal inilah yang kemudian menimbulkan persaingan 'keras' tidak hanya antar partai politik namun juga para calon anggota legislatif yang mengakibatkan banyaknya kasus-kasus dan konflik yang terjadi.

Pada pemilu ini pula terjadi perubahan pada konsep ambang batas. Jika pada pemilu 2004 dikenal dengan istilah electoral threshold, maka pada pemilu 2009 ini dikenal dengan ketentuan *Parliamentary Threshold*. Dengan ketentuan ini, partai politik yang tidak memenuhi ambang batas tidak diikutkan dalam penentuan kursi DPR-RI. Dengan ketentuan ini hanya ada sembilan partai politik yang berhasil memperoleh kursi DPR-RI. Pasal 202 dalam RUU Perubahan UU Pemilu yang mengatur mengenai ambang batas menyebutkan, "Partai politik peserta pemilu harus memenuhi ambang batas perolehan suara sekurang-kurangnya 3 % - 2,5 % - 5% (opsi kedua RUU)- dari suara sah nasional untuk diikutkan dalam penentuan perolehan kursi DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota".

Pemilu 2014

Tahun 2014 merupakan pemilu keempat yang digelar pada masa reformasi. Penyelenggaraan pemilu ini terdapat upaya legal menyederhanakan. Upaya itu dilakukan dengan menaikkan Parliamentary Threshold (PT) menjadi 3,5%. Kendati demikian, yang terjadi justru Pemilu 2014 menghasilkan 10 partai politik di parlemen. Itu sangat kontras dengan Pemilu 2009 dengan PT 2,5% hanya menghasilkan 9 partai politik di parlemen.
Sistem pemilu legislatif digunakan memakai sistem proporsional daftar terbuka. Secara nyata sistem ini membuka pertarungan sengit di

akar rumput. Ketatnya kontestasi tersebut berpengaruh pula pada strategi kampanye yang lebih menitikberatkan pada figure caleg. Akibatnya terjadi sebuah fenomena politik uang secara masif.
Pemilu tahun 2014 setidaknya dilandasi oleh 3 (tiga) undang-undang. Pertama, UU No.15 Tahun 2011 tentang Penyelenggara Pemilu. Kedua, UU No.8 Tahun 2012 tentang Pemilu Anggota DPR, DPD, dan DPRD. Terakhir, UU No.42 Tahun 2008 tentang Pemilu Presiden dan Wakil Presiden. Dua undang-undang pertama merupakan penggantian dari undang-undang sebelumnya. Sedangkan pengaturan terkait penyelenggaraan Pemilu Presiden dan Wakil Presiden masih menggunakan peraturan yang sama dengan pilpres tahun 2009.
Parlemen di Indonesia terdiri atas 2 (dua) kamar, yaitu DPR dan DPD. Kedua kamar tersebut dalam pengisian anggotanya menggunakan sistem yang berbeda. Untuk DPR, menggunakan sistem proporsional dengan daftar terbuka. Sistem proporsional ini dipilih dengan didasarkan pada fakta sosiologis bangsa Indonesia. Sementara itu, daftar terbuka merupakan sebuah legal policy yang ditempuh pembuat undang-undang, Pemerintah dan DPR, dalam rangka menjamin prinsip kedekatan antara pemilih dengan wakilnya. Dengan demikian, pemilih lebih mengenal calon yang akan dijadikan sebagai wakilnya di parlemen. Sedangkan pemilihan untuk anggota DPD menggunakan sistem distrik berwakil banyak. Prinsip utama dari pemilihan untuk anggota DPD ini adalah penjaminan atas keterwakilan daerah. Maka dari itu, distrik dalam pemilihan anggota DPD adalah berdasarkan provinsi, di mana setiap provinsi memiliki 4 (empat) orang wakil di DPD. Anggota DPD inilah yang diharapkan dapat menyuarakan berbagai permasalahan kedaerahannya.
Terkait dengan alokasi kursi di parlemen pada UU No.8 Tahun 2012 secara prinsip tidak terjadi perubahan dengan undang-undang sebelumnya. Alokasi kursi untuk DPR masih berkisar pada 3 – 10 kursi di setiap daerah pemilihan, sedangkan untuk DPRD berkisar 3 – 12 kursi di setiap daerah pemilihan. Hal ini lebih bersifat partai politik tidak mau perdebatan panjang dalam penyusunan dapil sehingga lebih memilih untuk menggunakan dapil yang lama.
Salah satu yang menjadi perdebatan mendasar dalam penyusunan undang-undang pemilu adalah terkait dengan metode konversi suara ke kursi. Pemilihan metode sangat terkait dengan kepentingan tujuan pemilu itu sendiri. Hal ini dikarenakan setiap metode sangat berpengaruh terhadap proporsionalitas serta konsep sistem kepartaian yang akan dituju. Metode konversi suara ke kursi yang digunakan

dalam pemilu legislatif tahun 2014 adalah menggunakan Bilangan Pembagi Pemilih (BPP) dengan sisa suara habis di dapil. Metode ini lebih menguntungkan partai-partai dengan suara yang kecil. Di satu sisi penggunaan metode ini akan lebih menjamin prinsip proporsionalitas namun di sisi lain metode tersebut tidak mendukung tujuan pemilu itu sendiri, yaitu pencapaian multi partai sederhana.
Pelaksanaan pemilu legislatif tahun 2014 dilakukan dengan persiapan yang lebih matang dibanding dengan pemilu sebelumnya. Tenggat waktu persiapan yang lebih panjang berpengaruh terhadap kualitas penyelenggaraan pemilu. Hal tersebut ditandai dengan lebih baiknya persiapan terkait dengan aturan teknis penyelenggaraan pemilu serta lebih baiknya pemutakhiran data pemilih. Walaupun demikian, pelaksanaan pemilu legislatif tahun 2014 bukan berarti tidak mengalami kendala. Beberapa kendala muncul dalam pelaksanaan pemilu tersebut. Persoalan pelanggaran-pelanggaran pemilu juga muncul di dalam proses tersebut.
Pemungutan suara pemilu legislatif tahun 2014 dilaksanakan pada tanggal 9 April 2014. Satu hal yang menjadi sebuah kejutan adalah meningkatnya partisipasi masyarakat dalam menggunakan hak pilihnya. Hal tersebut di luar prediksi yang berkembang saat itu. Banyak survei yang memprediksi rendahnya partisipasi masyarakat dalam pemilu legislatif tahun 2014. Tingkat partisipasi masyarakat pada pemilu legislatif tahun 2014 berada pada tingkat 75%. Ini merupakan tingkat partisipasi yang terbilang tinggi.
Secara lebih rinci hasil pemilu legislatif tahun 2014 dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.

NO	PARTAI	PEROLEHAN SUARA	PROSENTASE	AMBANG BATAS (3,5%)
	NAsDem	8.402.812	6,72%	MEMENUHI
	PKB	11.298.957	9,04%	MEMENUHI
	PKS	8.480.204	6,79%	MEMENUHI
	PDIP	23.681.471	18,95%	MEMENUHI
	Golkar	18.432.312	14,75%	MEMENUHI
	Gerindra	14.760.371	11,81%	MEMENUHI

	Demokrat	12.728.913	10,19%	MEMENUHI
	PAN	9.481.621	7,59%	MEMENUHI
	PPP	8.157.488	6,53%	MEMENUHI
	Hanura	6.579.498	5,26%	MEMENUHI
	PBB	1.825.750	1,46%	TDK MEMENUHI
	PKPI	1.143.094	0,91%	TDK MEMENUHI
	Jumlah	124.972.491	100 %	

Tabel di atas menunjukkan bahwa dari 12 partai politik peserta pemilu, hanya 10 partai yang memenuhi PT sebesar 3,5%. PBB dan PKPI yang sebelumnya dimenangkan di PTTUN dalam gugatan sengketa penetapan peserta pemilu tidak lolos PT. Sementara itu, 10 partai yang lolos PT ternyata tidak ada partai politik yang mendominasi atau menang secara signifikan. Demokrat mengalami penurunan yang sangat signifikan. Badai kasus korupsi di tubuh Demokrat tampaknya berperan kuat dalam penurunan suara. Di sisi lain, Nasdem sebagai partai baru mampu melejit dengan memperoleh 6,72% selisih tipis dengan PKS dan PPP.

Fakta yang terjadi pada pemilu legislatif tahun 2014 dapat dilihat dari jumlah partai politik yang ada atau mendapat kursi di DPR. Pemilu legislatif tahun 2014 telah menghasilkan 10 partai politik di DPR. Secara kuantitas partai, jelas bahwa pemilu legislatif tahun 2014 lebih besar jumlah partai politik di DPR dari pada hasil pemilu legislatif tahun 2009 yang hanya 9 partai politik. Apabila kita mengacu pada konsep multi partai sederhana dengan dasar kuantitas partai politik di DPR, jelas pemilu legislatif tahun 2014 telah gagal dalam upaya menyederhanakan partai politik. Kegagalan penyederhanaan partai melalui pemilu legislatif tahun 2014 merupakan hal yang mengejutkan. UU No.8 Tahun 2012 bahkan telah meningkatkan PT menjadi 3,5%. Kebijakan tersebut naik 1% dibanding pemilu legislatif tahun 2009 yang hanya 2,5%. Artinya bahwa kebijakan penaikan PT tidak berpengaruh signifikan dalam upaya penyederhanaan partai politik. Masih terdapat variabel-variabel lain yang mempengaruhi upaya pembentukan multi partai sederhana melalui pemilu.

Komposisi fraksi di DPR secara garis besar hanya berdasarkan pada partai politik yang ada. Namun demikian, di DPR sendiri terdapat pengelompokan koalisi yang terjadi sebelum pemilu presiden dan wakil presiden tahun 2014. Terdapat dua kelompok besar koalisi yang terbentuk sebelum pemilu presiden dan wakil presiden yang berlanjut pada pengelompokan koalisi di DPR. KIH dan KMP merupakan dua kelompok koalisi yang berlanjut sejak pemilu presiden dan wakil presiden tahun 2014. Sementara itu, Demokrat lebih memilih menjadi partai penyeimbang yang berada di luar dari dua kelompok besar koalisi yang ada.

Total kursi partai dalam kelompok KIH sebesar 207 kursi atau sekitar 37%. Sedangkan total kursi partai dalam kelompok KMP sebesar 292 kursi atau sekitar 52%. Sisanya Demokrat mengklaim sebagai partai penyeimbang dengan 61 kursi atau sekitar 11%.Di samping itu, pengelompokan koalisi yang terbentuk, baik KIH maupun KMP, lebih banyak didasarkan pada kepentingan untuk memenangkan pemilu presiden. Koalisi yang terbentuk jauh dari dasar kedekatan ideologis. Konsekuensi logis dari proses koalisi atas dasar kepentingan tersebut adalah rentannya koalisi untuk pecah. Perpecahan tersebut dapat muncul ketika tujuan yang hendak dicapai ternyata gagal untuk diperoleh. Kerentanan koalisi tersebut dapat terlihat dari adanya perpecahan di beberapa partai pasca pemilihan presiden tahun 2014. PPP misalnya terpecah menjadi dua kubu, yaitu Djan Faridz dan Romi, yang keduanya mendukung koalisi yang berbeda pula. Hal demikian terjadi juga di Golkar. Golkar terpecah menjadi dua kubu, yaitu ARB dan AL (Agung Laksono), yang juga keduanya mendukung koalisi yang berbeda pula.

Pemilu 2019

Pada pemilu tahun 2019 dapat diketahui bahwa jumlah peserta pemilu yang mendaftar adalah 27 partai politik. Setelah dilakukan verifikasi oleh KPU RI, dinyatakan bahwa sebanyak 11 partai politik tidak lolos verifikasi. Peserta yang lolos verifikasi dan berhak mengikuti pemilihan umum terdapat 16 partai politik secara nasional dan 4 partai politil local yang berada di Provinsi Aceh Darusalam. Semua peserta pemilu yang telah lolos verifikasi ini detetapkan berdasarkan keputusan KPU RI No. 58/PL.01.1- Kpt/03/KPU/II/2018.

Pelaksanaan Pemilihan Umum Legislatif dan Presisen dan Wakil Presiden Tahun 2019 tidak terlepas dari proses penyusunan regulasi

tentang pemilu. Hal ini diawali dengan adanya Rancangan Undang-Undang atau RUU Pemilu yang telah ditetapkan menjadi Undang-Undang dalam rapat paripurna DPR pada tanggal 21 Juli 2017. Presiden Joko Widodo pada tanggal 15 Agustus 2017 telah mengesahkan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum. UndangUndang ini terdiri atas 573 pasal, penjelasan, dan 4 lampiran.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum ini menjadi dasar hukum penyelenggaraan pemilu DPR, DPD, DPRD, dan Pemilihan Umum Presiden dan wakil Presiden tahun 2019 yang diselenggarakan secara serentak. Pemilu dilaksanakan berdasarkan azas langsung, umum, bebas, rahasia, jujur, dan adil. Dalam penyelenggaraan pemilu, penyelenggara pemilu dalam hal ini KPU RI harus melaksanakan pemilu berdasarkan prinsip mandiri, jujur, adil, berkepastian hukum, tertib, terbuka, proporsional, professional, akuntabel, efektif, dan efisien. Dengan mengedepankan azas dan prinsip tersebut di atas diharapkan pelaksanaan kegiatan pemilihan umum legislatif dan presiden dan wakil presiden berlangsung tanpa kendala sehingga memenuhi harapan masyarakat. Pemilihan umum yang dilaksanakan pada tahun 2019 merupakan tonggak sejarah dalam catatan demokrasi Bangsa Indonesia. Hal ini terjadi karena pemilihan umum legislatif dan presiden dan wakil presiden dilakukan secara bersamaan atau serentak dilakukan di seluruh wilayah Indonesia. Akan tetapi dalam implementasinya bukan berarti pemilu legislatif 2019 tanpa kendala. Salah satunya adalah masalah kertas suara dan kotak suara. Kertas suara ternyata menjadi celah bagi oknum tertentu. Kertas suara ternyata dibuat dan dicetak oleh pusat. Setiap kertas suara mulai dari tingkat pusat, provinsi, dan kabupaten kota banyak yang salah. Sebagai contoh kertas suara yang seharusnya diperuntukan untuk daerah X ternyata terkirim kedaerah Y. Hal ini jelas membuat panitia tingkat daerah tidak dapat melaksanakan tugas dengan baik, fenomena-fenomena tersebut banyak terjadi diberbagai daerah-daerah hal itu sering memicu konflik antar partai peserta pemilu maupun antar para pendukung masing-masing partai politik.

Kertas suara pada pemilu 2019 di samping memuat tanda gambar partai, juga terdapat nama calon anggota partai politik. Sehingga setiap daerah pemilihan kertas suara pasti tidak sama. Karena pembuatan kertas suara dilakukan di berbagai daerah, maka terjadi banyak kesalahan dalam pencetakannya. Hal itu mengakibatkan pemilihan umum di daerah-daerah tidak dapat dilakukan secara

serentak pada hari yang telah ditentukan, karena kesalahan kertas suara. Dengan demikian pemilihan umum tidak dilakukan satu hari karena menunggu pengganti kertas suara yang salah. Hal lainnya adalah kesalahan survey dan verifikasi data penduduk, terutama data penduduk yang sudah memenuhi kriteria sebagai pemilih dalam pemilu. Kenyataan menunjukkan bahwa dalam pemilu-pemilu sebelumnya data penduduk yang dikeluarkan oleh mendagri ternyata tidak sesuai dengan data dari penyelenggara. Hal ini tentu saja merupakan bagian dari kelemahan yang memunculkan permasalahan yangcukup menentukan terhadap proses dan hasil pemilu.

Terselenggarannya Pemilu Serentak 2019 dengan lima surat suara sekaligus antara pemilu presiden dengan DPR, DPD,dan DPRD ternyata menyimpan kompleksitas tersendiri. Pusat perhatian pemilih sebagian besar tertuju kepada pemilu presiden dibandingkan dengan pemilu legislatif. Angka partisipasi pemilih datang ke tempat pemungutan suara (TPS) di Pemilu 2019 (81%) memang meningkat pascatren penurunan sejak Pemilu 1999. Tapi, terjadi kesenjangan suara tidak sah yang cukup tinggi antara pemilu presiden dengan tiga pemilu lainnya DPR, DPD, dan DPRD. Secara nasional, surat suara tidak sah untuk pemilu presiden sangat rendah jika dibandingkan dengan surat suara tidak sah pemilu DPR dan DPD. Surat suara tidak sah pemilu presiden hanya 2,38% atau setara dengan 3,7 juta. Sedangkan pemilu DPR mencapai angka 17,5 juta dan pemilu DPD sampai 29,7 juta.

Selain itu, sejumlah hal krusial yang menjadi pembahasan dalam Pemilu 2019 adalah sebagai berikut :

a. Presidential Threshold yaitu yang membahas tentang ambang batas pengusungan satu paket pasangan Capres dan Cawapres yang diusung oleh partai politik atau gabungan partai politik. Partai politik atau gabungan partai politik harus memperoleh 20 % kursi di DPR RI atau 25 % suara secara nasional.

b. Parliamentary Threshold yang menjelaskan isu tentang partai politik peserta pemilu apabila mendapatkan 4 % hasil suara secara nasional berpeluang untuk mendapatkan jatah kursi di DPR RI.

c. Sistem Pemilu Terbuka yaitu sistem yang mengatur bahwa setiap calon anggota legislatif yang mendapatkan suara terbanyak di daerah pemilihannya akan mendapatkan kursi di DPR atau DPR RI.

d. Dapil Magnitude yaitu yang mengatur penentuan jumlah kursi bagi setiap daerah pemilihan yang didasarkan kepada jumlah penduduk bukan Daftar Pemilih Tetap (DPT). Pengaturannya adalah sbb: 3-10

bagi kursi di DPR RI dan 3-12 bagi kursi di DPRD Provinsi dan Kabupaten/Kota.

e. Metode Konversi Suara Saint Lague Murni yaitu tata cara penghitungan suara yangdilakukan dalam satu tahap perhitungan saja dengan menerapkan bilangan pembagi berangka ganjil.

Dalam pemilihan umum serentak tahun 2019, salah satu sistem pemilu yang menjadi ganjalan bagi peserta pemilu yang baru adalah digunakannnya sistem Parliamentary Threshold yang menetapkan partai politik harus meraih 4 % untuk memperoleh kursi di DPR RI. Sistem ini dianggap merugikan partai politik baru dan menguntungkan partai politik yang sudah lama berdiri. Selain itu, sistem pemilu proporsional terbuka yang mengatur kertas suara hanya mencantumkan nama calon dan tanda gambar partai politik saja membuka celah kebingungan masyarakat untuk menggunakan hak pilihnya karena pada kertas suara tidak memasang gambar atau foto calon anggota legislatif yang akan dipilih.

BAB 11

POLITIK ISLAM

BAB 11

POLITIK ISLAM

Ada begitu banyak aliran-aliran pemikiran di dalam Islam, yang terkadang antara satu dan lainnya saling berhadap-hadapan dan bermusuhan. Bahkan, aliran pemikiran itu telah lama muncul sejak masa kehidupan para sahabat nabi. Beberapa literatur menyebutkan benih-benih pemikiran keislaman itu telah ada di masa Rasulullah. Telah banyak peneliti, para akademisi, maupun ilmuwan yang memotret asal muasal kemunculan pemikiran islam itu. Tapi, di saat yang sama, banyak pula yang luput memotret bahwa sesungguhnya, pemikiran islam itu menjadi terang keberadaannya, terus membesar dan menguat pengarunya karena politik dan kekuasaan. Persoalan aliran pemikiran islam itu sebetulnya bukan semata-mata masalah perbedaan pandangan di internal umat islam semata. Lebih jauh dari itu, aliran-aliran ini telah menjadi alat politik untuk melegetimasi sebuah kekuasaan, bahkan seringkali digunakan untuk menghancurkan lawan politik. Wahabi misalnya, yang semula hanyalah aliran pemikiran islam di kalangan komunitas arab badui (arab pedalaman), yang jumlahnya relatif kecil dan sama sekali tidak diperhitungkan, lalu berubah menjadi besar dan mempengaruhi banyak orang di dunia setelah mendapat legitimasi dari kekuasaan Raja Arab Saudi, yang di masa itu dipimpin keluarga Saud. Keluarga Saud yang memimpin Arab Saudi saat itu tengah terlibat konflik hebat dengan Iran, dalam hal perebutan ladang minyak di Timur Tengah. Keluarga Saud kemudian memanfaatkan wahabi sebagai instrument untuk menghantam Syiah--karena dalam konteks tertentu, wahabi dan syiah sangat berseberangan--, dimana pada masa itu syiah menjadi aliran islam yang mendominasi negara Iran. Bahkan, kekuasaan Negara di Iran dikendalikan oleh Syiah. Upaya yang dilakukan keluarga Saud cukup berhasil. Hingga pada akhirnya wahabi menjadi bagian penting di lingkaran kekuasaan Arab Saudi dan terus mendapat tempat istimewa di keluarga Saud. Di masa depan, aliran wahabi yang mulanya hanya menjadi bagian dari komunitas arab badui, kini pengaruhnya telah mendunia. Dan itu disebabkan oleh legitimasi politik dan kekuasaan yang diperoleh dari keluarga Saud.

Kalau kita mau meneliti lebih gigih lagi ke masa lampau, kita akan menemukan jejak kekuasaan dan politik yang turut andil dalam memperbesar aliran-aliran politik Islam itu. Keberadaan aliran ini makin populer, kokoh, mendapat tempat dan berpengaruh besar setelah bersinggungan dengan kepentingan politik dan kekuasaan. Kemunculan aliran pemikiran islam di masa sahabat nabi ini sebetulnya dibawa oleh suatu kelompok yang menamakan dirinya Khawarij. Khawarij lahir sebagai respon atas pertarungan politik yang melibatkan kelompok Ali bin Abi Thalib (menantu sekaligus keponakan nabi) melawan kelompok umayah (keluarga Usman Bin Affan). Kelompok Khawarij yang semula merupakan pendukung Ali Bin Abi Thalib, kemudian memilih berseberangan ketika Ali menjadi khalifah. Khawarij adalah kelompok orang yang menentang keputusan Ali yang bersikap lunak terhadap para penentangnya, yaitu keluarga umayah. Mereka memprotes cara-cara Ali yang dinilai terlalu lemah menghadapi Bani Umayah. Sejak awal, kelompok Khawarij ini telah menunjukkan karakter utamanya, yaitu kelompok yang kolot, keras dan cenderung radikal. Dari Khawarij inilah, kemudian nantinya akan melahirkan cabang-cabang pemikiran yang cenderung keras dan kaku. Jangan heran ketika saat ini ada gerakan Islam yang berani mengkafir-kafirkan sesama umat Islam. Karena pada masa lampau, DNA nenek moyang mereka sudah memberi contoh perlawanan terhadap menantu bahkan sahabat nabi. Bahkan, pada akhirnya, kelompk khawarij ini menjadi musuh utama Ali dan nantinya ikut berperang menghancurkan keluarga nabi.

Dalam konteks politik, gerakan khawarij ini menjadi sejalan dengan kelompok Muawiyah (keluarga umayah), yang sejak awal sudah menentang kepemimpinan Ali. Muawiyah yang saat itu menjabat Gubernur, menolak kepemimpinan Ali sebagai khalifah. Ia lalu melakukan upaya kudeta dan berhasil. Khawarij pada saat itu ikut melemahkan kepemimpinan Ali dan dimanfatkan oleh keluarga umayah. Walaupun, pada akhirnya Khawarij juga dalam beberapa hal berseberangan. Kita akan membahasnya secara lengkap di bab-bab berikutnya.

Pada bab ini, penulis secara spesifik akan membahas mengenai politik Islam, bagaimana Negara dalam Islam dan terpenting seperti apa hubungan politik dan Islam. Penulis tidak sekedar membahas defenisi atau bagaimana sejarah pemikiran islam dan politik semata. Tapi, di

buku ini, penulis akan menuntun pembaca agar dapat memahami politik islam dengan mudah, bahwa islam seperti yang digariskan Rasulullah itu hanyalah satu, tapi kemudian pecah menjadi bercabang-cabang setelah bersinggungan dengan politik dan kekuasaan.

11.1 Sejarah Politik Islam

Sejarah politik islam dapat kita telusuri melalui suatu peristiwa penting yang dialami umat muslim di masa rasulullah, yaitu ketika terjadinya peralihan agama yang melahirkan suatu perjanjian politik yang terwujud dalam suatu dokumen yang dikenal sebagai konstitusi madinah--piagam madinah-- (Watt, 1990:5).

Piagam madinah lahir sebagai respon masyarakat arab--khususnya masyarakat Madinah--, terhadap kondisi sosial masyarakat yang berlangsung saat itu. Dimana, kehidupan masyarakat Arab--yang terdiri dari berbagai kabilah, setiap kabilah selalu menonjolkan fanatik keluarga, kabilah dan golongan serta nasab mereka--, sehingga kehidupan masyarakat berlangsung dalam penuh pertentangan, kekacauan politik dan konflik sosial. Orang-orang kaya mendominasi dan mengeksploitasi kaum miskin dengan melakukan serangkaian penindasan melalui sistem perbudakan. Setiap kabilah merasa lebih tinggi dan terhormat dari pada kabilah lainnya. Setiap kabilah memandang kabilah lainnya sebagai musuh yang harus dimusnahkan. Tidak ada kepedulian sosial di antara kabilah-kabilah tersebut. Terlebih bagi kaum perempuan, yang pada masa itu berada pada piramida paling bawah sebagai korban penindasan. Mereka diperlakukan sangat hina. Kemudian dengan kemunculan Muhammad di Mekkah, yang dengan gigih mengusung paham persamaan antar manusia, yaitu tidak ada perbedaan antara manusia yang satu dan lainnya kecuali dalam takwanya kepada Tuhan. Muhammad mengajarkan persamaan antara laki-laki dan perempuan. Muhammad lalu melakukan upaya pembebasan manusia dari sistem perbudakan. Sehingga, kehadiran Muhammad dirasakan sebagian masyarakat Arab sebagai lahirnya rasa keadilan, persamaan, sehingga mereka dapat menikmati kebebasan intelektual dan perlakuan adil yang merata, yang belum pernah dirasakan pada masa-masa sebelumnya (Mulia, 2010: 117-130).

Prinsip-prinsip persaudaraan, solidaritas sosial, persamaan, kebebasan inilah yang dianggap masyarakat Madinah sebagai sebuah cita-cita yang harus didukung. Oleh karena itu, pada tahun 621 dan 622 M, Nabi Muhammad mendapatkan dukungan politik, yang pada awalnya hanya berasal dari suku Aus dan Khazraj Kota Madinah. Mereka adalah dua suku pertama di Madinah yang memeluk Islam. Mereka juga memba'iat nabi lalu menjadikannya pemimpin. Bai'at dilakukan dalam dua tahap. Tahap pertama bai'at berfokus pada ikrar untuk menjalankan ajaran Islam, sementara bai'at kedua (Aqabah II) berisi ikrar kesetiaan untuk melindungi Nabi sebagaimana melindungi keluarga mereka dan menaati Muhammad sebagai pemimpin mereka. Dalam konteks tersebut, peristiwa ini menunjukkan bahwa selain ikrar terhadap keesan Allah SWT serta membenarkan ajaran Muhammad, dua suku besar di Madinah ini telah dengan sukarela memberikan kesetiaannya kepada Nabi sebagai seorang pemimpin politik dan itu dikenal sebagai sebuah kontrak sosial, yaitu penyerahan hak-hak kekuasaan kepada Muhammad untuk mengurusi kehidupan sosial mereka (FAJAR, 2019)

Bai'at Aqabah tersebut membuka jalan politik Muhammad untuk memperoleh ketaatan dari penduduk Madinah, baik ketaatan yang bersifat agamis sekaligus ketaatan politis. Ketaatan dari sisi agama berupa pengakuan penduduk Madinah atas kerasulan Muhammad, sedangkan ketaatan dari sisi politik yaitu ketaatan penduduk Madinah kepada Muhammad sebagai pemimpin mereka. Itu artinya, kepemimpinan Muhammad sebagai pemimpin masyarakat secara fakta terwujud melalui kontrak sosial. Dengan kata lain, diperoleh secara de facto melalui kesepakatan sosial di antara masyarakat Madinah (FAJAR, 2019).

Kontrak sosial yang semula hanya berlangsung antara Muhammad dan dua kabilah besar, Aus dan Kazraj, belakangan diikuti semua kabilah yang bermukim di Madinah. Mereka dengan sukarela melakukan kontrak sosial dengan Muhammad. Masyarakat Madinah yang plural, terdiri dari multi etnis dengan keyakinan agama yang beragam, kemudian bersepakat melakukan kontrak sosial dengan Muhammad, dimana peristiwa itu disebut sebagai piagam madinah. Jadi, piagam madinah merupakan produk politik pertama Muhammad, yang sekaligus menjadi legitimasi Muhammad sebagai pemimpin pemerintahan di Madinah. Sebelum adanya piagam madinah,

Muhammad hanya dianggap sebagai pemimpin bagi kaum muslimin saja. Namun, dengan adanya piagam madinah, Muhmmad bukan saja pemimpin keagamaan, melainkan telah menjadi pemimpin pemerintahan, yang mememerintah masyarakat Madinah dari berbagai etnis, termasuk di dalamnya kaum Yahudi dan kaum yang berbeda keyakinan tersebut. Masyarakat Madinah merasa penting mengangkat Muhammad sebagai pemimpin karena mereka percaya figur Muhammad dapat membina kesatuan hidup berbagai golongan warga Madinah. Apalagi, di masa itu, kondisi warga Madinah memang sedang diancam perpecahan dan kehidupan sosial yang tidak baik. Dalam Piagam tersebut dirumuskan kebebasan beragama, hubungan antar kelompok, kewajiban mempertahankan kesatuan hidup dengan membangun tatanan hidup bersama yang mantap dan riil dengan mengikutsertakan semua golongan sekalipun berbeda ras, keturunan, golongan dan agama. Menurut Harun Nasution, Piagam Madinah tersebut mengandung aturan pokok tata kehidupan bersama di Madinah, agar terbentuk kesatuan hidup di antara seluruh penghuninya. Kesatuan hidup ini dipimpin oleh Muhammad SAW sendiri. Kesepakatan contract social inilah yang menjadi dokumen konstitusi bagi lahirnya negara yang berdaulat. Dengan demikian, di Madinah Nabi Muhammad bukan hanya mengemban tugas-tugas keagamaan sebagai Rasulullah, melainkan juga sebagai kepala Negara.

Sejak lahirnya piagam madinah, dimana piagam itu telah melegitimasi Muhammad sebagai penguasa tunggal dan tertinggi di madinah, yang berkuasa tidak hanya untuk kaum muslimin saja, melainkan juga menjadi pemimpin bagi seluruh masyarakat yang bermukim di madinah, beberapa merupakan penganut Kristen, majusi dan yahudi, sehingga Muhammad sejak itu menjadi tokoh politik terkuat di Arabia dan tidak ada yang menyamai. Kabilah-kabilah dan bagian-bagian dari kabilah dari berbagai komunitas Arabia berdatangan meminta persekutuan (Watt, 1990:6).

Fakta-fakta empiris tersebut menunjukkan bahwa, sejak semula Islam dan politik merupakan dua sisi yang selalu berkelindan. Berbeda dengan banyak agama lain di dunia, Islam adalah agama yang sejak awal kehadirannya selalu bersentuhan dengan masalah kenegaraan dan politik. Tidak bisa dinafikan bahwa salah satu karakteristik agama Islam pada masa-masa awal adalah kejayaan di bidang politik. Masa

kejayaan Islam dan Politik itu berlangsung pada periode Madinah sampai masa-masa jauh setelah Muhammad wafat. Terjalin dengan kejayaan politik itu adalah sukses yang spektakuler ekspansi militer kaum muslimin, khususnya yang terjadi di bawah pimpinan para sahabat Nabi, terutama di masa Khulafa Rasyidin. Muhammad telah melahirkan sahabat-sahabat yang piawai berpolitik dan bertempur.

Kenyataan historis tersebut menjadi dasar bagi adanya pandangan bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan politik. Meskipun sejarah mencatat kejayaan Islam dalam pentas politik, namun harus diakui bahwa sejarah mencatat pula adanya perpecahan, pertentangan dan bahkan penumpahan darah dalam tubuh umat Islam terjadi justru karena persoalan politik (Mulia, 2010:14). Dimulai ketika Muhammad wafat, 8 Juni tahun 632 masehi, terjadi sejumlah pemberontakan, dimana motif di balik pemberontakan itu terutama dipicu oleh masalah politik dan ekonomi, walau yang tampak di luar adalah masalah keagamaan. Kaum-kaum pemberontak yang sesungguhnya ingin melepas diri dari persekutuan politik yang pernah dijalin semasa Nabi Muhammad masih hidup di Madinah, lalu memobilisasi massa pendukungnya dengan membakar sentimen kegamaan. Musailamah, salah satu tokoh terkenal yang didukung sebagian besar bani Hanifah di Arabia Tengah, melakukan pemberontakan dengan menyatakan dirinya sebagai seorang nabi, layaknya Muhammad. Demi kekuasaan politik, Musailamah lalu menggunakan identitas keagamaan dengan mengeluarkan wahyu, sebagai legitimasi keberadaannya sebagai seorang nabi. Apa yang dilakukan Musailamah, dalam konteks politik adalah upaya untuk melepas diri dari kontrol penguasa Madinah saat itu--Abu Bakar--, dan ingin membentuk kekuasaan sendiri. Musailamah dan para pendukungnya tidak setuju dengan sosok Abu Bakar yang terpilih menjadi penguasa di Madinah, pengganti Nabi. Untuk melegitimasi kekuasaannya, Musailamah lalu menganggap dirinya Nabi dan menerbitkan wahyu. Musailamah juga membuat kebijakan-kebijakan baru di bidang ekonomi, salah satunya membebaskan rakyatnya terhadap pungutan zakat. Strategi Musailamah cukup berhasil untuk dapat mempengaruhi, terutama kelompok kaya yang sejak awal memang tidak nyaman dan tidak suka dengan kebijakan yang telah digariskan pada masa Nabi Muhammad tersebut. Segera setelah itu, Musailamah dapat ditumpas oleh Abu Bakar, karena Musailamah dianggap telah melakukan penyesatan kepada umat dengan

menjadikan dirinya sebagai nabi palsu dan menentang syariat islam dengan enggan membayar zakat (Watt, 1990 :7-8).

Persoalan politik yang berakhir pada penumpahan darah berikutnya ditandai dengan peristiwa pembunuhan Khalifah ketiga, Usman Bin Affan, kemudian diikuti oleh pembunuhan pemimpin-pemimpin Islam lainnya serta pertentangan yang tiada henti di kalangan umat sehingga melahirkan berbagai mazhab, aliran dan golongan. Kemudian, politik islam di masa-masa awal dapat pula dibaca melalui serangkaian pemilihan khalifah atau pemimpin masyarakat muslim, sebagai pengganti Nabi. Sedari awal Muhammad memang tidak mewarisi bagaimana model atau mekanisme pemilihan pemimpin yang mesti dijalankan pengikutnya. Namun, para sahabat melakukan ijtihad dan itu disepakati oleh semua masyarakat.

Para khalifah pengganti Nabi itu bukan lagi rasul yang menerima wahyu. Sehingga, yang berlaku bukan lagi pemerintahan Tuhan melalui rasulnya, tetapi pemerintahan manusia biasa. Hanya saja, dalam menjalankan pemerintahan, para khalifah tunduk pada prinsip-prinsip dasar yang digariskan Alquran dan sunah Rasul, di samping mereka juga banyak mengadakan musyawarah dengan sahabat-sahabat lain. Semua keputusan diambil oleh para Khalifah melalui mekanisme musyawarah. Bahkan, dalam konteks pergantian Khalifah dilakukan melalui mekanisme demokrasi, dimana masing-masing kabilah mengirimkan perwakilannya, lalu mereka bermusyawarah untuk menentukan siapa khalifah berikutnya. Model demokrasi ini berlangsung sejak masa kepemimpinan yang dikenal sebagai Khulafa Rasyidin (632-661), yaitu Abu Bakar (632-634), Umar (634-644), Usman (644-656) dan Ali (656-661). Bahkan, Hitti menegaskan bahwa periode Khulafa Rasyidin merupakan periode republik (Mulia, 2010:17-18).

Perubahan model demokrasi dan Negara republik itu terjadi setelah Khulafa Rasyidin wafat atau dimulai di era Bani Umayah. Mu'awiyah (661-680) adalah orang pertama yang mengubah bentuk pemerintahan dari republik menjadi monarki. Sesuai dengan bentuk monarkinya, kepala Negara mulai bersifat absolut dan musyawarah kurang dilaksanakan. Bentuk monarki kemudian dilestarikan oleh dinasti Abbasiyah yang dating kemudian. Sesudah kekhalfiahan Abbasiyah di Bagdad dihancurkan Hulagu Khan (1217-1265) tahun 1258, muncullah kekhalifahan Turki Ustmani (1281-1924) di Istanbul.

Kalau raja-raja Bani Abbas hanya mempunyai gelar khalifah, raja-raja Turki Ustman disamping gelar khalifah mempunya juga gelar sultan. Kekuasaan khalifah yang mempunyai sifat kekudusan dan kekuasaan keduniaan sultan berada di satu tangan sekaligus. Karena itu, absolutisme kepala Negara semakin meningkat pula (Mulia, 2010:18-19).

Oleh karena itu, ikhtiar memahami masalah politik dalam Islam bukanlah perkara sederhana. Setidaknya menurut Nurcholis Madjid ada dua alasan. Pertama, Islam telah membuat sejarah selama lebih dari 14 abad sehingga akan merupakan suatu kenaifan jika dianggap bahwa selama kurun waktu yang panjang tersebut segala sesuatu tetap stasioner dan berhenti. Sementara hanya sedikit sekali kalangan kaum muslim yang memiliki pengetahuan, apalagi kesadaran tentang sejarah. Kedua, selain beraneka ragamnya bahan-bahan yang harus dipelajari dan diteliti, dalam sejarah Islam juga terdapat perbendaharaan teoritis yang amat luas tentang politik. Sepanjang sejarah politik Islam, yang didalamnya agama dan kekuasaan bersatu dalam pemerinthan yang berdasarkan prinsip-prinsip dasar Islam (Mulia, 2010:14).

Deliar Noer memandang Islam sebagai agama dan erat kaitannya dengan politik, karena sifat dan ruang lingkupnya yang sangat luas. Menurutnya, Islam adalah agama kapha, meliputi kehidupan spiritual dan material, termasuk dunia dan akhirat. Dan secara lahiriah Islam menyangkut dengan politik, ekonomi, hukum, sosial dan budaya, yang semuanya harus diikuti karena ada aturan yang harus dipatuhi. Islam politik adalah konfrontasi antara Islam dan kekuasaan dan negara, yang menghasilkan sikap dan perilaku politik serta budaya politik yang berorientasi pada nilai-nilai Islam.

Islam, dipandang sebagai instrumen ilahiah untuk memahami dunia (Effendi, 1998:2). Islam sebagai agama yang tidak memisahkan antara yang spritual (akhirat) dan yang temporal (dunia), lebih memungkinkan untuk menerima premis tersebut. Secara umum, pandangan holistik itu, tidak saja diyakini oleh umat Islam, juga non-Islam. Namun demikian, kalangan umat Islam berbeda pendapat dalam memahami watak holistik Islam. Oleh karena itu, beberapa kalangan umat Islam cenderung memahami watak holistik Islam itu dalam cara yang organik. Hal ini dalam pengertian bahwa hubungan antara Islam dan semua aspek kehidupan harus dibangun dalam pola yang legal dan formal. Sementara itu kalangan umat Islam lainnya

lebih cenderung menafsirkan watak holistik Islam itu dalam pola yang lebih substansialistik (Effendi, 1998:61).

Kecenderungan dan karakter utama Islam politik di masa kini, disederhanakan ke dalam dua kategori. Kategori ini biasanya diterapkan berdasarkan gambaran praksis Islam politik di berbagai negara, khususnya di Timur Tengah. *Pertama,* Islam dipahami sebagai ideologi politik yang berfungsi sebagai justifikasi dan legitimasi untuk melindungi tatanan sosial, politik dan ekonomi yang sudah mapan. Dalam kerangka domestik dapat dilihat dari kecenderungan kelompok Islam melindungi kepentingan rezim yang sedang berkuasa atau dengan kata lain *pro status quo. Kedua,* Islam yang digunakan sebagai kekuatan untuk melawan *status quo* itu sendiri. Islam berfungsi sebagai kekuatan ideologi dan instrumen untuk menentang, melawan, bahkan menggulingkan rezim yang berkuasa (Machmudi, 2005:85).

Terdapat tiga aliran dalam pemikiran politik atau corak pemikiran politik yang muncul dalam dunia Islam (Syaifullah, 1997:8-15), yaitu sebagai berikut.

Pertama, paham yang berpendapat bahwa Islam merupakan agama yang sempurna, yang telah secara lengkap mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan berbangsa dan bernegara. Bahkan lebih jauh, pandangan aliran ini berpendapat bahwa umat Islam hendaknya kembali kepada sistem politik Islam dan jangan meniru sistem politik Barat. Aliran ini disebut revivalisme.

Kedua, paham yang berpendapat bahwa Alquran tidak mengatur masalah politik atau negara, lebih jauh lagi aliran ini berpandangan bahwa Nabi Muhammad hanyalah seorang rasul biasa dengan tugas tunggal, yakni mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur dan Muhammad tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai negara atau politik. Paham ini sering disebut sekularisme.

Ketiga, paham yang berpendapat bahwa dalam Alquran tidak terdapat sistem politik, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan dalam politik. Muhammad Abduh baik sebagai tokoh pembaharu agama namun pemikiran politiknya cukup mewakili aliran ini.

11.2 Politik Sebagai Sumber Lahirnya Aliran dan Teologi dalam Islam

Telah banyak ilmuwan politik maupun peneliti yang menggali mengenai aliran-aliran di dalam Islam. Tidak ada kesimpulan tunggal mengenai berapa pastinya jumlah aliran tersebut. Bahkan, jika kita mau menggalinya lebih jauh, jumlah aliran itu terus bertumbuh seperti cendawan di musim penghujan. Tidak sedikit aliran-aliran islam itu kemudian membelah diri bagai amoeba, menjadi beberapa cabang atau sekte. Bahkan, seringkali antara satu aliran dengan aliran lainnya saling bertentangan. Sebagaimana yang sudah disinggung di atas, bahwa aliran dan pemahaman keIslaman yang berbeda-beda itu sesungguhnya lahir dari persoalan politik.

Persoalan yang pertama-tama timbul di dalam Islam sesungguhnya bukan dalam bidang teologi, melainkan politik. Tetapi, persoalan politik ini segera meningkat menjadi persoalan teologi. Ketika Nabi Muhammad wafat, daerah kekuasaannya bukan terbatas hanya di Madinah saja, tapi, sudah meluas meliputi seluruh semenanjung Arabia. Negara Islam Madinah yang telah dibentuk oleh Nabi, seperti digambarkan oleh WM Watt, telah merupakan kumpulan suku-suku bangsa Arab, yang mengikat tali persekutuan dengan Muhammad dalam berbagai bentuk. Seperti yang sudah disinggung sebelumnya, bahwa Nabi Muhammad di samping Rasul telah pula menjadi seorang ahli Negara. Nabi Muhammad menjadi kepala Negara dan menguasai sebuah wilayah yang sebelumnya dikontrol penuh oleh kaum pedagang kaya raya. Masyarakat madinah pada saat wafatnya Nabi lebih sibuk memikirkan masalah politik, yaitu siapa sosok penggantinya untuk mengepalai Negara, sehingga masalah agama, yaitu penguburan Nabi menjadi soal kedua bagi mereka. Dari musyawarah yang dilakukan perwakilan kabilah-kabilah itu disepakati Abu Bakar menjadi pengganti atau khalifah yang mengepalai Negara. Selanjutnya, Abu Bakar digantikan Umar dan Usman bin Affan (Nasution, 2011:3-5).

Usman merupakan salah satu sahabat Nabi yang berasal dari golongan kaya raya. Kaum keluarganya terdiri dari orang aristokrat Mekkah yang karena pengalaman dagang mereka, mempunyai pengetahuan tentang administrasi. Usman merupakan sosok yang lemah dan tak sanggup menentang ambisi kaum keluarganya yang kaya raya dan

berpengaruh itu. Ia lalu banyak mengangkat kaum keluarganya menjadi gubernur di daerah yang tunduk kepada kekuasaan Islam Madinah. Gubernur-gubernur yang diangkat di era Umar Bin Khatab, kemudian dijatuhkan oleh Usman. Tindakan politik yang dijalankan Usman ini menimbulkan reaksi. Sahabat-sahabat Nabi yang mulanya menyokong Usman, mulai meninggalkan Khalifah ketiga ini. Kelompok-kelompok yang sejak awal memiliki ambisi untuk berkuasa, lalu mulai pula menangguk di air keruh. Gerakan protes muncul di berbagai daerah. Di Mesir, lima ratus pemberontak berkumpul dan bergerak ke Madinah sebagai respon dan protes terhadap dipecatnya Gubernur Mesir Umar Ibnu Abbas dan digantikan oleh Abdullah Ibnu Saud, salah satu keluarga Usman Bin Affan. Perkembangan suasana di Madinah, pusat kekuasaan Negara Islam itu, selanjutnya membawa pada pembunuhan Usman oleh pemuka-pemuka pemberontakan dari Mesir ini (Nasution, 2011:4).

Ali Bin Abi Thalib naik tahta menjadi Khalifah keempat setelah wafatnya Usman. Tetapi segera ia mendapatkan perlawanan dari sekelompok pemuka, orang-orang kaya yang ingin pula menjadi khalifah, terutama Talhah dan Zubeir dari Mekkah yang mendapat sokongan dari Aisyah, istri Nabi. Ali berhasil membendung perlawanan Talhah dan Zubeir dalam pertempuran yang terjadi di Iraq tahun 656. Talhah dan Zubeir terbunuh dan Aisyah dikirim kembali ke Mekkah. Perlawanan kedua datang dari Muawiyah, Gubernur Damaskus sekaligus keluarga dekat Usman Bin Affan. Sebagaimana Talhah dan Zubeir, Muawiyah juga tidak mengakui Ali sebagai Khalifah. Ia bahkan sampai menuduh Ali terlibat dalam kasus pembunuhan Usman. Sebab, pembunuh Usman adalah Muhammad Ibnu Abi Bakar, salah seorang pemuka pemberontak Mesir yang datang ke Madinah, merupakan anak angkat Ali Bin Abi Thalib. Sehingga tuduhan Muawiyah menjadi masuk akal, apalagi Ali kelihatan tidak mengambil tindakan keras terhadap pemberontak-pemberontak itu. Bahkan, di masa Ali, Muhammad Ibnu Abi Bakr diangkat menjadi Gubernur Mesir. Api peperangan antara Ali dan Muawiyah pun menyala dan pecah di Siffin. Muawiyah kalah dan terdesak sehingga mengutus Amr bin Ash yang terkenal licik untuk meminta berdamai dengan Ali. Atas desakan orang-orang di lingkaran terdekatnya, Ali menerima tawaran itu dengan mengadakan arbitrase. Sebagai juru runding diangkat dua orang dari kedua belah pihak. Muawiyah mengutus Amr bin Ash, sementara Ali mengirim Abu

Musa al-Asy'ari. Terjadilah pemufakatan untuk menjatuhkan pemerintahan Ali dan Muawiyah. Tradisi menyebutkan bahwa Abu Musa, utusan Ali, sebagai sosok tertua terlebih dahulu mengumumkan kepada masyarakat tentang putusan pemufakatan itu. Setelah Abu Musa mengumumkan penjatuhan pemerintahan Ali, giliran Amr Bin Ash tampil ke muka masyarakat. Tapi, dengan kelicikannya, Amr Bin Ash mengumumkan hanya menyetujui penjatuhan Ali, tetapi menolak penjatuhan Muawiyah (Nasution, 2011:7).

Tentu saja, peristiwa tersebut menguntungkan Muawiyah dan merugikan Ali. Dengan adanya arbitrase tersebut, kedudukan Muawiyah telah naik menjadi khalifah. Sehingga, putusan ini ditolak oleh Ali dan ia tidak mau meletakkan jabatannya, sampai Ali wafat terbunuh di tahun 661 M. Sikap Ali yang menerima tipu muslihat Muawiyah untuk mengadakan arbitrase, sungguhpun dilakukan dalam keterpaksaan, tidak disetujui oleh sebagian tentaranya. Mereka yang menentang kebijakan Ali itu berpendapat bahwa masalah tersebut tidak dapat diputuskan oleh arbitrase manusia. Mereka berpandangan bahwa putusan hanya datang dari Allah dengan mengembalikannya kepada hukum-hukum yang ada dalam Alquran. Mereka justru memandang Ali telah berbuat salah. Mereka lalu melawan Ali. Kelompok inilah yang dalam sejarah terkenal dengan nama Al Khawarij, yaitu orang yang keluar dan memisahkan diri.

Sejak saat itu, Ali menghadapi dua musuh sekaligus, yaitu Muawiyah dan kaum Khawarij. Dalam kondisi terjepit seperti itu, Ali mengalami keletihan dalam melawan dua musuh sekaligus. Ali lalu terbunuh dan sejak itu Muawiyah dengan mudah dapat memperoleh legitimasi dan pengakuan sebagai khalifah tahun 661 M. Persoalan-persoalan politik seperti digambarkan tersebut akhirnya membawa pada lahirnya persoalan-persoalan teologi. Timbullah persoalan siapa yang kafir dan siapa yang bukan kafir. Khawarij memandang Ali dan Muawiyah yang menerima arbitrase adalah kafir. Maka kaum Khawarij mengambil keputusan untuk membunuh mereka. Tetapi, dalam catatan sejarah hanya orang yang bertugas membunuh Ali yang berhasil, sementara yang ditugaskan membunuh Muawiyah gagal dalam menjalankan misinya. Untuk memperkuat identitas kelompoknya, kaum Khawarij kemudian memproduksi teologi dan pemahaman keIslamannya sendiri. Mereka memiliki defenisi tentang kafir, sesuai penafsirannya. Lambat laun, kaum Khawarij pecah

menjadi beberapa sekte. Lalu, konsep dan pemahaman tentang kafir turut pula mengalami perubahan mengiringi lahirnya sekte-sekter tersebut. Persoalan kafir ini pula yang kemudian berpengaruh besar dalam pertumbuhan teologi dalam Islam di masa mendatang (Nasution, 2011:8-9).

11.3 Fundamentalisme dan Pemikiran Politik Islam

Berkembangnya beragam varian atau manifestasi keagamaan Islam, terutama gerakan dan pemikiran Islam, mendorong beberapa ilmuan pemikiran politik Islam membuat tipologi, klasifikasi, atau taksonomi (taxonomy). Dalam Political Islam: Religion and Politics in the Arab World, Nazih Ayubi membuat taksonomi orientasi gerakan Islam menjadi beberapa jenis diantaranya reformisme atau modernisme Islam, salafisme, fundamentalisme, neo-fundamentalisme, Islamisme, dan Islam politik (political Islam) (Ayubi, 1991: 67-68).

Menurut Ayubi, reformisme Islam atau modernisme Islam diwakili antara lain oleh Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh. Mereka berpandangan bahwa Islam adalah sistem keyakinan yang sempurna tetapi cukup fleksibel untuk mengakomodasi perkembangan modern (modernitas). Sementara itu, Salafisme menekankan kepada sumber Islam yang otentik yaitu Al Quran, Sunnah Nabi dan tradisi paska generasi Muslim awal. Salafisme cenderung skripturalis dan tradisionalis, seperti direpresentasikan oleh Wahabiyah, Mahdiyyah, dan ajaran ajaran yang bersumber dari dari Rashid Rida dan tokoh Ikhwanul Muslimin awal, seperti Hasan al Banna. Kaum Salafi memiliki cenderung kepada paham dogmatisme doktrinal, meskipun kadangkala secara politik fleksibel. Sedangkan Salafisme termasuk dalam tipologi fundamentalisme yang menekankan kepada sumber asli Islam (Al Quran dan Sunnah). Dalam istilah Fundamentalisme memegang pandangan holistik dan komprehensif tentang Islam. Islam, menurut tipologi fundamentalisme adalah agama, dunia dan negara (din, dunya, daulah). Perspektif holistik ini mengimplikasikan keharusan tindakan kolektif untuk mewujudkan totalitas Islam ke dalam kenyataan (Ayubi, 1991:78). Sementara itu, neo-fundamentalisme Islam adalah sempalan dari ideologi

fundamentalisme. Biasanya neo-fundamentalisme memiliki orientasi yang lebih radikal dan militan. Pada umumnya, gerakan neo-fundamentalisme cenderung melakukan tindakan langsung sebagai reaksi terhadap suatu kasus tertentu. Fundamentalisme Islam juga sering digunakan untuk menunjuk Islam politik (Political Islam). Ini tidak terlepas dari beberapa agenda fundamentalisme di bidang politik. Watak politis fundamentalisme Islam termanifestasikan dalam simbol-simbol keagamaan yang mereka gunakan dalam konteks perjuangan politik atau kekuasaan, misalnya negara Islam, pemerintahan Islam dan formalisasi syariah dalam negara.

Abdullahi Ahmed An-Na'im menggunakan istilah kelompok Islamis untuk menjelaskan varian kelompok yang menginginkan penerapan Syariah di Indonesia. Kelompok Islamis ala An-Na'im termasuk gerakan Islam yang menghendaki penerapan Syari'ah di tingkat Negara seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan beberapa gerakan Islam yang menggunakan perlawanan militer seperti Darul Islam (DI) dan Jamaah Islamiyah (JI). Haedar Nashir melakukan pembagian kelompok Islamis atau gerakan Islam tersebut menjadi empat varian, yakni; Revivalisme Islam, Reformisme/ Modernisme Islam, Fundamentalisme Islam, dan Islam Tradisional (Suri, 2010).

Pada dasarnya secara historis, gagasan tentang negara Islam atau politik Islam yang dibawa oleh intelektual muslim maupun gerakan-gerakan Islam mengalami tantangan serius. Gerakan gerakan Islam yang membawa platform negara Islam pada umumnya mengidentikkan antara negara Islam dengan model al-khulafa al-rasyidun atau disebut khilafah dan konsep imamah. Teori politik Islam tersebut disandarkan pada intelektual muslim abad pertengahan seperti al-Baqilani dan al-Mawardi. Sedangkan bagi Rasyid Ridho mengambil ide-ide ini dalam arah yang lebih fundamentalis dan konservatif, referensi langsungnya adalah kepada masa lalu dan para pendahulu yang saleh karena itu, gerakan mereka disebut Salafiyah. Sedangkan jihad sendiri, diambil dari pemikiran Sayyid Qutub, dimana hukumnya wajib bagi suatu kaum yang didalamya tidak tegak hukum Islam.

Teori Fundamentalisme

Istilah fundamentalisme muncul dari luar tradisi sejarah Islam, dan pada mulanya merupakan gerakan keagamaan yang timbul di kalangan kaum Protestan di Amerika Serikat pada 1920-an. Jika melihat asal-usulnya ini, dapat dikatakan bahwa fundamentalisme sesungguhnya sangat tipikal Kristen. Namun, terlepas dari latar belakang Protestan-nya, istilah fundamentalisme sering digunakan untuk menunjuk fenomena keagamaan yang memiliki kemiripan dengan karakter dasar fundamentalisme Protestan. Karena itu, kita dapat menemukan fenomena pemikiran, gerakan dan kelompok fundamentalis di semua agama, seperti fundamentalisme Islam, Yahudi, Hindu, dan Budhisme (Nashir, 2013:181-213).

Dalam hal ini, selain fundamentalisme tidak terbatas pada agama tertentu, dalam faktanya ia juga tidak hanya muncul di kalangan kaum miskin dan tidak terdidik. Fundamentalisme dalam bentuk apapun bisa muncul di mana saja ketika orang-orang melihat adanya kebutuhan untuk melawan budaya sekular (godless), bahkan ketika mereka harus menyimpang dari ortodoksi tradisi mereka untuk melakukan perlawanan itu. Roel Meijer berpendapat bahwa fundamentalisme Islam sangat terlihat dalam kelompok Salafi. Berdasarkan pengamatannya terhadap fundamentalisme agama, terutama Kristen di Amerika, Antony Barber mencatat ada enam karakteristik penting fundamentalisme. Secara sosiologis, fundamentalisme sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman. Secara kultural, fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak-tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual secara psikologis, fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, arogansi, dan lebih condong kepada teori konspirasi. Secara intelektual, fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidakmampuan terlibat dalam pemikiran kritis, dan secara teologis, fundamentalisme diidentikkan dengan literalisme, primitivisme legalisme dan tribalisme, sedangkan secara politik, fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner (Barber, 1996:122).

Dalam kasus Islam, fundamentalisme muncul sebagai reaksi dari akibat yang ditimbulkan oleh modernisme dan sekularisme dalam kehidupan politik dan keagamaan. Peradaban modern-sekular menjadi

sasaran kritik fundamentalisme Islam, dan di sini fundamentalisme memiliki fungsi kritik. Fundamentalisme Islam merupakan reaksi terhadap kegagalan modernisme Islam (klasik), karena ternyata yang disebut terakhir ini tidak mampu membawa masyarakat dan dunia Islam kepada kehidupan yang lebih baik, sesuai dengan ajaran Islam. Sebagai gantinya, fundamentalisme Islam mengajukan tawaran solusi dengan kembali kepada sumber-sumber Islam yang murni dan otentik, dan menolak segala sesuatu yang berasal dari warisan modernisme Barat. Fundamentalisme Islam adalah respon terhadap tantangan dan akibat yang ditimbulkan oleh modernisasi, dan bertujuan untuk menawarkan ideologi Islam terhadap dunia sekular-modern. Islam dijadikan sebagai alternatif pengganti ideologi modern, seperti liberalisme, marxisme dan nasionalisme. Karena fundamentalisme bukanlah gerakan keagamaan semata, tetapi lebih dari itu adalah gerakan politik yang memperjuangkan suatu sistem kenegaraan yang didasarkan pada Islam (syariah), dapat dipahami mengapa kebanyakan pemimpin fundamentalisme adalah kaum intelektual tanpa pendidikan sistematik dalam studi Islam.

Haedar Nashir,68 mengungkapkan bahwa fundamentalisme sebagai istilah akademik muncul sekitar tahun 1950-an. Fundamentalisme cenderung menekankan pada kemurnian atas seperangkat doktrin yang diterima. Fundamentalisme secara literal berarti berpegang teguh pada hal-hal yang mendasar atau pada ajaran dasar dari suatu agama. Istilah fundamentalisme berkembang pada abad ke-20, yang bermula dari pengalaman Kristen, tetapi

68 Haedar Nashir, Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia. Bandung, PT. Mizan Pustaka, 2013. hlm. 207

kemudian berkembang untuk agama-agama lain termasuk Islam, yang dikenal dengan sebutan Islamic Fundamentalisme atau Fundamentalisme Islam. Fundamentalisme, sebagaimana yang terjadi di kalangan agama Kristen, fundamentalisme Islam dirujuk pada orientasi kelompok keagamaan yang cenderung bersifat konservatif, sebagai kebalikan dari orientasi dari kelompok modernis, yakni menolak interpretasi baru yang bersifat liberal dalam memahami teks-teks Agama. Istilah fundamentalisme kemudian berkembang menjadi dua makna, yakni bersifat positif dan negatif. Fundamentalisme Islam, apabila merujuk pada paham dan sikap kembali pada ajaran agama (Islam) yang mendasar kepada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi dengan

jalan ittiba’ yaitu taat, mengikuti ajaran Islam, maka maknanya akan menjadi positif. Tetapi, manakala fundamentalisme dimaknai sama seperti sikap ekstrim dan keras tidak kompromis/akomodatif, maka hal itu akan menjadi negatif.69 Boby S. Sayyid, menjelaskan bahwa paham Fundamentalis Islam meyakini bahwa Islam sebagai jalan keluar dalam proses perubahan masyarakat yang mengalami krisis. Sehingga bagi kaum fundamentalis, Islam dapat menjadi solusi disegala lapangan kehidupan, kerena agama memiliki karakter utama sebagai “din”, yakni agama yang suci; dunya yakni pandangan hidup yang lengkap dan daulat yaitu negara atau sistem politik.70 Sedangkan Hamadi Redissi, membagi tiga jenis kategorisasi fundamentalisme Islam, yaitu: pertama, fundamentalisme Islam sebagai gerakan intelektual, yang menyerukan untuk kembali ke Islam ideal tetapi pada saat yang sama, bahwa Islam baru yang di cita citakan harus dimurnikan dari pengaruh nilai-nilai di luar Islam agar sesuai dengan Al-Qur’an dan Sunnah. Kedua, fundamentalisme Islam sebagai reinterpretasi tradisi jihad dari kewajiban kolektif menjadi kewajiban pribadi. Karena ada lima tugas individu setiap Muslim, yang disebut dengan lima pilar iman, tetapi jihad sebagai suatu kewajiban seluruh komunitas Muslim. Ketiga, 69 Ibid. hlm. 208 70 Boby S Sayyid, A Fundamentalisme Fear: Eorcentrism and the Emergence of Islamis. London: Zed Book Ltd, 1997, hlm. 46-47

fundamentalisme Islam sebagai jihad yang dikombinasikan dengan cara radikal dan melakukan aktivitas-aktivitas militer.71 Fundamentalisme Islam memandang diri mereka sebagai penjaga moral dan penyelamat masyarakat, yang mereka anggap hidup dalam keadaan murtad yakni keluar dari ajaran-ajaran Islam seperti, kebejatan moral dan dekadensi sosial. Kaum fundamentalis melihat masyarakat Islam mengalami kemunduran jika dibandingkan dengan kondisi masyarakat Islam pada masa-masa Khalifah (empat khalifah pasca Nabi Muhammad SAW), sehingga harus diperbaiki melalui kerja mereka untuk mencapai dan pemenuhan rancangan ilahi bagi seluruh umat manusia. Dari paparan tentang latar belakang masalah dan pokok permasalahan di atas, maka pada studi ini menggunakan teori fundamentalisme Islam sebagai teori utama. Fundamentalisme Islam dapat dikelompokan menjadi dua kategori, yaitu fundamentalisme yang bersifat moderat dan radikal. Kategorisasi tersebut berdasarkan pada pilihan - pilihan kaum fundamentalis dalam melakukan gerakan untuk mewujudkan apa yang menjadi cita-cita

dari Islam politik. Pertama, fundamentalisme moderat bersifat akomodatif dan kompromistik, menjadi pressure group (kelompok penekan) dan kedua fundamentalisme radikal yang bersifat tidak akomodatif. Karena fundamentalisme Islam sama seperti fundamentalis yang ada pada agama lain, yang mengalami ketidakpercayaan terhadap semua pengertian tentang kemajuan manusia, seperti evolusi bertahap atau perkembangan sejarah, sebagai antitesis terhadap tindakan ilahi dan intervensi di dunia. Paradigma kaum fundamentalis Islam adalah memandang diri mereka sebagai orang-orang pilihan yang dipercayakan dan melaksanakan kehendak Tuhan melalui pembacaan literal dari Al-Qur'an dan Sunnah, untuk menjadi nyata dan jelas, tidak ambigu. Pemikiran fundamentalisme Islam menjunjung tinggi kedaulatan mutlak Allah di bumi, mereka mengklaim mengetahui dan melaksanakan lebih baik dari pada orang-orang lain di luar kelompok mereka dan 71 Hamadi Redissi, Religion and Politics; Islam and Muslim Civilization. University of Tunis, Tunisia, 2009. hlm. 16

menolak gagasan kedaulatan rakyat kecuali sebagai ekspresi dari kehendak Allah. Bagi kaum fundamentalis Islam, negara hanya menjadi instrumen pelaksanaan kehendak Allah. Istilah lain dalam bahasa Arab yang digunakan kalangan fundamentalis Islam untuk mengacu kepada kelompok atau gerakan mereka, antara lain adalah islamiyyun (kaum Islamis), ashliyyun (kaum autentik, asli) dan salafiyyun yang berarti pengikut para sahabat utama. Dan istilah lain adalah muta'assib, istilah ini digunakan oleh kalangan non-fundamentalis untuk menunjuk kelompok militan yang enggan menggunakan kekerasan. Selain itu, digunakan pula istilah-istilah mutatarrif untuk menyebut ekstirmis. Dari kesemua istilah tersebut, paling lazim digunakan adalah istilah ushuliyyun (kaum fundamentalis) dan al-ushuliyyah al islamiyyah (fundamentalisme Islam). Namun istilah tersebut dipakai untuk mengejek kelompok lain, atau hamper sama dengan fanatik. Istilah ini cenderung digunakan untuk menyebut mereka yang berpikir, berbicara, berprilaku dan berpakaian dengan cara berbeda dengan kebanyakan orang. Dengan kata lain, istilah ini merujuk pada karakteristik kaum fundamentalis yang eksklusif.72 Pandangan Abdurrahman Kasdi yang menyebutkan bahwa penggunaan istilah fundamentalisme Islam yang dikonotasikan tidak rasional, tidak moderat dan cenderung melakukan tindakan kekerasan, sehingga fundamentalisme Islam dikesankan sebagai

kelompok separatis agama dan kemudian dilengkapi dengan atribut-atribut negatif, yang diantaranya adalah pandangan mereka yang radikal, militan dan cenderung memakai kekerasan.73 Meskipun beberapa kelompok Islam menolak disebut sebagai fundamentalis. Beberapa karakteristik-karakteristik yang menjadi rujukan bagi gerakan fundamentalisme menurut Kasdi, diantaranya adalah sebagai berikut: 74 Pertama, mereka memiliki kecendrungan melakukan interpretasi literal terhadap teks-teks suci agama, dan menolak pemahaman kontekstual atas teks 72 Martin van Bruinesse, Rakyat Kecil, Islam dan Politik. Farid Wajidi (Editor & penerjemah). Yogyakarta, Bentang Budaya, 1999, hlm.206 73 Abdurrahman Kasdi, Fundamentalisme Islam Timur Tengah. Jurnal Tashwirul Afkar. Edisi No. 13 Tahun 2002, hlm. 21 74 Ibid. hlm.21

agama karena pemahaman seperti ini akan mereduksi kesucian agama. Menurut mereka , kebenaran hanya ada di dalam teks dan tidak ada kebenaran di luar teks dan bahkan kebenaran hanya ada pada pemahaman mereka yang dianggap sebagai prinsip-prinsip agama. Maka tidak ada ruang kepada pemahaman dan penafsiran selain mereka. Tidak ada kebenaran di luar itu, baik pada agama lain, maupun dalam aliran lain dari agama yang sama. Sikap yang demikian dalam memperlakukan teks keagamaan, dalam pandangan Abou el –Fadl adalah sikap otoriter. Seolah-olah apa yang dilakukan oleh penafsir teks lalu dianggap itulah "kehendak Tuhan.75 Kedua, mereka menolak pluralism dan relativisme. Kaum fundamentalisme memandang bahwa pluralism adalah merupakan produk yang keliru dari pemahaman teks suci. Pemahaman relativisme keagamaan tidak sesuai dengan pandangan fundamentalimse, terutama berkaitan dengan intervensi nalar terhadap kitab suci dan pluralisme merupakan distorsi pemahaman terhadap ajaran agama. Ketiga, mereka kaum fundamentalisme memiliki kecenderungan memonopoli kebenaran atas tafsir agama dan mengklaim sebagai pemegang otoritas penafsir yang paling abash atau paling benar terhadap teks kitab suci, dan memandang sesat kelompok yang tidak sepaham dengan mereka. Keempat, dalam gerakan fundamentalisme memiliki hubungan dengan fanatisme, ekslusifisme, intoleran, militanisme dan radikalisme. Kaum fundamentalisme selalu mengambil bentuk-bentuk perlawanan dan bahkan sering bersifat radikal terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama. Fundamentalisme tidak serta merta mesti memilih jalan kekerasan. Mereka merasa terpanggil,

bahkan merasa terpilih untuk meluruskan penyimpangan dalam bentuk pembelaan terhadap agama. Dari penjelasan tentang teori-teori fundamentalisme Islam di atas, maka pada studi ini menemukan bahwa gagasan inti dari teori fundamentalisme Islam adalah Hakimiyyat Allah, yaitu pengakuan atas otoritas Allah dan syariat-Nya semata di atas bumi, dan ketundukan manusia hanya kepada-Nya. Gagasan 75 Abou el-Fadl, Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter. (Terj.) R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta, PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004, hlm. 16

tersebut sebagai refleksi atas kalimat tauhid (pengakuan) atas la ilaha illa Allah, yaitu tidak ada Tuhan selain Allah. Sehingga tidak ada otoritas dan syariat (aturan) selain aturan Allah dan berimpilikasi secara epistemologis pada pemberian label musyrik, kafir dan fasik, bagi siapa saja yang tak menggunakan aturan-aturan di luar aturan yang datang dari Allah.

Teori Revivalisme

Youssef Chouieri menyatakan bahwa munculnya revivalisme Islam dilatarbelakangi oleh kemerosotan moral, sosial dan politik umat Islam. Menurutnya, revivalisme Islam hendak menjawab kemerosotan Islam dengan kembali kepada ajaran Islam yang murni. Contoh dari gerakan Islam revivalis adalah Wahhabiyyah yang memperoleh inspirasi dari Muhammad ibn, Abd al Wahhab di Arabia, Shah Wali Allah di India, Uthman dan Fodio di Nigeria, Gerakan Padri di Sumatra, dan Sanusiyyah di Libya yang dinisbatkan kepada Muhammad, Ali al-Sanusi. Chouieri melihat adanya kemiripan agenda yang menjadi karakteristik gerakan-gerakan revivalis Islam tersebut, yaitu: Pertama, kembali kepada Islam yang asli, memurnikan Islam dari tradisi lokal dan pengaruh budaya asing. Kedua, mendorong penalaran bebas, ijtihad, dan menolak taqlid. Ketiga, perlunya hijrah dari wilayah yang didominasi oleh orang kafir (dar al-kufr). Keempat, keyakinan kepada adanya pemimpin yang adil dan seorang pembaharu (Choueiri, 1990 21-24).

Sementara itu, Hrair Dekmejian menyatakan bahwa munculnya berbagai orientasi ideologi revivalis Islam dipengaruhi oleh adanya perbedaan yang timbul dari penafsiran yang berbeda terhadap Al Quran dan Sunnah dan sejarah Islam awal. Selain itu ada faktor lain seperti watak dari situasi krisis, keunikan dalam kondisi sosial dan

gaya kepemimpinan dari masing-masing gerakan. Atas dasar itu, Dekmejian mengidentifikasi empat kategori ideologi revivalis: pertama, adaptasionis-gradualis (al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir, Iraq, Sudan, Jordan, Afrika Utara dan Jama'at-i Islami di Pakisan). Kedua, Shiah revolusioner (Republik Islam Iran, Hizb al-Da'wah Iraq, Hizbullah Libanon, Jihad Islam Libanon. Ketiga, Sunni revolusioner (al-Jihad Mesir, Organisasi Pembebasan Islam Mesir, Jama'ah Abu Dharr Syria, Hizb al-Tahrir di Jordania dan Syria). Keempat, primitivis Mesianis (al-Ikhwan Saudi Arabia, al-Takfir wa al-Hijrah Mesir, Mahdiyyah Sudan, Jama'at al-Muslimin lil-Takfir Mesir. John Obert Voll cenderung tidak membuat pembedaan yang signifikan antara revivalisme dan fundamentalisme. Menurutnya, Islamic revivalism atau Islamic resurgence dapat dilihat dalam bentuk yang beragam, misalnya Wahhabiyyah, yang dia anggap sebagai representasi dari revivalis dalam makna yang positif. Terlepas dari beberapa perbedaan perspektif dan implikasi yang ditimbulkannya, korelasi dan kaitan atau kemiripan karakteristik dasar antara fundamentalisme, revivalisme, Islamisme dan radikalisme tidak bisa dikesampingkan. Jika ditelaah lebih mendalam akan tampak adanya semacam family resemblance antara berbagai orientasi ideologis tersebut, meskipun masing-masing tetap memiliki tekanan dan strategi yang berbeda, tergantung situasi dan kondisi sosial dan gaya kepemimpinan (leadership style) dari masing-masing gerakan (Choueiri, 1990:25).

Menurut Greg Fealy, pada dimensi ideologis, dampak gagasan-gagasan Islamisme dari Timur Tengah menguraikan aliran Islamisme kontemporer seperti Salafi dan Ikhwanul Muslimin yang menurutnya menerima dukungan dana signifikan dari Arab Saudi. Baginya, transmisi Islamisme dari Timur Tengah ke Indonesia misalnya, didorong oleh banyaknya muslim Indonesia yang belajar di Timur Tengah, dan banyaknya donor dari Timur Tengah (pemerintah, pribadi, organisasi amal) yang menyalurkan bantuannya ke Indonesia. Kelompok-kelompok Salafi di Indonesia mempunyai persamaan karakter seperti yang dimiliki Salafisme kontemporer di Timur Tengah.

Sebagai sebuah kesimpulan, fundamentalisme muncul sebagai reaksi terhadap akibat-akibat yang ditimbulkan oleh modernisme dan sekularisme dalam kehidupan politik dan keagamaan. Peradaban

modern-sekular menjadi sasaran kritik fundamentalisme Islam, dan di sini fundamentalisme memiliki fungsi kritik. Seperti ditipologikan oleh Fazlur Rahman, fundamentalisme Islam merupakan reaksi terhadap kegagalan modernisme Islam, karena ternyata yang disebut terakhir ini tidak mampu membawa masyarakat dan dunia Islam kepada kehidupan yang lebih baik, sesuai dengan ajaran Islam. Sebagai gantinya, fundamentalisme Islam mengajukan tawaran solusi dengan kembali kepada sumber-sumber Islam yang murni dan otentik, dan menolak segala sesuatu yang berasal dari warisan modernisme Barat.

Prinsip pertama fundamentalisme adalah oppositionalism (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan – yang bukannya tak sering bersifat radikal- terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi, dan tata nilai Barat pada umumnya. Acuan dan tolok ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah Alquran, dan pada batas tertentu Hadis. Prinsip kedua adalah penolakan terhadap hermeneutika. Dengan kata lain, kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks Alquran harus dipahami secara literal, sebagaimana adanya, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Meski bagian-bagian tertentu dari teks kitab suci boleh jadi kelihatan bertentangan satu sama lain, nalar tidak dibenarkan melakukan kompromi dalam menginterpretasikan ayat-ayat tesebut. Prinsip ketiga adalah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalisme, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama. Prinsip keempat adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis.

Kaum fundamentalis berpandangan, bahwa perkembangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Dalam kerangka ini, adalah masyarakat yang

menyesuaikan perkembangannya -kalau perlu secara kekerasan- dengan teks kitab suci, bukan sebaliknya, teks atau penafsirannya yang mengikuti perkembangan masyarakat. Karena itulah, kaum fundamentalis bersifat a-historis dan a-sosiologis; dan tanpa peduli bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat ideal -- bagi kaum fundamentalis Islam seperti pada zaman kaum Salaf -- yang dipandang mengejawantahkan kitab suci secara sempurna. Fundamentalisme Islam memiliki banyak varian, seperti revivalis,radikal, bahkan muncul neo fundementalisme. Revivalis – sebagaimana dikatakan Query – adalah gerakan yang kembali kepada pemahaman salaf (generasi pertama nabi) dengan ciri yang sangat ortodoks dan pemahaman fiqih yang sangat kaku.

Query mengacu kepada gerakan salafi wahabi yang disponsori oleh kerajaan Saudi Arabia yang penyebarannya sangat pesat di akhir tahun 1990-an. Sivan mengatakan radikal adalah gerakan Islam politik yang mengiginkan terbentuknya negara Islam. Radikal ini berbeda dengan revivalis yang hanya mementingkan ortodoksi fiqih. Radikal anti terhadap demokrasi Barat dan secara lebih luas peradaban Barat, dan ingin menggantinya dengan negara Islam. Islam dalam pengertian kaum radikal baru dapat diterapkan secara komprehensif jika tercipta suatu negara Islam. Neo fundamentalisme merujuk pada penelitian Oliver Roy yang merujuk pada kompromi kelompok radikal terhadap gagasan Barat tentang demokrasi. Kelompok neo fundamentalisme tidak lagi alergi terhadap tema-tema partai politik, keterbukaan, dan hak-hak asasi manusia. Mereka justru menciptakan partai politik dan menjadikan agenda-agenda demokratisasi sebagai program partai atau gerakan mereka.

Dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa kemunculan fundamentalisme disebabkan oleh tafsir tertentu terhadap Al-Quran dan As Sunnah, interpretasi teologis dalam melihat situasi sosial politik dalam perasaan tidak senang, dan kekecewaan terhadap modernisasi.

11.4 Islam dan Negara

Bentuk sebuah negara, apakah negara-Islam, negara-nasional, negara-komunis, republik-Islam, atau yang lainnya, sangat dipengaruhi dan bahkan ditentukan oleh pandangan politik para penyelenggaranya. Pandangan politik tentang negara tersebut bersumber dan berdasar pada ideologi politik yang mereka anut. Negara-komunis dikonstruksi berdasarkan komunisme, republik Islam dan negara-Islam dikonstruksi berdasarkan ideologi Islam, negara-nasional dikonstruksi berdasarkan nasionalisme, dan seterusnya (Haywood, 1998). Umumnya, proses pemilihan atau penentuan konstruksi negara oleh para penyelenggara negara didahului oleh perdebatan intensif tentang ideologi politik yang dipandang cocok untuk mencapai tujuan negara. Perdebatan itu terjadi karena terdapat berbagai ideologi politik yang berdeda dengan implikasi yang berbeda pula. Untuk mengimplementasikan ideologi tersebut, dilakukan berbagai upaya untuk mempertahankannya dalam perdebatan-perdebatan di lembaga negara yang memiliki kewenangan untuk menentukan ideologi apa yang akan digunakan sebagai dasar. Inilah yang menjadi penyebab terjadi dinamika kompetisi antara berbagai ideologi politik yang dianut oleh individu-individu atau kelompok penyelenggara negara.

Dinamika tersebut tidak langsung berhenti ketika telah tercapai konsensus untuk menggunakan ideologi politik--atau penggabungan yang merupakan kompromi dari ideologi-ideologi politik--tertentu, melainkan terus berlanjut. Sebab, kekalahan sebuah ideologi politik dalam sebuah proses dinamika persaingan pada suatu waktu tertentu, tidak serta merta membuatnya mati. Dengan kata lain, konsensus tersebut bisa berlaku abadi, tetapi juga bisa hanya sementara. Konsensus yang hanya berlaku sementara menyebabkan dinamika "persaingan" antar ideologi selalu ada dan terbuka.

Keberadaan ideologi bisa bersifat manifes maupun laten. Sifat manifes terjadi, jika sebuah ideologi mendapatkan dukungan yang cukup, atau karena adanya keberanian para pejuangnya untuk menampakkan ideologi tersebut dengan segala risiko, termasuk yang paling berat sekalipun, seperti ditekan atau bahkan ditindas oleh kekuatan politik dominan yang menganut ideologi yang berbeda. Sedangkan sifat laten biasanya terjadi apabila tidak ada dukungan yang signifikan atau tidak adanya keberanian dari aktor politik pendukung untuk menampakkannya. Sebab, mereka yang meyakini

ideologi tersebut tidak berani menanggung risiko berupa represi dari kekuatan politik dominan yang tidak memberikan ruang kepada perbedaan atau karena dianggap sebagai kekuatan politik yang dapat merusak konstruksi negara yang sudah ada.

Konsepsi negara Islam berdasarkan teorisasi politik Islam modern pertama kali diperkenalkan oleh ulama Pakistan, Abul A'la Al-Maududi (al-Maududi, 1995), dengan bukunya *The Islamic Law and Constitution* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia ”Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam”. Menurut Al-Maududi, terdapat beberapa prinsip mendasar dalam negara Islam. *Pertama,* negara Islam adalah negara teodemokrasi yang merupakan antitesis dari teokrasi, monarki, dan demokrasi Barat yang sekuler. Teodemokrasi menandakan kemutlakan kekuasaan Tuhan, kedaulatan Tuhan, dan bukan kedaulatan rakyat. *Kedua,* negara Islam merupakan negara ideologis yang meyakini ideologi Islam dan menjunjung tinggi tegaknya hukum Ilahi. *Ketiga,* sistem kepemimpinan Islam adalah khilafah demokratik. Artinya, meskipun seorang khilafah dipilih oleh rakyat, tetapi harus tunduk dan dibatasi oleh ketentuan-ketentuan hukum Ilahi. *Keempat*, adanya lembaga-lembaga negara yang terdiri atas legislatif, eksekutif, dan yudikatif yang dalam terminologi fikih disebut *Ahlul Halli wal Aqdi, Khilafah, dan Qadhi.*

Kendati demikian, perbincangan politik Islam di kalangan umat Islam masih menjadi topik utama hingga sekarang, terutama menyangkut hubungan antara Islam dan negara, tidaklah tunggal. Terdapat tiga aliran utama pemikiran Islam yang mencoba mendefinisikan keterkaitan antara Islam dan negara (Munawir Sadzali, 1993:1-3).

Pertama, mereka yang berpendirian bahwa Islam bukan semata-mata agama dalam pengertian Barat yang hanya menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan. Sebaliknya Islam adalah agama sempurna yang lengkap dengan aturan segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara dan berpolitik. Adapun rujukan utama sistem bernegara dan berpolitik adalah mengikuti apa yang dilaksanakan Rasulullah Muhammad saw. dan empat al-Khulafa al-Rasyidun. Tokoh-tokoh utama dari aliran ini, antara lain Syekh Hassan al-Banna, Sayyid Quthb, Syekh Muhammad Rasyid Ridha, dan yang paling vokal adalah Maulana Abul A'la Al-Maududi. Kelompok aliran ini kemudian disebut sebagai kelompok fundamentalis.

Kedua, mereka yang berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian orang Barat yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini, Nabi Muhammad hanya seorang rasul biasa seperti rasul-rasul sebelumnya, dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali pada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur, dan seorang nabi tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara. Adapun tokoh-tokoh pemikiran aliran ini adalah Ali Abd al-Raziq, Dr. Thaha Husein, Dr. Nashr Hamid Abu Zaid, dan Dr. Hassan Hanafi. Kelompok yang mengikuti mazhab pemikiran ini disebut sebagai kelompok sekuler.

Ketiga, aliran yang menolak pendapat pertama dan kedua. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem tata negara, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Tokoh-tokoh aliran ini adalah Dr. Mohammad Husein Haikal, Dr. Fazlur Rahman, Dr. Bassam Tibi, dan Dr. Mohammad Arkoun. Bagi kelompok ini, agama merupakan sumber etis bagi kehidupan sehari-hari umat Islam dan bukan komitmen politik terhadap suatu sistem politik dan pemerintahan yang tunggal. Pandangan demikian selanjutnya disebut kelompok Islam liberal (Tibi, 2000:176).

Bentuk atau konstruksi sebuah negara, apakah negara-Islam, negara-nasional, negara-komunis, republik-Islam, atau yang lainnya, sangat dipengaruhi dan bahkan ditentukan oleh pandangan politik para penyelenggaranya. Pandangan politik tentang konstruksi negara tersebut bersumber dan berdasar pada ideologi politik yang mereka anut. Negara komunis dikonstruksi berdasarkan komunisme, republik Islam dan negara-Islam dikonstruksi berdasarkan ideologi Islam, negara-nasional dikonstruksi berdasarkan nasionalisme, dan seterusnya (Haywood, 1998).

Umumnya, proses pemilihan atau penentuan konstruksi negara oleh para penyelenggara negara didahului oleh perdebatan intensif tentang ideologi politik yang dipandang cocok untuk mencapai tujuan negara. Perdebatan itu terjadi karena terdapat berbagai ideologi politik yang berdeda dengan implikasi yang berbeda pula. Untuk mengimplementasikan ideologi tersebut, dilakukan berbagai upaya untuk mempertahankannya dalam perdebatan-perdebatan di lembaga negara yang memiliki kewenangan untuk menentukan ideologi apa yang akan digunakan sebagai dasar. Inilah yang menjadi penyebab

terjadi dinamika kompetisi antara berbagai ideologi politik yang dianut oleh individu-individu atau kelompok penyelenggara negara.

Dinamika tersebut tidak langsung berhenti ketika telah tercapai konsensus untuk menggunakan ideologi politik—atau penggabungan yang merupakan kompromi dari ideologi-ideologi politik—tertentu, melainkan terus berlanjut. Sebab, kekalahan sebuah ideologi politik dalam sebuah proses dinamika persaingan pada suatu waktu tertentu, tidak serta merta membuatnya mati. Dengan kata lain, konsensus tersebut bisa berlaku abadi, tetapi juga bisa hanya sementara.

Konsensus yang hanya berlaku sementara menyebabkan dinamika "persaingan" antar ideologi selalu ada dan terbuka. Keberadaan ideologi bisa bersifat manifes maupun laten. Sifat manifes terjadi, jika sebuah ideologi mendapatkan dukungan yang cukup, atau karena adanya keberanian para pejuangnya untuk menampakkan ideologi tersebut dengan segala risiko, termasuk yang paling berat sekalipun, seperti ditekan atau bahkan ditindas oleh kekuatan politik dominan yang menganut ideologi yang berbeda. Sedangkan sifat laten biasanya terjadi apabila tidak ada dukungan yang signifikan atau tidak adanya keberanian dari aktor politik pendukung untuk menampakkannya. Sebab, mereka yang meyakini ideologi tersebut tidak berani menanggung risiko berupa represi dari kekuatan politik dominan yang tidak memberikan ruang kepada perbedaan atau karena dianggap sebagai kekuatan politik yang dapat merusak konstruksi negara yang sudah ada.

Indonesia merupakan negara yang di dalamnya terjadi dinamika persaingan antara ideologi politik Islam dan nasionalisme. Dinamika tersebut telah terjadi sejak saat awal pembentukan Indonesia. Perbedaan sumber nilai dan turunannya dalam bentuk negara tersebut menyebabkan dinamika persaingan yang sangat intensif dalam proses membentuk negara dan penyelenggaraannya pada tahap setelahnya. Persaingan antara ideologi Islam dan nasionalisme di Indonesia mengalami pasang surut sesuai dengan situasi dan kondisi politik yang terjadi. Ideologi politik Islam lahir dari ajaran agama Islam yang dipandang memiliki kaitan formal dengan politik atau negara. Konsep mengenai bentuk negara yang lahir dari ideologi politik ini cukup beragam, di antaranya yang paling populer adalah khilafah Islamiyah, republik-Islam, dan negara-Islam. Sedangkan nasionalisme lahir dari gagasan sekularisasi masyarakat dan Negara (Rashid, 2007). Konsep

mengenai bentuk negara yang lahir dari ideologi politik nasionalisme adalah negara-bangsa (*nation state*).

Di Indonesia, dinamika persaingan antara Islam dan nasionalisme mengemuka dalam beberapa momentum politik, hal tersebut terjadi dalam masa menjelang kemerdekaan dalam BPUPKI ketika hendak menentukan konstruksi negara Indonesia merdeka, pada tahun 1950-an dalam Dewan Konstituante, di masa Orde Baru terutama dalam dekade 1980-an ketika rezim Orde Baru memaksakan asas tunggal Pancasila, dan era reformasi ketika politik aliran kembali muncul. Termasuk dalam masa Orde Baru dan era reformasi. Pada dekade 1980-an, Islam berhadapan dengan rezim pendukung negara-nasional berdasarkan Pancasila. Pancasila dan Islam diposisikan secara dikotomik, karena dipandang sebagai dua nilai yang berseberangan. Namun, situasi kemudian berubah setelah sebagian kalangan Islam mengambil jalan kultural dan menemukan konsepsi baru mengenai kecocokan antara nilai-nilai Islam dengan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila yang merupakan dasar negara.

Setelah terjadi perubahan paradigma tersebut, kalangan Islam diakomodasi oleh rezim. Kalangan Islam yang semula mengambil jalan kultural, kemudian kembali mengambil jalan struktural dengan cara memasuki struktur-struktur birokrasi dan partai-partai politik yang ada (Latif, 2005). Umat Islam diakomodasi dalam struktur kekuasaan dan dijadikan sebagai bagian tidak terpisahkan dari rezim Soeharto, karena dianggap sebagai basis kekuatan politik yang sangat signifikan untuk mempertahankan kekuasaan.

Dinamika antara Islam dan nasionalisme mengalami kenaikan intensitas setelah Indonesia mengalami reformasi pada 21 Mei 1998. Setelah kekuasaan rezim Soeharto berakhir, peraturan yang melarang ideologi politik selain Pancasila menjadi tidak relevan. Dalam masa ini, politik aliran, yakni politik dengan basis berbagai ideologi selain Pancasila, kembali muncul. Islam sebagai ideologi politik mendapatkan kesempatan untuk muncul kembali secara ekspresif dan mewarnai pembahasan amandemen Undang-Undang Dasar tahun 1945. Isu untuk mengembalikan Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan Konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) mengemuka dan cukup menguat dalam Sidang Tahunan MPR tahun 2000, 2001, dan 2002. Hal itu terjadi karena adanya dukungan dari partai-partai Islam yang memperoleh wakil di DPR, yaitu Partai Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Bulan Bintang (PBB) dan Partai Keadilan (PK)

serta partai-partai Islam lain yang perolehan suaranya tidak signifikan. Kelompok-kelompok Islam "garis keras" atau Islam radikal, seperti Ikhwanul Muslimin (IM), Front Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia (FPPMI), Front Pembela Islam (FPI), Himpunan Mahasiswa Antar Kampus, Hizbut Tahrir Indonesia, dan Majelis Mujahidin (MM) juga mendukung upaya tersebut (Panggabean, 2004:62). Namun, kekuatan partai-partai yang memperjuangan pengembalian Piagam Jakarta di MPR tidak signifikan jika diabndingkan dengan yang menolaknya, karena hanya sekitar 15%. Karena itu, keinginan untuk mengembalikan Piagam Jakarta mengalami kegagalan (Mujani, 2007:72-73).

Setelah perjuangan untuk mengembalikan Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan UUD 1945 tidak berhasil, kalangan Islam melakukan agenda politik baru berupa penerapan syari'at Islam. Karena kalangan Islam merasa bahwa agenda untuk melakukan formalisasi Islam dalam kehidupan politik kenegaraan di level nasional semakin tidak memungkinkan, maka mereka menurunkan level perjuangan menjadi menerapkan syari'at Islam di level daerah dengan tetap dalam konteks negara-nasional.

Penerapan syari'at Islam mendapatkan celah konstitusional dengan adanya otonomi daerah. Beberapa daerah di Indonesia telah menerapkan "syari'at Islam", walaupun konsepsi tentang syari'at Islam itu masih menimbulkan berbagai kontroversi. Sebab, syari'at Islam tersebut di berbagai daerah diimplementasikan dalam bentuk yang berbeda-beda dan memiliki titik tekan yang berbeda pula yang bahkan seringkali tidak ada hubungannya dengan ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an, hadits, maupun konsensus ulama'. Perbedaan pemahaman mengenai konsepsi syari'at Islam nampak sekali dalam penerapannya yang beragam antara satu daerah dengan daerah yang lain.

Dinamika antara Islam dan nasionalisme kemudian menemukan berbagai pertemuan, sehingga antara keduanya tidak mengalami pertentangan. Bahkan antara keduanya bisa saling melengkapi. Nilai-nilai agama terimplementasikan dalam kebijakan-kebijakan publik tanpa menggunakan simbol agama, sehingga karakter yang lahir dalam nasionalisme kemudian adalah nasionalisme-religius.

Ahmad Syafii Maarif dalam buku "*Islam dan Politik: Teori Belah Bambu, Masa Demokrasi Terpimpin, 1959-1965*" memberikan

deskripsi mengenai perspektif dikotomik antara kalangan pendukung ideologi politik Islam dan nasionalisme dalam era demokrasi terpimpin di bawah kendali Presiden Soekarno. Posisi dikotomik tersebut nampak dalam keinginan kalangan "Islam-politik" untuk melakukan formalisasi Islam dalam kehidupan bernegara. Anggaran Dasar Partai Masyumi yang merupakan wadah organisasi politik umat Islam saat itu menyatakan dengan tegas bahwa "Tujuan partai ialah terlaksananya ajaran dan hukum Islam di dalam kehidupan orang seorang, masyarakat, dan negara Republik Indonesia, menuju keridhahan Ilahi (Maarif, 1996:33)." Semangat untuk melakukan formalisasi Islam di kalangan aktivis politik Islam saat itu sangat kuat.

Ali Maschan Moesa, dalam buku "*Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*" yang merupakan hasil penelitian disertasinya mengupas gagasan nasionalisme ulama' atau kiai dalam konteks Indonesia. Moesa menjelaskan mengenai pandangan para kiai yang secara umum berafiliasi dengan organisasi NU bahwa nasionalisme tidak harus didasarkan kepada agama tertentu. Sebab, nasionalisme dapat muncul karena adanya perasaan senasib sepenanggungan. Dalam konteks ini, faktornya adalah penjajahan. Penjajahan dapat melahirkan rasa nasionalisme masyarakat yang mengalami penjajahan, karena penjajahan menimbulkan perasaan adanya penindasan dan eksploitasi yang sama di kalangan mereka yang mengalaminya. Dalam konteks ini, perbedaan agama, ras, dan perbedaan-perbedaan lain dikalahkan oleh perasaan senasib sepenanggungan tersebut (Moesa, 2007). Pandangan Moesa ini bisa dihimpitkan dengan pandangan bahwa Islam merupakan salah satu faktor tumbuhnya rasa nasionalisme dalam konteks menghadapi penjajah Belanda yang Kristen.

Effendy Choirie dalam disetasi berjudul "*Islam dan Nasionalisme: Kajian Perbandingan Perjuangan Politik UMNO (Malaysia) dan PKB (Indonesia)*". mengambil kasus dua partai politik di Malaysia (UMNO) dan Indonesia (PKB). Dalam disertasi ini, Choirie menjelaskan mengenai paradigma UMNO dan PKB yang lebih diwarnai oleh ideologi nasionalisme-religius. Choirie juga mendeskripsikan tiga macam hubungan antara agama dengan negara, yaitu: integralistik, sekularistik, dan simbiotik. Yang pertama menyatukan antara keduanya, yang kedua memisahkan secara tegas antara keduanya, sedangkan yang ketiga antara keduanya walaupun

berbeda, tetapi saling membutuhkan. UMNO dan PKB adalah partai politik di Malaysia dan Indonesia yang menurut Choirie mengimplementasikan paradigma simbiotik antara agama dengan negara dan paradigma itu lahir lebih karena kedua partai tersebut lahir dari komunitas civil society yang berbasis umat Islam yang menyebut diri sebagai *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah*.

Abdullahi Ahmed an-Na'im dalam buku "*Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah",* yang merupakan hasi hasil riset mengenai penerapan syari'at Islam di berbagai negara, yaitu: Turki, India, Mesir, Sudan, Uzbekistan, dan Indonesia mengajukan konsepsi baru yang merupakan jalan ketiga atau jalan tengah antara kalangan yang menghendaki penyatuan antara agama dengan negara dan kalangan yang menginginkan pemisahan tegas antara keduanya. Na'im menawarkan konsepsi tersebut dalam jargon "Negara Sekuler, *Yes*; Masyarakat Sekuler, *No*" (An-Na'im, 2007).

Gagasan Na'im sangat relevan terutama dalam konteks dunia baru yang masyarakatnya memiliki mobilitas tinggi, sehingga sering berpindah-pindah tempat dari satu negara ke negara lain yang memiliki paradigma politik berbeda mengenai hubungan antara agama dan negara. Dalam konteks ini, seseorang bisa saja tinggal di negara mana saja dan terikat peraturan negara tersebut. Namun, secara bersamaan ia bisa saja menjadi seorang muslim yang tetap terikat dengan syari'at yang tidak ada kaitannya dengan agama. Dengan kata lain, seorang muslim tetap saja dapat menjalankan keyakinan keagamaannya walaupun berada dalam negara yang menjunjung tinggi prinsip sekuler sekalipun.

Dalam buku ini, Na'im menawarkan gagasan menegosiasikan masa depan syari'at yang dipercayainya berada di luar negara. Menurutnya, membiarkan negara mengambil alih syari'at justru akan merusak masa depan syari'at itu sendiri. Sebab, yang akan terjadi adalah hipokritisme masyarakat yang disebabkan oleh kepatuhan kepada agama lahir bukan karena Tuhan, tetapi karena paksaan atau ancaman negara melalui aparat-aparatnya. Dalam konteks ini, implementasi ajaran Islam dapat tetap terlaksana dalam konteks negara yang menggunakan ideologi sekuler. Dengan kata lain, pembangunan masyarakat yang religius tetap dimungkinkan dalam konteks negara sekuler sekalipun. Dan berdasarkan penelitiannya, masyarakat dalam negara sekuler justru lebih religius dibandingkan dengan masyarakat

di negara-Islam, karena mereka mengamalkan ajaran Islam dengan kesadaran penuh, bukan karena paksaan.

Buku-buku di atas mendeskripsikan tentang adanya berbagai paradigma tentang hubungan antara agama dengan negara, dari yang menyatukan, memisahkan tetapi berada posisi netral (sekuler), memisahkan tetapi menekan agama (laicis), dan menjadikan agama sebagai landasan etika dan moral dalam penyelenggaraan negara. Selain itu, terutama Na'im, memberikan kemungkinan hidupnya religiusitas masyarakat dalam negara yang berkarakter sekuler tetapi tidak melakukan tekanan terhadap agama. Bahkan religiusitasnya akan mengakar lebih kuat, karena masyarakatnya menjalankan agamanya secara sadar, sukarela, dan tanpa paksaan, bahkan karena merasa membutuhkan. Paradigma-paradigma tersebut memiliki arti sangat signifikan sebagai penunjang dalam menganalisis fenomena-fenomena politik berkaitan dengan dinamika antara Islam dan nasionalisme yang terjadi di Turki dan Indonesia dalam rentang waktu 1985-2010.

Pada akhirnya, Islam dengan perkembangannya tidak hanya dipahami secara terbatas sebagai sebuah agama, melainkan juga sebagai ideologi dan gerakan politik, bahkan sebagai sebuah peradaban, yang pengaruhnya terasa ke hampir segala penjuru dunia (W.L.Cteveland, 1994:1-2). Karena itu perspektif Islam tentang politik memberikan kontribusi yang sangat signifikan dalam teoritisasi mengenai hubungan antara agama dengan negara. Terlebih karena secara faktual terdapat banyak varian Islam yang menyebabkan berbagai pandangan yang berbeda mengenai hubungan antara agama dengan negara muncul.
Secara garis besar, ada tiga pola hubungan antara agama dengan negara (Munawir Sadzali, 1993:1-2). *Pertama*, Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak berhubungan dengan urusan-urusan kenegaraan. Nabi Muhammad dalam perspektif ini, hanyalah seorang rasul atau utusan Tuhan sebagaimana halnya rasul-rasul sebelumnya, dengan tugas hanya untuk mengajak manusia kembali kepada kehidupan mulia dan berbudi pekerti baik. Nabi Muhammad tidak pernah berniat—apalagi bertugas untuk—mendirikan dan mengepalai suatu negara. Negara-Islam dianggap sama sekali tidak mempunyai landasan teologis dari doktrin Islam. Konsep ini merupakan landasan bagi konsep negara-nasional (sekuler).

Kedua, Islam bukan semata-mata agama dalam pengertian Barat yang hanya menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan. Islam merupakan agama sempurna yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan politik atau bernegara. Karena itu, dalam bernegara, umat Islam tidak perlu meniru sistem ketatanegaraan Barat, tetapi sebaliknya hendaknya mengacu kepada sistem ketatanegaraan Islam, yakni sistem ketatanegaraan yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw (Adams, 2004:427), dan *khulafaurrasyidin* di masa awal Islam (abad ke 5-6 M). Pemikiran ini juga menimbulkan banyak derivasi. Hal ini nampak dengan adanya keberagaman sistem negara dan pemerintahan di negara-negara yang mengklaim diri sebagai negara Islam, seperti Pakistan dan Republik Islam Iran. Namun begitu, paling tidak telah ada kesepakatan bahwa suatu negara disebut sebagai Negara-Islam jika memberlakukan perangkat aturan yang disebut sebagai "hukum Islam". Perspektif ini merupakan akar genealogis konsep negara-Islam.
Ketiga, menolak pandangan bahwa Islam adalah agama serba lengkap dan bahwa Islam memiliki konsep yang komprehensif dan terperinci sampai kepada sistem kenegaraan. Islam memang adalah ajaran yang bersifat *kâffah* atau menyeluruh, tetapi totalitas tersebut hadir dalam bentuk petunjuk-petunjuk pokok saja. Islam menyediakan pandangan-pandangan etis bagi pengaturan masyarakat dan negara. Islam memang tidak menyebut secara tekstual tentang pelaksanaan kenegaraan, tetapi memberikan prinsip moral sebagai landasan etika dalam kehidupan politik kenegaraan. Prinsip-prinsip tersebut merupakan landasan yang sangat diperlukan untuk membangun negara yang dapat mewujudkan kebaikan bersama (*common goods*). Kerangka berpikir ini menjadi landasan bagi konsepsi nasionalisme religius.

11.4.1 Negara-Nasional (Sekuler)

Konsepsi negara-nasional (sekuler) berdasar pada perspektif bahwa agama dan negara harus dipisahkan. Pandangan ini dikemukakan di antaranya oleh Ali Abd al-Raziq (1888-1966). Raziq menolak kaitan antara agama dan negara dengan mengemukakan pandangan tentang tidak adanya referensi mengenai pendirian negara-Islam oleh Nabi Muhammad. Hal ini dikutipnya dari sebuah kisah tentang seseorang yang datang menghadap Nabi saw. untuk menangani suatu masalah.

Saat orang tersebut berdiri di depan beliau, badannya kemudian menggigil karena ketakutan luar biasa. Nabi Muhammad kemudian mendekatinya dan berkata: "tenanglah, saya bukan raja atau seorang penakluk, saya putra seorang perempuan Quraisy yang biasa makan daging kering di Makkah". Raziq juga mengutip sebuah hadis yang bercerita bahwa ketika Nabi diberikan pilihan oleh Malaikat Israfil, menjadi seorang raja sekaligus Nabi atau menjadi seorang nabi saja. Nabi saw. memandang malaikat (Jibril) sebagai konsultannya. Jibril memandang ke bumi, menunjukkan kerendahan hati sebagai petunjuk kepada Nabi untuk menjadi seorang yang rendah hati. Nabi kemudian berkata: "seorang nabi yang mengabdi". Dari kisah ini Raziq menyimpulkan bahwa Nabi Muhammad bukanlah seorang raja dan tidak pula meminta pangkat raja (al-Raziq, 2001:13).

Menurut raziq, Islam bisa menerima bentuk apa pun negara yang memiliki perangkat untuk menegakkan hukum atau keadilan (*'adâlah*), persamaan derajat atau egalitarianisme (*musâwah*), dan demokrasi (*syûrâ*). Pendapat ini membuat Raziq dikenal sebagai peletak dasar teologi negara-modern yang telah menyelamatkan Islam dari pengalaman-pengalaman politik negatif yang terjadi dalam sejarah politik Islam pasca-*khulafâ' al-râsyidîn*.

Pemisahan antara agama diperlukan karena agama dipandang terbatas hanya berkaitan dengan masalah-masalah yang bersifat privat, sedangkan negara berkaitan dengan masalah-masalah yang bersifat publik (Ali, 1994). Pemisahan ini diperlukan untuk menghindarkan Islam sebagai alat legitimasi kekuasaan yang menyimpang.

Negara-nasional mengidealkan terwujudnya sebuah persaudaraan baru di atas persaudaraan lama dalam bernegara. Persaudaraan baru itu berupa dihilangkannya kelompok-kelompok horizontal maupun vertikal, dan hanya dikenal satu macam persaudaraan, yaitu persaudaraan nasional. Kalau persaudaraan lama masih dipertahankan, persaudaraan baru dalam negara-nasional tidak akan efektif (Kuntowijoyo, 2000:58-59).

Secara historis, konsepsi negara-nasional bermula dari perspektif tentang bangsa (*nation*). Menurut Ernest Renan, bangsa adalah jiwa, suatu asas kerohanian yang timbul dari kemuliaan bersama di waktu lampau, yang merupakan aspek historis dan keinginan untuk hidup bersama pada masa sekarang yang merupakan aspek solidaritas, dan juga di masa yang akan datang (Chris Heaton, 1990). Otto Bauer menambahkan bahwa bangsa adalah keinginan untuk bersama yang timbul karena persamaan nasib. Persamaan antara Renan dan Bauer

dalam hal ini nampak sekali karena keduanya hanya menyebut individu-individu manusianya, bukan tempat di mana individu-individu yang memiliki rasa yang sama itu berada atau tinggal.

Senada dengan Haywood, Ernest Gellner memandang nasionalisme sebagai sebuah prinsip politik. Dalam konteks ini satuan *nation* harus sejalan dengan satuan politik. Pengertian ini menempatkan nasionalisme sebagai sentimen atau sebagai gerakan. Namun, Gellner melihat secara sempit bahwa nasionalisme merujuk kepada keterkaitan antara etnisitas dan negara. Ini karena Gellner memandang bahwa satuan *nation* sama dengan kelompok etnik. Oleh Gellner, nasionalisme memelihara ideologi etnik sedemikian rupa, sehingga kelompok etnik ini mendominasi suatu negara, yang penanda identitas etnik tersebut kerapkali terkandung dalam simbolisme resmi dan institusi perundang-undangannya (Gellner, 1983:1). Kehidupan berbangsa dan bernegara, dalam perspektif ini, diakui secara kolektif oleh setiap individu sebagai sebuah realitas politik, karena latar belakang kesamaan etnis.

Menurut Kahin, nasionalisme didahului oleh adanya ”sejenis kesadaran” yang disebabkan oleh adanya perbatasan politik yang di dalam perbatasan tersebut terdapat area kekuasaan. Perbatasan tersebut adalah batas-batas geografis wilayah sebuah negara (Kahin, 1980:48). Inilah perspektif-perspektif yang merupakan cikal bakal kelahiran konsep negara-nasional.

Konsep negara-nasional muncul di Barat. Awalnya konsep ini berkembang dari sistem religio-politik integralisme Katholik di abad pertengahan. Sistem religio-politik ini kemudian diruntuhkan oleh gerakan reformasi *renaissance* (Smith, 1985:8). Secara formal, konsep negara-bangsa secara umum dikaitkan dengan Piagam Westphalia pada 26 Oktober 1648. Piagam ini mendorong lahirnya era negara-bangsa yang terorganisasi (Huntington, 2005:105). Negara-bangsa dikosepsikan memiliki kontrol yang terpusat dan kekuasaan yang dengan jelas dapat didefinisikan serta mengakui teritorial dan kedaulatan negara lain. Di dalam batas wilayah kedaulatan itu, negara adalah otoritas tertinggi (Winarno, 2009:48).

Menurut Hans Kohn, sebagai bentuk formal organisasi politik, budaya, dan ekonomi, negara-nasional telah ada sejak tahun 1815. Lalu pada era dua dekade setelah Perang Dunia II, negara-nasional telah menjadi manifestasi normal keinginan politik masyarakat Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Lalu, terhitung sejak 1966, rakyat di

seluruh benua memilih negara-nasional sebagai bentuk dasar organisasi kenegaraan (Kohn, 1967:1-2).

Konsep negara-nasional lahir dari pandangan sekuler yang memisahkan antara agama dan negara. Dalam konsepsi ini, agama adalah aturan mengenai hubungan antara manusia dengan Tuhan, sedangkan negara mengatur hubungan antara manusia dengan manusia. Tetapi, ini tidak menutup kesempatan warga negara-nasional untuk memeluk agama tertentu, karena negara memberikan kebebasan kepada warganya beribadah sesuai dengan agama dan kepercayaan yang dianut.

Berkaitan dengan sikap negara terhadap agama, terdapat dua model sekularisme. Pertama, laicisme yang membebaskan diri dari pengaruh agama yang berkonsekuensi kepada sikap menyingkirkan agama dari kehidupan publik. Segala sesuatu yang dipandang memiliki kaitan dengan agama atau dianggap sebagai simbol agama tertentu, dilarang keras. Laicisme dalam kategori ini menekan agama. Negara tidak berada dalam posisi netral tetapi menempati posisi superior dan menggunakan perang-perangkat negaranya untuk mengambil tindakan terhadap entitas-antitas keagamaan yang menampakkan simbol-simbolnya. Salah satu negara yang menerapkan laicisme adalah Perancis (Pardoyo, 1993:24).

Kedua, sekularisme non-laicisme. Sekularisme non-laicisme masih bisa diklasifikasikan lagi menjadi dua, yakni yang netral—atau ramah—kepada agama dan yang memberikan *affirmative action* kepada agama minoritas. Karakter awal sekularisme memang hanya memisahkan antara agama dengan negara. Namun tetap memberikan kebebasan kepada kepada warga negara untuk beragama dan mengimplementasikannya. Negara-negara Anglo-Saxon mengimplementasikan sekularisme model ini, sehingga agama dapat hidup dengan baik di dalamnya. Sedangkan sekularisme yang memberikan *affirmative action* kepada kelompok agama minoritas terimplementasi dalam bentuk negara memberikan bantuan-bantuan kepada kelompok agama minoritas. Kanada adalah contoh negara yang mempraktikkan sekularisme model terakhir ini. Agama dalam negara-negara tersebut dianggap bisa menjadi salah satu sumber nilai bagi landasan moral dan etika dalam politik. Agama juga tidak dipolitisasi agar tidak terjadi konflik antara agama dengan negara, maupun antara agama yang satu dengan yang lain.

Menurut Burhan D Magenda, nasionalisme sebagai konsep negara-bangsa dapat bertahan karena dijaga oleh beberapa institusi penting

dalam negara. Menurut Burhan, lembaga integratif paling penting, bahkan mutlak diperlukan adalah kekuatan militer. Lembaga militer mampu melakukannya, karena dapat memakai penguasaan dan monopolinya atas alat-alat kekerasan untuk membangung—atau menjadi benteng terakhir dalam mempertahankan eksistensi—negara-bangsa. Selain militer, birokrasi sipil dan partai politik juga menjadi lembaga yang sangat penting dalam mewujudkan ideologi nasionalisme (Magenda, 2001). Organisasi masyarakat sipil juga mampu melakukan hal yang sama.

Nasionalisme yang telah terbangun dalam sebuah negara dapat dirusak oleh sub-nasionalisme, salah satunya etnonasionalisme. Etnonasionalisme merupakan perasaan senasib yang lahir dalam satu komunitas etnik. Etnonasionalisme merujuk pada tipe khusus nasionalisme dan terkait dengan warga negara yang masih memimpikan kemerdekaan (Bolafi dkk, 2003:103-104). Karena itu, etnonasionalisme mendorong kepada konflik dan disintegrasi. Dalam konteks paham kebangsaan, rasa kebangsaan tersebut muncul berdasarkan sentimen etnik. Pemahaman tentang bangsa dalam konteks ini dibatasi hanya berdasarkan ikatan yang disebabkan oleh persamaan suku yang diidentifikasi dengan kesamaan budaya, bahasa, atau suatu teritorialitas tertentu. Karena cara pandang tersebut, primordialisme mengemuka dan komitmen kelompok etnik kepada ikatan yang lebih besar melemah dan bahkan kemudian menghilang. Karena itu, etnonasionalisme berkonsekuensi kepada keluarnya sebuah entitas kelompok etnik tertentu dari tatanan negara-bangsa, jika negara-bangsa tidak memiliki kontrol yang efektif terhadapnya. Dorongan yang kuat kepada etnonasionalisme dapat menjadi faktor yang dapat mendelegitimasi negara-bangsa (Plaks, 1995).

Etnonasionalisme pada dasarnya lahir karena beberapa hal, di antaranya karena adanya diskriminasi dan/atau penindasan. Apabila komunitas etnis tertentu dalam sebuah negara-bangsa mengalami kesulitan ekonomi yang menyebabkan mereka hidup dalam keterpinggiran dan kemiskinan, maka hal tersebut dapat menyebabkan pandangan bahwa persatuan dengan sebuah negara-bangsa tidak dapat mendatangkan keuntungan atau tidak ada artinya bagi kehidupan masyarakatnya. Sebaliknya, ketidakadilan sosial, yang biasanya terjadi dalam konteks pendidikan, agama, akses budaya, bahasa, dan lain-lain dapat menyebabkan antipati dan perlawanan. Yang muncul kemudian adalah perasaan dan sikap antipati. Tidak adanya jaminan hidup lebih baik membuat mereka berkeinginan untuk membuat

negara sendiri yang merdeka atau bergabung dengan negara lain yang lebih menjanjikan dapat memberikan tingkat kesejahteraan yang lebih baik.

11.4.2 Negara-Islam

Islam mempunyai karakteristik unik pada masa-masa awal penampilannya berupa kejayaan di bidang politik. Sejarah Islam awal, lekat dengan penuturan tentang kejayaan sejak periode Nabi Muhammad saw. di Madinah sampai masa-masa setelah beliau wafat. Terjalin dengan kejayaan politik itu ialah sukses yang spektakuler ekspansi militer kaum Muslim yang terjadi di bawah pimpinan para sahabat Nabi, terutama di bawah kepemimpinan Umar Ibn Khatthab. Inilah yang memunculkan pandangan bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan masalah kenegaraan dan menyatu dengan gagasan-gagasan mengenai tatanan politik (Mulia, 2010:1).

Untuk menunjuk kepada gagasan tentang sistem politik, digunakan istilah *khilâfah* atau *imâmah*. Istilah pertama, biasanya digunakan oleh kalangan Islam Sunni, sedangkan istilah kedua digunakan oleh kelompok Syi'ah. Kedua Istilah tersebut diambil dari ayat al-Qur'an yang ditafsirkan sesuai dengan kepercayaan madzhab yang dianut sebagai landasan politik, walaupun sesungguhnya ayat-ayat tersebut tidak menunjuk pada konteks politik. Tentang khalifah, lihat QS. al-Baqarah: 30, al-Nûr: 55, dan Shâd: 26. Sedangkan tentang imâmah, lihat: al-Baqarah: 124, al-Furqân: 74. Khilafah dan imamah yang dipahami sebagai konsep politik bernuansa internasionalisme. Khilafah dan imamah mengkonseptualisasikan bahwa seluruh dunia berada dalam satu kesatuan politik di bawah satu khalifah atau imam. Setelah sekian lama istilah ini digunakan, muncul alternatif baru untuk menggantikan keduanya, yakni negara-Islam (Moten, 2001:105).
Konsep negara-Islam muncul dari pemikiran bahwa agama wajib dilaksanakan oleh para pemeluknya. Karena pelaksanaan agama adalah wajib, maka diperlukan sebuah institusi yang mempunyai otoritas untuk menjamin dilaksanakannya ajaran-ajaran agama tersebut. Negaralah yang paling tepat mempunyai otoritas untuk melaksanakan ajaran-ajaran agama itu. Pemikiran seperti ini dikemukakan di antaranya oleh Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Mawardi dengan menyatakan bahwa Islam adalah agama dan negara

(*al-Islâm dîn wa dawlah*) (al-Mawardi, 2000). Menurut pandangan ini, negara Islam perlu dibentuk, karena agama (Islam) mengandung peraturan-peraturan yang garis besarnya telah tertuang dalam al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad. Agar aturan-aturan tersebut dapat dilaksanakan atau dijalankan sebagaimana mestinya, maka perlu adanya suatu kekuatan yang memerankan fungsi kekuasaan negara (Natsir, 2001:78), sehingga memiliki otoritas yang memaksa. Ajaran-ajaran agama Islam tidak mungkin bisa diimplementasikan dengan sempurna tanpa adanya negara sebagai institusi yang mempunyai otoritas sebagai pelaksana.
Rasyid Ridla (1865-1935) membuat formulasi yang menghubungkan teori klasik tentang kekhalifahan dengan gagasan negara-Islam (James, 1998). Menurutnya, premis pokok dari konsep negara-Islam adalah syari'at sebagai sumber hukum tertinggi. Namun, syari'at membutuhkan bantuan kekuasaan dalam mengimplementasikannya. Penerapan hukum Islam merupakan satu-satunya kriteria utama yang amat menentukan untuk membedakan suatu negara bisa disebut sebagai negara-Islam atau negara-non-Islam. Dengan kata lain, menurut Rasyid Ridla, negara-Islam adalah sebuah keniscayaan untuk dapat mengimplementasikan hukum Islam. Konsep yang sebangun dengan ini dikemukakan oleh Abu al-A'la al-Maududi (1903-1979) (Maududi, 1996) yang memandang bahwa Islam adalah sistem universal, bukan hanya agama, tetapi juga negara. Pemikiran senada juga dikemukakan oleh Muhammad Natsir (Anderson, 1990:72), walaupun dalam terdapat pula pemikirannya yang tidak konsisten.
Albert Hourani (1915–1993), sejarawan terkemuka tentang Timur-Tengah modern, mencatat bahwa karena agama atau syari'at memberikan petunjuk kepada manusia, sehingga bisa membedakan mana yang benar dan mana yang salah dan sekaligus menetapkan hukuman dunia bagi orang yang melakukan kesalahan atau melakukan pelanggaran. Syariah menurut Hourani adalah sebuah sistem hukum sekaligus sistem moralitas.

"Untuk mendukung syariah dan melaksanakan hukuman; untuk mengawasi pelaksanaan semua kewajiban yang diperintahkan Tuhan; untuk melindungi ummah dari musuh; untuk menyebarkan ikatan iman dengan perang suci (*jihad*); semua itu memerlukan seorang pemimpin yang memiliki otoritas, atau dengan kata lain, kekuasaan politik. Sehingga, komunitas Islam belum sempurna sampai menjadi

sebuah negara, dan aktivitas politik merupakan sebuah cara untuk mengabdi kepada Tuhan." (Hourani, 2004:7)

Ada banyak konsepsi yang diajukan oleh para pakar tentang negara-Islam. Karena itu, istilah "negara-Islam" sesungguhnya mengandung pengertian konseptual yang beragam. Antara yang satu dengan yang lain mempunyai perbedaan karakteristik.

Setidaknya empat faktor yang menyebabkan hal ini terjadi. Pertama, negara-Islam yang didirikan oleh Nabi Muhammad di Madinah yang dipandang ideal ternyata tidak memberikan suatu model terperinci. Kedua, pelaksanaan khilafah pada masa Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah hanya memberikan satu kerangka mengenai lembaga-lembaga politik dan perpajakan. Ketiga, pembahasan mengenai rumusan ideal hukum Islam dan teori politik hanya menghasilkan rumusan idealis dan teoritis dari suatu masyarakat yang utopis. Keempat, hubungan agama dengan negara dari masa ke masa menjadi subjek bagi keragaman interpretasi (Mulia, 2010:2-3).

Abdul Kahar Muzakkir, seorang tokoh Muhammadiyah yang mengkonsep tentang batasan atau definisi negara Islam yang diinginkan oleh Muhammadiyah pada masa awal kemerdekaan Indonesia, berpandangan bahwa agama Islam adalah tauhid, iman, ibadah, akhlak, politik, ekonomi, pendidikan, sosial, hukum, undang-undang, peraturan, kebudayaan, dan pedoman hidup yang dikaruniakan kepada Rasulullah dengan jalan wahyu untuk menjadi pegangan dan petunjuk bagi semua manusia di dunia ini. Intinya, Muzakkir berpandangan bahwa Islam bukan hanya sekedar agama, tetapi juga negara (Muzakkir, 1955:2).

Negara-Islam dalam pemahaman Kahar Muzakkir adalah suatu negara yang diatur dan diperintah dengan ajaran-ajaran dan undang-undang Islam. Artinya, suatu negara dengan syarat-syarat yang ditentukan dalam ilmu negara—daerah terbatas, pemerintahan, undang-undang, dan rakyat—yang dipimpin oleh pemerintah menurut yang ditentukan dalam Islam; dan negara tadi berundang-undang yang bersumber pada al-Qur’an, hadis, qiyas, dan ijma’ (Muzakkir, 1955:2-3).

Kahar Muzakkir memberikan beberapa pengertian tentang negara-Islam. Pertama, tiap-tiap negara yang penduduknya semuanya kaum muslimin. Kedua, tiap-tiap negara yang penduduknya mayoritas kaum muslimin. Ketiga, tiap-tiap negara yang dikuasai dan diperintah oleh

kaum muslimin walaupun peduduk yang terbanyak bukan kaum muslimin. Keempat, tiap-tiap negara yang dikuasai dan diperintah oleh bukan kaum muslimin, tetapi penduduknya yang muslim dapat menjalankan hukum-hukum Islam atau tidak ada halangan untuk menjalankan hukum Islam (Muzakkir, 1955:3).

Muhammad Asad memberikan definisi lebih tegas bahwa negara-Islam mengharuskan pelaksanaan yang sadar dari ajaran Islam terhadap kehidupan bangsa, dan dengan jalan menyatukan ajaran itu ke dalam undang-undang negara (Asad, 1961:1). Negara yang walaupun mayoritas penduduknya muslim, tetapi tidak mempunyai undang-undang yang memuat ajaran Islam, maka tidak bisa disebut negara-Islam.

Konsep negara-Islam dilandasi oleh pandangan bahwa tidak ada pemisahan antara organisasi agama dengan organisasi politik (Brown, 2003:48). Pendapat ini, dikemukakan di antaranya oleh Mohammad Natsir. Pandangan ini menegaskan perbedaan antara Islam dengan Kristen. Kristen mengenal pemisahan struktur antara agama dan negara sedangkan hal tersebut tidak terdapat dalam Islam. Kaum ulama adalah orang-orang yang karena spesialisasinya lebih mengenal hukum-hukum agamanya, tetapi mereka bukan merupakan suatu kelas agama seperti yang terdapat di kalangan gereja dalam Kristen, karena Islam tidak mengenal sistem kependetaan (Budiardjo, 1986:198).

Konsep negara-agama di sini berbeda dengan konsep negara agama di Eropa yang memberikan pengertian bahwa negara berdiri di atas teori kekuasaan Tuhan, dan kekuasaan para penguasanya berasal dari langit, sehingga menjadikan pemerintahannya sebagai sesuatu yang bersifat religius, tidak bisa dikritik, dan dimintai pertanggungjawaban (Huwaydi, 1996:283).

Pandangan ini mirip dengan pandangan Abu al-A’la al-Maududi. Menurut Maududi, Islam adalah suatu agama paripurna, yang mempunyai kelengkapan petunjuk untuk mengatur semua aspek atau dimensi kehidupan manusia, termasuk kehidupan politik dalam arti bahwa Islam mempunyai sistem politik. Umat Islam, karena itu, dalam bernegara tidak perlu bahkan dilarang meniru sistem Barat, cukup kembali kepada sistem Islam dengan menunjuk kepada pola politik semasa *khulafaurrasyidin* sebagai model sistem kenegaraan

Islam. Sistem politik Islam tersebut mengkonsepsikan bahwa kedaulatan adalah pada Allah, sedangkan manusia hanyalah pelaksana kedaulatan Allah, karena manusia adalah khalifah di bumi. Gagasan kedaulatan rakyat tidak dibenarkan, dan sebagai pelaksana kedaulatan Allah, umat manusia harus tunduk kepada hukum-hukum sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an dan sunah Nabi. Khalifah Allah yang berwenang melaksanakan kedaulatan Allah itu adalah (hanya) umat Islam. Maududi memandang bahwa sistem politik Islam adalah sistem yang bersifat universal dan karena itu tidak mengenal batas-batas dan ikatan-ikatan geografis, bahasa, dan kebangsaan (Munawir Sadzali, 1993:166).

Berbeda dengan Maududi, menurut Fahmi Huwaydi, negara Islam tidaklah demikian. Negara-Islam mempunyai landasan bahwa Allah adalah sumber hukum, dan rakyat adalah sumber kekuasaan. Seorang penguasa dalam negara-Islam tidak mempunyai kekebalan, karena hukum berada di atas segalanya. Hukum yang dimaksudkan adalah al-Qur'an dan hadis Nabi. Usaha manusia untuk menciptakan hukum juga diakui, asalkan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis (Munawir Sadzali, 1993: 283-284). Dalam hal ini, Huwaydi memberikan ruang kepada konsensus masyarakat dengan catatan tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran agama yang berasal dari Allah dan Nabi Muhammad.

Dalam kaitannya dengan pelaksanaan syari'at Islam oleh negara, totalitas syari'at itu dapat dipilah menjadi lima level penerapan hukum Islam sebagai berikut:

1. Masalah-masalah hukum kekeluargaan, seperti perkawinan, perceraian, dan kewarisan.
2. Urusan-urusan ekonomi dan keuangan, seperti perbankan Islam, zakat, infak, dan shadaqah.
3. Praktik-praktik (ritual) keagamaan, seperti kewajiban mengenakan jilbab bagi wanita Muslim; ataupun pelarangan resmi hal-hal yang bertentangan dengan ajaran Islam seperti alkohol dan perjudian.
4. Penerapan hukum pidana Islam, terutama bertalian dengan jenis-jenis sanksi yang dijatuhkan atas pelanggar.
5. Penggunaan Islam sebagai dasar negara dan sistem pemerintahan.

Lima level penerapan hukum Islam di atas, disusun secara hirarkis mulai dari yang terendah hingga yang tertinggi. Menerapkan lima level hukum Islam di atas, secara keseluruhan dengan sendirinya

mengimplikasikan pembentukan negara-Islam karena semakin banyak ajaran-ajaran Islam yang terimplementasikan dalam praktik penyelenggaraan negara. Karena itu, dapat dikatakan bahwa semakin tinggi level penerapan hukum Islam, maka semakin dekat dengan perwujudan gagasan negara-Islam; demikian juga sebaliknya.

11.4.3 Nasionalisme-Religius

Nasionalisme menjadi dasar bagi pembentukan pemerintahan dalam skala yang lebih luas daripada suku dan faktor-faktor primordial lainnya, namun kurang kosmopolitan jika dibandingkan dengan gereja universal (Barber B. R., 1996:7). Dari sinilah, nasionalisme kemudian melahirkan struktur negara-bangsa modern dan berdaulat yang menuntut prioritas kepentingannya sendiri dengan cara apa pun melebihi yang lain (Sardar, 2000:132). Namun, karena nasionalisme kemudian diadopsi oleh negara-negara yang tetap ingin mempertahankan nilai-nilai yang telah ada, maka nasionalisme kemudian dilekati dengan ajektif-ajektif yang merupakan identitas dari nilai-nilai tersebut, sehingga muncul berbagai bentuk nasionalisme, seperti ”nasionalisme-regional”, ”nasionalisme-kultural”, ”nasionalisme-etnik”, dan ”nasionalisme-religius” (Tibawi, 1976:99-153).

Nasionalisme-religius merupakan titik temu antara konsep negara-Islam dan negara-nasional (sekuler). Konsep nasionalisme-religius berdasarkan kepada perspektif bahwa penyatuan maupun pemisahan agama dengan negara secara ekstrim dipandang bukanlah formula yang ideal. Sebab, penyatuan antara keduanya menyebabkan penyelewengan kekuasaan atas nama agama. Sebaliknya, pemisahan secara ekstrim antara keduanya sama dengan meminggirkan agama. Padahal, agama adalah salah satu sumber nilai dalam kehidupan sebagian besar manusia. Dengan demikian, keberadaan tidak bisa diabaikan. Karena itu, kemudian lahir konsepsi baru nasionalisme-religius yang mempertemukan keduanya.
Selain itu, sebutan negara-Islam secara formalistik, tidak pernah disebut oleh Nabi maupun para penggantinya selama berabad-abad. Istilah negara-Islam muncul di kalangan umat Islam sebagai sebuah gejala baru di zaman modern. Kemunculannya bisa dipelajari dalam kaitannya dengan bentuk interaksi umat Islam dengan golongan-

golongan lain, terutama Barat yang dianggap sekuler. Dari sini, nampak bahwa sebutan itu adalah suatu variabel historis-sosiologis, bukan esensi agama Islam (Tibawi, 1976:28). Nurcholish Madjid (1939–2005) mengatakan bahwa gagasan negara Islam lebih merupakan respons sosiologis yang dipengaruhi konteks lokalitas dan konteks zaman. Bahkan, menurut Nurcholish, istilah negara Islam baru muncul setelah Pakistan (Madjid, 1998:155-180).
Menurut Nurcholish Madjid munculnya cita-cita pembentukan negara-Islam disebabkan oleh pola pikir apologetik dan formalistik yang dipengaruhi oleh fikihisme (Madjid, 1998:255). Disebut apologetik karena umat Islam melihat ideologi-ideologi Barat-modern, seperti demokrasi dan sosialisme menampilkan prinsip menyeluruh. Hal ini menyebabkan umat Islam mengalami kompleks rendah diri (*inferiority complex*). Sebagai kompensasi dari rasa rendah diri tersebut, mereka menggagas sebuah ideologi politik untuk menunjukkan bahwa Islam lebih unggul daripada ideologi-ideologi politik lain, atau setidaknya Islam berada pada tingkatan yang sederajat (Madjid, Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, 1987).
Pandangan ini sejalan dengan pendapat Fathi Osman, seperti dikutip oleh Nurcholis Madjid sebagai berikut:

"Liputan Islam kepada segenap persoalan hidup sebenarnya terjadi, terutama, hanya pada *level* ajaran etisnya saja, yang bertitikapikan doktrin bahwa segala perbuatan sadar (*ikhtiari*) manusia harus semata hanya untuk Allah. Demi ridla-Nya. Inilah dasar Islam bahwa tidak memisahkan antara kegiatan profan dan kegiatan sakral, namun jelas tetap membedakan antara keduanya, terutama dalam cara pendekatannya. Dengan begitu, bidang politik, seperti juga banyak bidang yang lain, sesungguhnya diliputi Islam hanya secara garis besar segi etisnya saja. Sedangkan pada tingkat di bawah *level* etis itu, Islam tidak, atau sedikit sekali, dan rasanya memang tidak perlu, memberi ketentuan terperinci…..." (Santoso, 1997:25)

Deskripsi tentang nasionalisme-religius disebutkan oleh Soekarno, walaupun tidak pernah menamakannya dengan nasionalisme-religius. Menurut Soekarno, negara-nasional tidak hendak mengerdilkan agama. Memang, menurut Soekarno, dalam negara-nasional, agama akan dimerdekakan dari negara dan sebaliknya memerdekakan negara dari agama, sehingga masing-masing bisa kuat. Namun, Soekarno juga menyatakan bahwa paham nasional tidak bertentangan dengan

agama dan secara faktual memberikan ruang yang sangat luas kepada agama dalam mempengaruhi kebijakan negara. Kesalahpahaman mengenai paham nasional dalam hal ini, karena seseorang yang berpaham nasional dianggap pasti anti agama padahal sesungguhnya tidaklah demikian. Alasan yang mendasari konsep negara-nasional dari sudut pandang agama adalah tidak adanya teks al-Qur'an, hadis Nabi Muhammad, maupun ijmak ulama' yang memerintahkan untuk mendirikan negara-Islam (Soekarno, 1959:406).

Konsep yang menjadikan agama sebagai landasan etika dan moral dalam politik merupakan salah satu varian konsep nasionalisme religius. Namun, masih terdapat konsepsi lain yang digunakan untuk mendeskripsikan konsepsi nasionalisme-religius ini.

Nasionalisme-religius menolak ide-ide sekular, tapi tidak menolak sama sekali politik sekular, termasuk gagasan negara-bangsa modern. Nasionalisme religius mengadopsi nilai-nilai moral dan spiritual sebagai landasan politik. Menurut Marx Juergensmeyer, konsepsi ini lahir karena harapan-harapan material yang ditawarkan oleh sekularisme lebih banyak menyebabkan rasa frustrasi, terutama di kalangan individu atau masyarakat yang marjinal atau dimarjinalkan, jika harapan tersebut tidak tercapai. Sebaliknya, nilai-nilai religius dapat mecegah rasa frustrasi dan kekecewaan karena harapan-harapan tersebut tidak harus dicapai pada kehidupan di dunia, tetapi kehidupan setelah di dunia (Juergensmeyer, 1998:16-18).

Nasionalisme religius muncul bersamaan dengan kebangkitan agama-agama di banyak belahan negara. Kebangkitan ini juga bersamaan dengan kesadaran bahwa rezim sekuler yang sedang berkuasa harus diakui berperilaku korup, mengabaikan nilai-nilai Islam, dan bahkan mengalami phobia terhadap Islam. Akibatnya, sistem politik tidak mampu mentransformasikan keinginan mayoritas rakyat dan tidak mampu menciptakan kesejahteraan mereka. Terjadi kesenjangan, karena tindakan penyelewengan kekuasaan menyebabkan yang kaya makin kaya dan yang miskin makin miskin. Hal ini kemudian disimplifikasi sebagai akibat sistem sekular yang digunakan. Namun, walaupun mengatasnamakan penyelewengan tersebut kepada rezim sekular, konstruksi negara-bangsa tidak ditolak secara total, sehingga konsepsi ini tetap ada dan dimasuki nilai-nilai religius yang berasal dari agama.

Kebangkitan agama biasanya diidentikkan dengan fundamentalisme. Namun Juergensmeyer menolak penggunaan istilah ini karena tiga alasan. Pertama, fundamentalisme berkonotasi peyoratif, karena diidentikkan dengan orang-orang yang tidak toleran, memonopoli kebenaran, dan memahami agama secara literal dan bahkan nyaris dogmatis yang karena itu istilah ini lebih bersifat tuduhan daripada penjelasan.

Kedua, istilah fundamentalisme tidak tepat sebagai perangkat lintas kultural. Istilah ini berasal dari sekompok kalangan Protestan konservatif di awal abad XX untuk mendefinisikan dasar-dasar agama Kristen, termasuk kebenaran mutlak kitab suci. Karena itu, istilah fundamentalisme tidak bisa digunakan untuk menyebut orang-orang yang taat kepada bentuk-bentuk kebangkitan agama yang lain, bahkan agama Kristen itu sendiri karena dalam konteks yang berbeda.

Ketiga, istilah fundamentalisme mengabaikan muatan politis. Sebutan fundamentalisme mengisyaratkan bahwa seseorang semata didorong oleh motivasi religius, bukan terhadap persoalan masyarakat dan dunia. Sedangkan mereka yang disebut fundamentalis tersebut adalah orang-orang yang memiliki perhatian kepada—dan aktif dalam—kehidupan politik dalam arti yang komprehensif, termasuk perlbagai problematika masyarakat dalam skala lokal maupun global (Tibi, 2000).

Juergensmeyer menegaskan bahwa radikalisme, salah satunya adalah radikalisme Islam muncul karena sekular dianggap tidak hanya tidak mampu menyelesaikan berbagai permasalahan kemanusiaan, tetapi juga mengabaikan aspirasi kalangan pemeluk agama. Penolakan terhadap sekularisme menguat karena tak memberi tempat kepada ajaran Islam yang menyebabkan Islam dan umat Islam terpinggirkan, padahal pemeluk Islam di berbagai negara yang menganut sekularisme justru adalah mayoritas.

Konsepsi tentang nasionalisme-religius sesungguhnya juga bisa dirunut dari pemikiran Ibnu Khaldun yang memandang bahwa dalam banyak kasus, agama memiliki peranan penting dalam memupuk persatuan dan solidaritas. Agama dalam hal ini hadir sebagai jalan untuk menghilangkan persaingan, iri, dan dengki yang biasanya muncul dalam kelompok solidaritas. Agama membuat seluruh individu dalam kelompok solidaritas memiliki visi dan pandangan

yang sama dalam melihat kebutuhan akan hadirnya negara (Zainuddin, 1999:165-167). Dalam konteks ini, agama dapat menjadi salah satu nilai yang mewarnai negara-bangsa yang dibangun.

11.5 Politik Islam dan Negara di Indonesia

Islam dan politik di Indonesia memiliki akar sejarah yang sangat panjang, dan sepanjang perjalanannya tersebut, Islam terlibat dalam masalah-masalah politik, apalagi pada saat memasuki masa kolonialisme Barat. Pada masa inilah politik Islam di Indonesia memperoleh bentuknya yang sangat nyata. Di bawah pengaruh kekuatan kolonialisme Barat yang hegemonik secara politik, militer, ekonomi, dan sebagai akibatnya juga budaya, kekuatan Islam yang laten dan tak pernah mau tertundukkan dalam posisi tersudut, lebih tertransformasi ke dalam bentuk politik dan ideologis. Dalam ruang ini, bukan saja pemimpin-pemimpin Islam tingkat lokal merupakan lawan utama serta simbol perjuangan melawan penjajah Portugis dan Belanda, namun di atas itu semua, Islam memiliki kekayaan doktrinal dan pengalaman politik yang segera dapat ditransformasi atau direkonstruksi menjadi ideologi dan keyakinan politik, tanpa harus meminjam kepada ideologi mana pun.

Konsepsi Islam dan Negara di Indonesia diawali dari respon terhadap kebijakan diskriminatif yang dijalankan Pemerintah Hindia Belanda terhadap kaum Islam di Nusantara. Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, upaya-upaya gigih dilakukan untuk menjaga kelestarian penjajahan di nusantara. Salah satu kebijakan radikal yang dijalankan untuk mengontrol wilayah koloninya adalah dengan mengupayakan sebisa mungkin agar penduduk nusantara beragama sesuai dengan agama kerajaan Belanda, yaitu Kristen. Sejalan dengan pola ini, maka pemerintah Hindia Belanda mulai menempatkan Islam sebagai saingan yang harus dihadapi. Pendidikan barat kemudian dicetuskan di nusantara, lalu diformulasikan sebagai faktor yang akan menghancurkan kekuatan Islam di nusantara, yang saat itu banyak terkonsentrasi di pondok-pondok pesantren. Ketika konferensi zending keempat di Batavia 1885, Colijin memberikan formulasi tentang arti pendidikan Barat untuk memecah umat Islam. Ia mengibaratkan kehadiran sekolah-sekolah Barat bagi Islam adalah seperti pergantian dari terik panas matahari ke hujan lebat bagi tanah

keras. Hujan ini akan merupakan suatu elemen yang akan membuyarkan kesatuan Islam. Kekompakan dan kekerasannya akan berantakan, sehingga mudah menerima seruan Kristen (Suminto, 1985, 49).

Gejala itu makin menguat ketika parlemen Belanda dikuasai oleh kaum beragama Kristen--setelah menang pemilu pada tahun 1905--. Segera pola kebijakan yang diterapkan oleh pemerintah Hindia Belanda cenderung konfrontasi dan mengusik keyakinan orang Indonesia. Ada semacam keinginan dari pemerintah Hindia Belanda untuk memaksakan agama Kristen menjadi agama yang dominan di nusantara. Pesantren yang merupakan pusat pendidikan Islam pada waktu itu mengambil sikap anti Belanda. Terbangun kesadaran bahwa pemerintah Hindia Belanda merupakan pemerintahan kafir yang menjajah agama dan bangsa mereka, dan kesadaran itu semakin mendalam tertanam di benak para santri. Sampai uang yang diterima seseorang sebagai gaji dari pemerintah hindia Belanda, dinilainya sebagai uang haram. Sikap konfrontasi kaum santri dengan pemerintah hindia belanda, terlihat pula pada letak pesantren di Jawa yang pada umumnya tidak terletak di tengah kota atau desa, tapi di pinggiran atau bahkan di luar keduanya. Di mata umat Islam, pemerintah Hindia Belanda sering dituduh sebagai pemerintahan Kristen. Sementara, berbagai kebijakan pemerintah Hindia Belanda justru semakin mengukuhkan persepsi itu. sekolah-sekolah Kristen yang mendapat subsidi pemerintah, sering mewajibkan pendidikan agama Kristen bagi murid-murid Islam. Sekolah-sekolah negeri juga sering dimanfaatkan untuk kepentingan propaganda suatu aliran gereja. Semua ini ikut memperdalam jurang pemisah antara pemerintah Hindia Belanda dengan masyarakat santri. Aksi menimbulkan reaksi. Dengan segala kekurangan dan kelemahannya, umat Islam berusaha mempertahankan diri dan kemudian ternyata berhasil (Suminto, 1985, 50-51).

Dari pondok-pondok pesantren ini lah lahir sebuah respon, bukan saja gerakan perlawanan terhadap kolonial, melainkan konsepsi perlu adanya bangsa yang merdeka. Sejak saat itu, konsepsi tentang Islam dan Negara menjadi pembahasan penting dan utama di kalangan santri pondok pesantren. Hal ini mengingat pula karena mayoritas agama orang nusantara saat itu adalah Islam. Dan faktanya, Belanda mengalami kesulitan menaklukkan rakyat nusantara karena perbedaan

kontras terhadap identitas keagamaan. Apalagi pemerintah Hindia Belanda memang cenderung terlalu mengagungkan agama Kristen (Suminto, 1980:11-12). Orang Belanda merasa optimis untuk bisa secepatnya mengikis pengaruh Islam di Indonesia melalui kristenisasi. Pendapat ini antaralain berdasarkan rasa superioritas Kristen atas Islam, dan berlandaskan asumsi keliru bahwa sinkretismenya Islam akan mempermudah penaklukannya (Suminto, 1980:18).

Komposisi politik di parlemen Belanda sangat mempengaruhi kebijakan pemerintah Hindi Belanda tentang agama. Dengan kemenangan partai agama pada 1901, maka berubahlah wajah politik di negeri Belanda. Partai liberal yang telah menguasai politik selama lima puluh tahun kehilangan kekuatannya. Sedangkan golongan agama semakin kuat dan membawa pemerintahan ke prinsip Kristen (Suminto, 1980:20-21). Hal ini menunjukkan mengapa kelompok liberal, yang kalah di parlemen, kemudian mulai menyebarkan pengaruhnya ke negara koloni, salah satunya Hindia Belanda. Kelompok komunis adalah salah satu kekuatan politik yang kalah di parlemen Belanda, kemudian menebarkan pengaruhnya di Hindia Belanda untuk kemudian melancarkan gerakan oposisi dan menentang pemerintah Hindia Belanda. Gerakan komunis pertama kali dibawa ke nusantra oleh Sneevlit, orang Belanda yang merupakan politisi penentang pemerintah Hindia Belanda.
Pertentangan antara pemerintah Hindia Belanda dan kelompok pesantren makin dalam ketika dikeluarkannya kebijakan ordonansi guru pada tahun 1905. Kebijakan itu mewajibkan seluruh guru agama Islam harus memperoleh izin pemerintah sebelum mengajar. Izin itu harus dibuat secara tertulis melalui mesin ketik. Bagi Pemerintah Hindia Belanda, kebijakan ordonansi ini dimaksudkan sebagai media pengontrol bagi pemerintah Hindia Belanda untuk mengawasi sepak terjang para pengajar dan penganjur agama Islam di negeri ini. Kebijakan ini dirasakan umat Islam, terutama kalangan pondok pesantren sebagai kebijakan yang sangat menekan. Bagi sekolah umum, tuntutan ordonansi ini memang tidak menjadi masalah. Tapi, bagi guru-guru di pondok pesantren yang pada umumnya tidak memiliki administrasi yang memadai, peraturan ini terasa sangat memberatkan. Apalagi pada waktu itu lembaga pendidikan pesantren belum memiliki administrasi yang teratur, daftar murid dan guru, ataupun mata pelajaran. Banyak di antara guru agama di pondok pesantren yang tidak bisa membaca huruf latin, sedangkan yang bisa

pun sangat jarang yang mempunyai mesin tulis untuk mengisi sekian lembar daftar laporan (Suminto, 1985, 52-53).

Guru agama Islam bisa dihukum penjara bila ketahuan mengajar tanpa surat izin. Setiap guru agama harus mampu menunjukkan bukti tanda terima pemberitahuan laporan izinnya. Ia harus mengisi daftar murid dan daftar pelajaran yang sewaktu-waktu bisa diperiksa oleh pejabat yang berwenang. Dalam praktiknya, ordonansi guru dipergunakan untuk menekan agama Islam dan dikaitkan dengan ketertiban keamanan (Suminto, 1985, 54).

Memang banyak reaksi yang dilancarkan oleh pihak pribumi terhadap ordonansi ini. Kongres Al Islam tahun 1926 (1-5 Desember) di Bogor menolak cara pengawasan terhadap pendidikan agama ini. Kewajiban memberitahukan kurikulum, guru dan murdin secara periodic ini dinilai memberatkan, karena lembaga pendidikan Islam pada umumnya tidak memiliki administrasi dan sarana yang memadai. Begitu pula keharusan mengisi formulir berbahasa Belanda, dirasakan sebagai beban yang sangat berat, sebab hampir semua guru agama tidak mengerti bahasa ini. Mereka hanya mengerti bahasa Arab (Suminto, 1985, 55).

Merespon atas kebijakan diskriminatif itu, kelompok Islam yang saat itu menjadi musuh utama Pemerintah, lalu kian solid melakukan upaya perlawanan. Segera pondok-pondok pesantren menjadi basis utama untuk mereproduksi konsep Negara bangsa yang merdeka. Gerakan ini mencapai puncaknya dan berhasil pada tahun 1945.

Dalam hal lain, Islam juga mencoba untuk menjembatani berbagai partikularisme kesukuan dan daerah dengan melakukan persatuan Islam. Dalam konteks ini, Islam berfungsi sebagai lambang pemersatu dan sekaligus sebagai ideologi politik, sehingga menimbulkan kekuatan politik luar biasa, antara lain seperti yang diwujudkan dalam gerakan sabilillah, perang jihad, dan sebagainya. Setelah agama Islam tersebar secara meluas hampir ke seluruh wilayah Nusantara, di bawah pimpinan pemuka-pemuka agama, orang-orang Islam memperoleh kekuatan untuk menentang pemerintahan sekuler, yang dengan penuh kemegahan mempertahankan tradisi takhayul dan klenik (Wertheim, 1999:156-157).

Pertumbuhan perasaan keislaman sejak awal abad ke-20 merupakan suatu refleksi dari posisi dan fungsi agama di dalam kehidupan

masyarakat Indonesia yang tiap hari mengalami diskriminasi oleh pemerintah Belanda. Bagi mereka, Islam lebih dari sekadar agama karena ia adalah tuntunan hidup. Karena itu, Islam memberikan pengaruh psikologis dan sosial kepada para penduduk. Keyakinan Islam memberikan kepada sebagian besar orang Indonesia, suatu perasaan kelayakan individual dan perasaan solidaritas, bahkan termasuk para petani desa miskin yang paling tidak terdidik sekalipun.

Dengan demikian, sebagaimana dikatakan Kahin, bahwa selain bahasa Melayu dan adanya *volksraad* (Majelis Rakyat), sejak awal Islam memainkan peran yang sangat penting dalam kebangkitan nasionalisme di Indonesia. Islam bukan hanya berfungsi sebagai suatu ikatan biasa. Islam, benar-benar merupakan semacam simbol kelompok dalam (*in group*), (Kahin, 1995:50) yang lama-kelamaan berfungsi sebagai titik pusat identitas yang asli, untuk melambangkan keterpisahan dari dan perlawanan terhadap penjajah asing dan agama yang berbeda (Neil, 1984:115).

Kahin juga mengakui, bahwa sebelum gerakan Islam muncul pada awal abad ke-20, nasionalisme di Indonesia masih bercorak kebudayaan, misalnya usaha pendidikan yang dicetuskan Kartini dan organisasi Boedi Oetomo. Dalam hal ini, Islam menjadi pelopor kebangkitan nasionalisme yang bernuansa politik, meskipun sering muncul dengan nada politik yang berlebihan (Kahin, 1995:83). Terlepas dari ”tempatnya” dalam sejarah nasional yang resmi, Sarekat Islam (SI) adalah partai pertama yang secara ideologis dan sosiologis menyediakan wadah bagi pergerakan politik yang bersifat nasional, yang merangkul sejauh mungkin anak negeri di Hindia Belanda (Abdullah, 1996:2). Jadi ketika Tjokroaminoto dengan bangga membuka Kongres Nasional SI yang pertama (1916), ia sama sekali tidak sekadar mengada-ada karena kongres tersebut memang dihadiri oleh cabang-cabang dari Pulau Jawa dan Sumatra.

Dengan latar belakang demikian, dapat dipahami jika umat Islam memiliki klaim historis untuk terlibat dalam persoalan-persoalan politik pada sepanjang sejarah Indonesia di kemudian hari sehingga sejak awal abad ke-20, Islam memiliki peran dan keterlibatan yang cukup signifikan dalam proses-proses politik nasional. Keterlibatan Islam dalam politik Indonesia modern ini, telah menimbulkan dinamika yang sangat menarik untuk dijadikan bahan kajian.

Deliar Noer, ketika ia mengamati perjalanan sejarah politik Islam di Indonesia sejak awal abad XX hingga akhir dasawarsa 1980-an, (Noer, 2003:89-116) memperoleh kesan tentang pasang surut kedudukan dan peran Islam dalam politik, yang barangkali lebih banyak surut daripada pasangnya. Ia pasang pada setiap permulaan zaman, kecuali pada masa Demokrasi Terpimpin (1957-1965). Pada masa ini, peran politik Islam dimulai dan disudahi dalam keadaan surut. Akan tetapi pada permulaan zaman yang lain, yakni masa penjajahan Belanda, penjajahan Jepang, Demokrasi Parlementer, dan masa Orde Baru, politik Islam dimulai dengan pasang, untuk kemudian surut, kecuali masa revolusi (1945-1949). Dalam masa ini peran Islam yang pasang dapat dikatakan bertahan secara konstan.

Selanjutnya, Deliar Noer melihat bahwa masalah Islam dan politik adalah persoalan yang sejak dulu hadir bukan hanya dalam masa kemerdekaan, melainkan juga dalam sejarah pergerakan kebangsaan kita, sejak zaman Belanda, pendudukan Jepang sampai masa kemerdekaan. Di masa kemerdekaan, hal ini menyangkut dengan soal dasar negara dan menjadi agenda pembicaraan terpenting dalam sidang-sidang konstituante tahun 1956-1959. Dalam masa pendudukan Jepang pada tahun 1945 mengandung perdebatan, yaitu dalam sidang BPUPKI. Dalam pergerakan kebangsaan pada zaman Belanda, masalah ini muncul dalam dekade pertama Sarekat Islam (Noer, 2001:67).

Jika masalah hubungan Islam dan politik muncul kembali di abad ke-20, hal ini dikarenakan; *pertama*, karena paham dalam kebudayaan Barat yang memisahkan agama dengan negara (dalam hal ini agama Kristen); *kedua*, menyangkut kekuasaan dalam agama Kristen yang terpisah antara kekuasaan kaisar dan kekuasaan Tuhan, sedangkan dalam agama Islam bahwa dalam pemikiran politik seperti yang dituntut oleh ajaran Islam, kebangsaan itu tidak dapat lepas dari hubungan dengan Allah, bahkan tidak lepas dari hubungan sesama umat manusia (Noer, 2003:61).

Din Syamsuddin mencatat beberapa peristiwa selama Orde Lama yang menandai hubungan tidak harmonis antara dua arus politik ini. Penghadapan ini mengambil bentuk kompetisi ideologis yang berakibat konflik politik tajam. *Pertama*, perdebatan ideologis di BPUPKI berkaitan dengan dasar dan konstitusi negara yang akan didirikan, dengan kegagalan di pihak ”politik Islam”. *Kedua*,

persaingan antara Masyumi dengan PNI dan PKI, yang berakhir dengan pembubaran Masyumi secara paksa oleh Soekarno.

Memasuki era Orde Baru, hubungan antara Islam dan negara berlangsung secara lebih menarik. Periode ini telah memunculkan beragam analisis di kalangan cendekiawan mengenai sifat dan pola hubungan antara Islam dan negara. Pada dua dasawarsa awal Orde Baru (1970-an dan 1980-an), Kuntowijoyo melihat hubungan ini dalam kerangka alienasi dan marjinalisasi umat (Kuntowijoyo, 1991:154). Sejak 1985, negara melakukan upaya deideologisasi terhadap Islam, sejak diundangkannya Pancasila sebagai asas tunggal. Dengan kebijakan seperti ini, maka terkubur sudah cita-cita ideologi Islam. Akan tetapi sejak 1990-an, Kuntowijoyo melihat ada perubahan, yakni ketika pemerintah terlihat mulai mengakomodasi beberapa kepentingan umat (Kuntowijoyo, 1998:188).

Sementara itu, Abdul Munir Mulkhan melihat hubungan antara Islam dan negara pada periode ini juga dalam kerangka deideologisasi Islam. Konsep ini kemudian dijalankan dengan penciptaan infrastruktur politik melalui berbagai kebijakan politik, antara lain birokratisasi kehidupan umat Islam (Mulkhan, 1994:36-44). Kebijakan ini mengakibatkan tampilan dan kecenderungan politik muslim dalam kurun terakhir Orde Baru lebih menunjukkan semakin goyah, bahkan runtuhnya ”mitos” pembangkangan politik santri. Seiring dengan gejala tersebut, perilaku politik santri sejak akhir 1980-an memperlihatkan kecenderungan proses integrasi-birokratik yang mulai mencari bentuk kelembagaan.

Fenomena distingsi ”Islam politik” dan ”Islam kultural” muncul pada masa pasca kesultanan, tepatnya pada masa kolonialisme Belanda. Pola hubungan antara umat dan penguasa kesultanan yang sebelumnya bersifat simbiotik mengalami perubahan signifikan. Di satu sisi, banyak ulama yang melakukan oposisi terbuka dan perlawanan bersenjata terhadap Belanda. Jika tidak mampu menghadapi Belanda yang sangat tangguh, mereka mengonsentrasikan energi pada lembaga-lembaga Islam, khususnya pesantren. Bentuk respons yang pertama kemudian muncul menjadi gerakan ”Islam politik”, sedangkan yang kedua muncul sebagai gerakan ”Islam kultural” (Kuntowijoyo, 1998:85).

Berbicara tentang adanya di kotomi antara ”Islam kultural”, dan ”Islam politik” yang memisahkan di antaranya memang hal ini sudah

sejak lama, yang menurut Deliar Noer baik secara teori maupun secara historis, menurutnya dalam teori yang disebut budaya mencakup politik, jadi budaya mencakup bidang yang dibahas dalam humaniora, ilmu sosial termasuk ilmu politik. Dalam politik, pendekatan tingkah laku merupakan salah satu pendekatan dalam ilmu politik. Demikian juga nilai-nilai dan dalam masalah nilai, ajaran Islam tak bisa dilepaskan. Secara historis, dapat dikatakan bahwa pelopor pergerakan nasional adalah Sarekat Islam (1912) yang berasal dari Sjarikat Dagang Islam. Perasaan kebangsaan terus dipegang oleh organisasi sosial dan partai-partai Islam juga sesudah kita merdeka (Noer, 2001:8-12).

Jika kita mau gigih mengamati, gerakan-gerakan keIslaman di Idonesia itu pada dasarnya bukanlah soal yang berkaitan dengan masalah agama. Bahkan, berkaitan dengan pergolakan tahun 1965, pertarungan antara komunis dan Islam, sesungguhnya hanyalah persoalan politik, yang kemudian menyeret ranah agama. Oleh sebab itu, bisa dikatakan bahwa dalam lintasan sejarah di negara kita, ajaran dan nilai-nilai Islam bukan merupakan masalah dalam menegakkan negara dan bangsa Indonesia.

11.6 Politik dan Aliran-aliran Islam

Aliran-aliran Islam itu lahir, seperti yang sudah disinggung di atas, sesungguhnya muncul akibat persoalan politik. Dari perselisihan di arena politik itulah, kemudian lahir aliran teologi, bukan sebaliknya. Bahkan, aliran-aliran itu terus membesar karena pengaruh politik dan kekuasaan. Ketika bersinggungan dengan politik, aliran teologi ini kian berpengaruh luas. Golongan umat Islam yang berbeda pandangan secara politik, kemudian membentuk identitas kelompok melalui cara pandang berpikir yang berbeda. Perbedaan cara pandang ini lah yang pada akhirnya melahirkan berbagai macam aliran. Aliran yang satu menjadi antitesa aliran yang lain.

Berikut penjelasan mengenai akar sejarah aliran teologi Islam yang lahir akibat persoalan politik.

11.6.1 Khawarij

Kaum khawarij, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, adalah pengikut Ali bin Abi Thalib yang meninggalkan barisannya. Mereka meninggalkan Ali karena tidak setuju dengan sikap Ali yang menerima arbitrase sebagai jalan menyelesaikan persengketaan tentang khilafah dengan Muawiyah bin Abi Sufyan. Setelah keluar dari barisan Ali, kaum Khawarij ini kemudian mengkonsolidasikan kekuatan di kota Kufah, Irak, dengan menunjuk Abdullah bin Abi Wahab sebagai imam. Mereka lalu menyatakan perang dengan Ali dan mengalami kekalahan besar. Namun, seorang dari anggota Khawarij ini, yaitu Abdul Rahman Ibnu Muljam sukses membunuh Ali (Nasution, 2011:13).

Setelah kalah dalam peperangan, kaum Khawarij ini kembali menyusun kekuatan dan terus mengobarkan peperangan terhadap kekuasaan Islam setelah Ali, baik terhadap dinasti Umayah maupun dinasti Abbasiyah. Penguasa Negara pada masa itu dianggap Khawarij telah menyeleweng dari Islam dan oleh karenanya mesti ditentang dan dijatuhkan.

Upaya kaum Khawarij menentang penguasa Islam pada masa itu adalah dengan membangun konsepsi ketatanegaraan yang berlawanan dengan konsepsi yang dijalankan, baik oleh dinasti Umayah maupun dinasti Abbasiyah. Ketika dinasti Umayah dan Dinasti Abbasiyah menjalankan Negara dengan sistem monarki (kerajaan)--dimana kekuasaan Negara diwariskan melalui garis keturunan--, kaum Khawarij ini menentang ke khalifahan dengan menawarkan konsepsi demokrasi, yang disadur dari warisan pemikiran Negara Yunani Kuno. Kaum Khawarij memilih demokrasi dengan alasan, karena khalifah atau imam harus dipilih secara bebas oleh seluruh umat Islam. Kemudian yang berhak menjadi khalifah bukanlah hanya anggota suku bangsa Quraisy saja, bahkan bukan hanya orang Arab, tetapi siapa saja yang sanggup asal orang Islam, sekalipun hamba sahaya yang berasal dari Afrika. Khalifah yang terpilih akan terus memegang jabatannya selama ia bersikap adil dan menjalankan syariat Islam. Tetapi kalau ia menyeleweng dari ajaran Islam, ia wajib dijatuhkan atau dibunuh (Nasution, 2011:14).

Agaknya, konsepsi khilafah yang dikonstruksi oleh kaum Khawarij ini terkesan egaliter dan memberi ruang bagi siapa saja seorang

muslim untuk berkuasa. Akan tetapi, sesungguhnya konsepsi itu lahir lebih dikarenakan respon terhadap kepemimpinan Islam, yang saat itu dijalankan oleh dinasti Umayah dan dilanjutkan oleh dinasti Abbasiyah. Untuk memberi warna berbeda, kaum Khawarij selalu menunjukkan sikap dan identitas berbeda dari penguasa Islam pada masa itu. Hal ini tidak relevan dengan model keyakinan yang mereka anut sendiri, karena kaum Khawarij cenderung kaku, kolot dan tidak demokratis di lingkungan internalnya. Mereka menafsirkan agama secara teks book dan menganggap orang-orang di luar mereka sebagai kafir dan mesti diperangi. Cara berpikir kolot di kalangan Khawarij ini terbangun karena mereka pada umumnya terdiri dari orang-orang Arab Badui (pedalaman). Arab badui adalah kelompok marginal, miskin dan jauh dari ilmu pengetahuan. Mereka hidup di padang pasir yang tandus sehingga membuat mereka bersifat sederhana dalam cara hidup dan termasuk pemikiran. Akan tetapi, mereka adalah kelompok yang memiliki sifat keras hati serta berani, bersikap merdeka, tidak bergantung pada orang lain. Perubahan agama tidak membawa perubahan berarti dalam sifat-sifat kebaduiannya. Mereka tetap bersikap bengis, suka kekerasan dan tak gentar mati. Sebagai orang badui, mereka tetap jauh dari Ilmu Pengetahuan. Ajaran-ajaran Islam dalam Alquran dan Hadist harus dilaksanakan sepenuhnya. Oleh karena itu iman dan paham mereka merupakan iman dan paham dalam pemikiran sempit serta fanatik. Iman yang tebal, tetapi sempit, ditambah lagi dengan sikap fanatik ini membut mereka tidak bisa mentolerir penyimpangan terhadap ajaran Islam, walau hanya penyimpangan dalam bentuk kecil (Nasution, 2011:14-15).

Dari sinilah letak penjelasannya, bagaimana mudahnya kaum Khawarij terpecah belah menjadi sekte-sekte kecil dan sikap mereka yang terus menerus mengadakan perlawanan terhadap penguasa Islam dan umat Islam di zaman itu. Cara berpikir Khawarij ini terus diproduksi oleh sebagian kelompok umat Islam sampai sekarang. Gerakan-gerakan terorisme yang dijalankan sebagian orang Islam di masa kini adalah kelompok yang mewarisi pemikiran Khawarij di masa lampau. Dari kelompok Khawarij inilah lahir berbagai macam bentuk aliran dan golongan di dalam Islam. Beberapa aliran Islam juga lahir sebagai respon atas lahirnya sekte-sekte pemikiran Khawarij. Berikut penjelasannya.

11.6.2 Kaum Al-Muhakkimah (Khawarij Generasi Pertama)

Kaum Al-Muhakkimah adalah sebutan untuk golongan Khawarij asli dan pertama di dunia. Mereka adalah kelompok pertama yang menentang dan keluar dari barisan Ali bin Abi Thalib. Jumlah mereka adalah 12 ribu orang dan membangun pusat kekuatan di Kufah, Iraq. Kaum Al-Muhakkimah adalah penentang Ali, termasuk Muawiyah. Dari barisan golongan Al Muhakkimah ini lah yang membunuh Ali. Kelompok ini menganggap Ali dan Muawiyah serta umat Islam yang menyetujui Arbitrase sebagai kafir. Selanjutnya, hukum kafir mereka luaskan artinya sehingga termasuk ke dalamnya tiap orang yang berbuat dosa besar. Perbuatan Zina misalnya, termasuk dosa besar, sehingga, menurut pemahaman kelompok ini, pezina adalah kafir dan keluar dari Islam. Maka, umat islam yang sudah menyandang gelar kafir akan memperoleh konsekuensi, yang menurut pandangan kaum ini adalah boleh diperangi dan dibunuh. Demikianlah seterusnya dengan dosa-dosa besar lainnya. Hal ini lah yang mendasari kaum ini untuk membunuh Ali dan berhasil (Nasution, 2011:15-16).

11.6.3 Kaum Al-Azariqah (Khawarij Generasi Kedua)

Kaum Al-Muhakkimah berhasil dihancurkan oleh khalifah Ali, dengan perjuangan yang amat berat dan gigih. Meski berhasil menghancurkan kelompok ini, Ali akhirnya tewas di tangan salah satu anggota Al-Muhakkimah. Tapi, kelompok Khawarij pertama ini tidak sesungguhnya hancur. Mereka lalu kembali membangun kekuatan baru dengan jumlah kekuatan yang jauh lebih besar. Kelompok Khawarij generasi kedua ini lah yang dinamakan Al-Azariqah. Daerah kekuasaan mereka terletak di perbatasan Irak dengan Iran. Pengikut kelompok ini berjumlah lebih dari 20 ribu orang. Mereka menunjuk Nafi' sebagai khalifah dan kepadanya diberi gelar Amir al Mu'minin. Sebagaimana kaum Khawarij generasi awal, kemunculan kaum Al-Azariqah merupakan antitesa dari penguasa Islam resmi, dan terus kelompok ini terus mengkonstruksi pemikiran dan kekuatannya sebagai musuh abadi dinasti umayah dan abasiyah.

Sekte Khawarij generasi kedua ini lebih radikal dari Al-Muhakkimah. Hal ini dapat dibaca sebagai bentuk respon terhadap nenek moyang mereka (Khawarij generasi pertama), yang dihancurkan oleh khalifah Ali. Sehingga, kelompok Al-Muhakkimah ini begitu mendalam rasa kebenciannya terhadap Ali dan umat Islam pendukungnya. Dari kelompok ini, lahir pula konsepsi dan term kafir yang lebih radikal. Kaum Al-Azariqah ini tidak lagi menggunakan istilah kafir, melainkan musyrik. Jadi, semua umat Islam yang melakukan dosa besar langsung dituduh musyrik. Konsekuensi musyrik adalah dianggap sudah keluar dari Islam dan darahnya menjadi halal untuk dibunuh. Bahkan, terminilogi musyrik ini kemudian diterjemahkan lagi oleh kelompok Al-Azariqah ini sebagai orang-orang yang berada di luar barisan mereka. Artinya, semua umat Islam yang tak sepaham dengan mereka, maka dipandang telah musyrik dan konsekuensinya mereka bukan saja boleh dibunuh, tapi wajib dibunuh dan diperangi. Lebih parahnya lagi, orang islam yang sudah sepaham dengan kelompok ini, tetapi tidak mau berhijrah ke dalam lingkungan Al-Azariqah juga dipandang musyrik.

Identitas yang dibentuk oleh kelompok Khawarij generasi kedua ini lebih solid lagi. Selain mengkonstruksi identitas keIslaman yang berlawanan dari umat Islam kebanyakan, cara-cara mereka menyolidkan komunitas adalah dengan memfilter orang-orang yang bisa bergabung ke kelompok ini. Al-Azariqah mensyaratkan umat Islam yang bisa bergabung dan menjadi bagian dari golongan mereka harus diuji loyalitasnya melalui serangkaian tes yang tidak manusiawi. Orang-orang yang akan masuk barisan diminta membunuh seorang tawanan, yang diberikan kepadanya. Kalau tawanan ini ia bunuh, maka ia diterima dengan baik. Akan tetapi jika tawanan itu tidak dibunuh, justru kepalanya sendiri yang mereka penggal. Bahkan, kelompok ini menganggap anak dan istri orang-orang di luar mereka, boleh ditawan, dijadikan budak atau dibunuh. Anggapan mereka, hanya daerah Al-Azariqah saja yang merupakan dar-Islam, sedangkan daerah di luar mereka disebut dar-kufr, yang wajib diperangi, hartanya boleh dirampas. Dan celakanya lagi, yang mereka pandang musyrik bukan hanya orang-orang dewasa, melainkan juga anak-anak dari orang di luar golongan mereka. Oleh karena itu, kaum Al-Azariqah selalu mengadakan isti’rad, yaitu bertanya tentang keyakinan seseorang. Siapa saja yang mereka jumpai

dan mengaku orang Islam, tetapi tidak termasuk golongan mereka, akan mereka bunuh (Nasution, 2011:16-17).

11.6.4 Al-Najdat

An-Najdat adalah kelompok umat Islam yang awalnya bagian dari Al-Azariqah (Khawarij Generasi Kedua). Akan tetapi, kaum Al-Najdat adalah kelompok yang tidak sepenuhnya setuju dengan konsepsi Al-Azariqah, terutama tentang defenisi musyrik. Al-Najdat tidak setuju dengan paham bahwa umat Islam yang tidak mau hijrah ke dalam satu lingkungan (tempat) Al-Azariqah dianggap sebagai musyrik. Demikian pula mereka tidak setuju dengan pendapat tentang halalnya dibunuh anak istri orang-orang Islam yang tak sepaham dengan Al-Azariqah. Salah satu pendukung Al-Azariqah bernama Abu Fudaik, kemudian memobilisasi teman-temannya yang sepaham untuk memisahkan diri dari kelompok Al-Azariqah, yang dipimpin Nafi' tersebut. Mereka lalu pergi ke Yammah dan mengkonsolidasi kekuatan di sana. Kelompok Abu Fudaik ini berhasil memperoleh dukungan dari kelompok lain, yang juga tidak sepaham dengan Al-Azariqah. Kelompok baru ini kemudian mengangkat Najdah sebagai imam baru dan mengkonstruksi identitas baru dengan menjadikan Al-Azariqah pimpinan Nafi' sebagai musuh dan harus diperangi. Kebalikan dari Al-Azariqah, kelompok baru yang kemudian menamakan dirinya Al-Najdat itu justru memandang Al-Azariqah dan orang-orang yang menganggap Nafi' sebagai imam adalah kafir sehingga wajib dibunuh.

Sebagaimana halnya dengan Khawarij generasi pertama dan kedua, kelompok Al-Najdat yang merupakan pecahan dari Khawarij generasi kedua ini juga menganggap orang-orang Islam di luar golongan mereka telah melakukan dosa besar dan menjadi kafir serta kekal di dalam neraka. Adapun pengikut Al-Najdat, jika mengerjakan dosa besar tetap akan disiksa di neraka, tapi kemudian akan masuk surga. Bagi mereka, orang Islam hanyalah pengikut-pengikut Najdah. Di luar itu bukan Islam.

Sedikit berbeda dari para pendahulunya, sebagian kelompok An Najdah ini cenderung bersikap lunak terhadap Khalifah Abdul Malik (Dinasti Umayah). Sikap lunak itu ditunjukkan ketika kelompok An-

Najdah ini memerangi Khalifah Abdul Malik di Madinah. Mereka berhasil menawan seorang anak perempuan, yang dengan itu membuat Khalifah Abdul Malik terpaksa membangun konsensus dengan kelompok An-Najdah. Permintaan ini dikabulkan oleh Najdah dengan mendapatkan banyak hasil rampasan berupa materi. Dari sini mulai timbul perselisihan di internal kaum Al-Najdat. Perselisihan dipicu masalah pembagian harta rampasan dan materi yang didapat dari khalifah Abdul Malik. Sebagian kelompok ini tidak setuju dengan kebijakan mengeluarkan seperlima harta rampasan, sebelum harta-harta itu dibawa ke pangkalan. Persoalan harta ini lah yang kemudian membuat kelompok Al-Najdat pecah ke dalam beberapa kelompok. Kelompok Atiah al Hanafi memisahkan diri ke Sajistan di iran, sedagkan Abu Fudaik dan Rasyid mengadakan perlawanan terhadap Najdah. Peperangan ini berhasil mereka menangkan dengan menangkap dan memenggal leher Najdah. Sejak saat itu, kelompok Al-Najdat berhasil dihancurkan, justru oleh kelompoknya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa sejak masa itu, aliran teologi yang dipicu masalah politik tersebut telah melahirkan pemahaman takfiri dan sikap tega membunuh sesama umat Islam. Sehingga, paham terorisme yang muncul di era sekarang ibarat reinkarnasi dari warisan pemahaman yang pernah muncul dan ada di masa silam. Jadi, membaca gerakan-gerakan Islam, termasuk terorisme, akan keliru dan cenderung sempit jika kita hanya menganalisisnya melalui konsepsi atau pemahaman tentang Islam. Tapi, bacalah gerakan dan paham mereka dari persoalan politik. Karena sesungguhnya, aliran ini lahir memang karena persolan politik dan perebutan sumber daya.

11.6.5 Al-Ajaridah

Al-Ajaridah adalah kelompok yang memisahkan diri dari Al-Najdat. Kelompok subsekte Khawarij ini cenderung lebih lunak lagi dari pendahulunya. Mereka beranggapan bahwa umat Islam yang tidak tinggal di lingkungan mereka bukan lah kafir. Mereka juga beranggapan bahwa harta yang boleh dijadikan rampasan perang hanyalah harta orang yang telah mati dibunuh. Seterusnya mereka berpandangan anak kecil tidak bersalah, tidak musyrik menurut orang tuanya. Di samping itu, mereka juga memiliki konsepsi sendiri tentang pemahaman keIslaman. Dari kelompok Al-Ajaridah ini pula, lahir berbagai golongan-golongan Islam yang lebih kecil lagi. Di

antara mereka yaitu golongan Al-Maimuniah, yang menganut paham Qadariah. Pemahaman mereka, yaitu semua perbuatan manusia, baik buruk, timbul dari kemauan dan kekuasaan manusia sendiri. Kemudian, lahir pula kelompok yang menamakan diri Al-Syu'aibiah dan al-Hazimiah, yang menganut paham sebaliknya. Bagi mereka Tuhanlah yang dapat menimbulkan perbuatan manusia. Manusia tidak dapat menentang kehendak Allah (Nasution, 2011:20).

Dari kelompok ini, lahir pula golongan Khawarij yang lebih moderat. Namanya Al-Badiah. Golongan ini berpandangan boleh mengadakan hubungan dan bahkan perkawinan terhadap orang-orang di luar kelompok mereka. Membunuh orang Islam, meski di luar kelompok mereka, dianggap perbuatan haram. Mereka beranggapan orang Islam yang melakukan dosa besar tidak membuat mereka keluar dari Islam.

Secara politik, kelompok ini adalah golongan yang memisahkan diri dari kaum Al-Azariqah, yang melakukan perlawanan dan perang kepada penguasa Islam, Dinasti Umayah. Kelompok khawarij moderat ini bahkan berhubungan baik dengan khalifah Abdul malik. Golongan Al-Ibadiah ini masih ada sampai sekarang dan terdapat di Zanzibar, Afrika Utara, Umman dan Arabia Selatan. Adapun golongan Khawarij Ekstrim dan radikal, sungguhpun mereka sebagai golongan telah hilang dalam sejarah, tetapi pengaruh dan ajaran radikal itu tetap tumbuh, walaupun tidak banyak, dalam masyarakat Islam masa kini.

11.6.6 Kaum Murji'ah dan Syi'ah

Sebagai respon atas lahirnya kaum Khawarij, yaitu kelompok yang keluar dari barisan Ali dan menjadi penentangnya paling keras, di saat yang sama lahir pula Syi'ah, yaitu kelompok loyalis Ali bin Abi Thalib, yang karena adanya perlawanan dari kelompok Khawarij, menyebabkan kelompok ini makin bertambah kesetiannya dan semakin kuat pula dukungannya kepada Ali. Mereka yang setia terhadap Ali inilah yang disebut Syi'ah, yaitu sebuah kelompok yang lahir bukan karena teologi, melainkan karena persoalan politik atas respon kemunculan Khawarij. Kefanatikan kelompok Syi'ah ini bertambah keras setelah Ali tewas terbunuh oleh kaum Khawarij. Sejak itu pula, permusuhan dan kebencian Syi'ah terhadap kelompok

Khawarij ini kian menjadi-jadi. Mereka menganggap Khawarij telah merampas kekuasaan Negara dari Ali dan keturunannya. Dan sebaliknya, kelompok Khawarij yang terus mengkonsolidasikan kekuatan menganggap Syi'ah sebagai musuh utama yang harus diperangi.

Dalam suasana pertentangan ini, muncul suatu golongan baru yang ingin bersikap netral. Mereka enggan terlibat dalam praktik saling mengkafirkan antara umat Islam, seperti yang dilakukan kelompok Khawarij. Bagi mereka, Ali dan sahabat-sahabat yang bertentangan itu merupakan orang-orang yang dapat dipercayai dan tidak keluar dari jalan yang benar. Oleh karena itu, kelompok ini tidak mengeluarkan pendapat tentang siapa yang bersalah. Kelompok tengah ini lah yang kemudian menamakan diri kaum Murji'ah. Mereka tidak mau terlibat dan ikut campur dalam urusan pertentangan yang terjadi antara Khawarij, Syiah dan Muawiyah, dan menyerahkan penentuan hukum kafir atau tidak kafir itu kepada Tuhan. Dari lapangan politik itu, sebagaimana halnya golongan lain, segera pula berpindah ke lapangan teologi. Konsepsi dosa besar, soal kafir mengkafirkan yang ditimbulkan oleh kelompok Khawarij, mendorong kelompok Murji'ah untuk melahirkan pandangan antitesa. Kalau kaum Khawarij menjatuhkan hukum kafir bagi orang yang berbuat dosa besar, kaum murji'ah justru menjatuhkan hukum tetap mukmin bagi orang Islam pelaku dosa besar. Mereka beranggapan masalah dosa besar akan diselesaikan di hari perhitungan kelak. Argumentasi mereka didasari oleh pemahaman bahwa orang Islam yang berbuat dosa besar, tetap beriman karena mengakui keesan Tuhan. Sehingga, dalam pandangan mereka, orang Islam yang berbuat dosa besar tetap mukmin, bukan kafir. Artinya, orang Islam yang masih mengakui keesan Tuhan, mengakui Muhammad sebagai Rasul, tapi telah melakukan dosa besar, tetap berstatus mukmin, bukan kafir, sehingga tidak boleh diperangi dan dibunuh. Mukmin yang seperti ini, dalam pemahaman mereka, tidak akan kekal di dalam neraka.

Berbeda dari Khawarij, yang memandang Islam dari sisi kafir, kaum Murji'ah lebih menitikberatkan pada pemahaman siapa yang masih mukmin dan tidak keluar dari Islam. Dari konsepsi ini pula menyebabkan kaum Murji'ah kembali terpecah ke dalam kelompok-kelompok kecil lagi. Secara umum, kaum Murji'ah dibagi ke dalam dua golongan besar, yaitu golongan moderat dan golongan ekstrim.

Golongan moderat berpendapat bahwa orang yang berdosa besar bukanlah kafir dan tidak kekal di dalam neraka, tetapi akan dihukum dalam neraka sesuai dengan besarnya dosa yang dilakukannya. Sedangkan golongan ekstrim berpendapat orang Islam yang percaya adanya Tuhan walau kemudian menyatakan kekufuran secara lisan tidaklah kafir, karena iman dan kufur tempatnya adalah dalam hati. Bahkan, lebih ekstrim lagi, kelompok ini beranggapan setiap umat manusia yang percaya adanya Tuhan, sungguhpun mereka menyembah berhala, menjalankan ajaran agama Yahudi, Kristen dan sebagainya, orang demikian tetap dianggap mukmin. Standar kekufuran dalam pandangan kelompok ini adalah ketidakpercayaan terhadap adanya Tuhan. Selagi masih percaya adanya Tuhan, walau cara menyembahnya berbeda, dengan agama berbeda, dalam pandangan kelompok ini, orang-orang tersebut tetap lah mukmin. Mereka berpendapat orang-orang yang melakukan maksiat, pekerjaan jahat, tidaklah merusak iman seseorang.

Pendapat-pendapat ekstrim tersebut muncul dari pandangan bahwa perbuatan tidaklah sepenting iman. Mereka berpandangan hanya imanlah yang penting dan yang menentukan mukmin atau tidak mukminnya seseorang adalah keyakinan akan keberadaan Tuhan. Sementara perbuatan tidak mempunyai pengaruh dalam hal ini.

Kelompok Murji'ah ini, sebagaimana halnya Khawarij, baik yang moderat maupun yang ekstrim, telah hilang ditelan sejarah sebagai aliran yang berdiri sendiri. Tetapi, dalam praktiknya masih terdapat sebagian umat Islam yang menjalankan ajaran-ajaran esktrim itu, mungkin dengan tidak sadar bahwa mereka sebenarnya sedang mewarisi ajaran-ajaran Murji'ah.

11.7 Gerakan Politik Islam

Perkembangan gerakan Islam politik dapat dibagi berdasarkan periodesasi sejarah pemikiran Islam, yang terdiri dari periode klasik dan modern.84 Pertama, periode klasik ditandai dengan beberapa ciri umum yaitu pandangan yang bersifat khalifah (kepala negara). Khalifah memiliki peranan penting dan memiliki kekuasaan yang sangat luas. Rakyat dituntut untuk taat dan patuh terhadap kepala negara, untuk menjamin stabilitas politik. Kedua, periode modern

ditandai dengan jatuhnya wilayah-wilayah Islam pada penjajah Barat abad 19 hingga awal abad 20. Gerakan Islam politik modern mengembangkan pemikiran politik dan kebudayaan ke tengah-tengah masyarakat Muslim dengan tujuan menghadapi penetrasi Barat. Munawir Sjadzali membagi pemikir Muslim dalam tiga kelompok, yaitu; pertama, kelompok integral yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang sempurna, mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk politik. Kedua, kelompok sekuler, yaitu Islam dan politik adalah dua hal yang berbeda. Islam tidak mengatur aturan yang baku dan Nabi Muhammad SAW, diutus tidak untuk mendirikan negara Islam. Ketiga, adalah mereka yang menolak pandangan pertama yang menyatakan Islam serba lengkap mengatur segala-galanya dan menolak pandangan pemisahan agama dan politik. Islam memberikan nilai-nilai politik yang harus diterapkan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi umatnya. Karena itu, umat Islam dapat mengadopsi politik Barat, sejauh tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam (Sjadzali, 1990:1-2).

Gerakan Islam politik pada pengelompokan pertama yang disebutkan Sjadzali adalah mengintegrasikan agama dan politik dengan meneladani politik yang dijalankan Nabi Muhammad dan penerusnya, tanpa perlu meniru Barat sebagai ciri fundamentalisme Islam. Istilah fundamentalisme bukan berasal dari Islam, tetapi penggunaan istilah fundamentalisme sebagaimana disebutkan Norhaidi Hasan, (Hasan, 2000:18-19) sebagai suatu istilah yang bisa dipertukarkan dengan istilah "islamisme". Islamisme menjadi alternatif terhadap istilah fundamentalisme, yang berasal dari tradisi Kristen dan kental dengan nuansa keagamaan. Gilles Kepel dalam bukunya Jihad: The Trail of Political Islam mendefinisikan politik Islam sebagai gejala sosial-politik diberbagai dunia yang berkaitan dengan aktivitas sekelompok individu muslim yang melakukan dengan landasan ideologi yang diyakini bersama (Kepel, 2002:23). Definisi ini tidak dikonseptualisasikan sebagai gejala keagamaan, tetapi lebih menekankan pada gejala sosial-politik yang melibatkan sekelompok individu Muslim yang aktif melakukan gerakan didasari ideologi tertentu yang mereka yakini.

Unsur terpenting yang membedakan politik Islam dengan gejala sosial-politik lain, menurut definisi ini terletak pada tiga hal; (1) aktor yang terlibat; (2) aktivisme, dan (3) ideologi. Aktor yang terlibat

dalam politik Islam adalah sekelompok orang yang beragama Islam dan biasa disebut Muslim. Identitas keagamaan dijadikan sumber makna yang dibangun individu-individu dalam proses interaksi sosial. Gerakan yang dilakukan diyakini sebagai peneguhan identitas keagamaan. Identitas keagamaan saja tidak cukup untuk menisbatkan sesuatu kepada Islam politik, dibutuhkan unsur kedua, yakni aktivisme atau gerakan. Artinya, meskipun ada sekelompok individu yang beragama Islam, gejala politik Islam tidak terjadi sebelum mereka mengaktifkan diri dengan melakukan gerakan tertentu, yaitu gerakan aktivitas yang memiliki spektrum sangat luas, terutama berkaitan dengan sistem kekuasaan.

Unsur ideologi menjadi inheren dalam Islam politik karena pertautannya yang erat dengan sistem kekuasaan. Ideologi berfungsi sebagai penggerak dan landasan pemikiran atau gagasan di belakang aktivitas dan gerakan-gerakan politik Islam. Olivier Roy mengajukan definisi yang serupa dengan yang dikemukakan Kepel, ketika menyebut pemikiran dan aksi sebagai unsur utama dalam Islam politik. Pemikiran dan aksi berkembang di kalangan masyarakat dan kaum cendekia Muslim dan bertujuan mewujudkan "negara Islam", yaitu negara yang mendasarkan pada legitimasinya pada Islam (Roy O. , 1996). Berbeda dengan Kepel, Roy memberi penegasan bahwa Islam politik sangat mementingkan tercapainya tujuan yang ingin diraih dari pemikiran, aksi dan gerakan yaitu terwujudnya negara Islam. Roy, berpendapat bahwa tujuan akhir dari Islam politik adalah terwujudnya negara Islam. Dimana pengertian negara Islam dimaknai dengan hadirnya simbol-simbol Islam dalam pemikiran dan aktivitas keseharian masyarakat, sampai terjadinya perubahan sistem format dan sistem politik yang dibangun dengan legitimasi Al-Qur'an dan Sunnah. Penggunaan istilah Islam politik yang dituduhkan dan dikaitkan sebagai fundamentalis Islam, sebagaimana dalam pandangan Tarmizi Tahir, (Tahir, 1998:6) yaitu berkaitan dengan ciri sikap Islam politik yang menolak tatanan sosial yang ada dengan tatanan tersendiri yang berbasiskan pada nilai-nilai keagamaan. Padanan kata ini juga dilakukan oleh Roy, bahwa gerakan Islam yang berorientasi pada nilai-nilai keagamaan yaitu pemberlakuan syariat Islam dan bercita-cita mendirikan negara Islam sebagai fundamentalis Islam. Nazih Ayubi, yang mempopulerkan istilah Islam politik, menganggap bahwa Islam politik merupakan fenomena yang

berkaitan dengan doktrin dan atau gerakan yang meyakini Islam memiliki teori politik dan negara (a theory of politics and the State).

Istilah Islam politik ini mempresentasikan hanya satu dari manifestasi pemikiran dan politik di dunia Islam kontemporer yang berkembang sebagai konskuensi persinggungan antara agama dan politik. Islam politik merupakan improvisasi modern yang berkembang setelah perang dunia pertama, Ayubi menegaskan bahwa dimensinya cukup luas mencakup teori dan praktik kesejarahan dunia Islam. Dimensi-dimensi kesejarahan ini digunakan untuk melegitimasi tuntutan terjadinya perubahan radikal terhadap sistem politik yang ada sebagai dampak dari kekuasaan negara yang terlampau kuat, di satu sisi, tetapi tidak berdaya memenuhi kebutuhan-kebutuhan dan harapan masyarakat. Menurut Ayubi, bahwa aspek politik perlawanan (contentious politics) terhadap negara inilah yang menjadi dasar dalam Islam politik (Ayubi, 1991:3). Noorhaidi Hasan, menggunakan istilah Islam politik sebagai umbrella term untuk menyebut pemikiran, aksi dan gerakan memperlihatkan adanya persinggungan antara agama dan politik. Hasan menunjukan aktivisme, secara individual atau kolektif yang bertujuan mendorong terjadinya perubahan. Islam bukan sekedar agama, tetapi juga ideologi politik dan dengan dasar ideologi tersebut negara Islam dapat diwujudkan atau setidaknya masyarakat Muslim yang taat akan syariat (Hasan, 2012:5-6). Islam Politik menurut Syamsuddin adalah pencerminan dari ajaran Islam mengenai politik, yaitu hubungan manusia dengan kekuasaan yang berdasarkan pada petunjuk Allah, yang bercampur dengan kepentingan manusia (Karim, 1999:2).

Perbedaan mengenai hubungan agama dan negara seringkali muncul sebagai penyebab perbedaan pemikiran dan praktik politik suatu masyarakat. Masalah ini muncul di tengah-tengah umat Islam. Pandangan yang menyatakan bahwa Islam dan negara adalah suatu yang padu dien (agama), dunya (dunia), wa daulah (negara), menyebabkan orientasi politik yang menekankan pelaksanaan syariat Islam sebagai landasan dan menjadi dasar negara. Sementara ada pandangan yang lain, bahwa walaupun Islam tidak hanya menyangkut persoalan ritual, tetapi Islam juga tidak meletakan pola yang baku mengenai teori negara. Selain itu ada juga yang mengembangkan pemikiran bahwa Islam terpisah dari urusan negara . Pembagian seperti ini dapat juga dilihat dari pemikiran Munawir Sadjali, yang

membagi tiga aliran pemikiran Islam, yaitu: (Sadzali, 1993:1-2) Pertama, aliran Fundamentalisme, yaitu pemikiran yang menempatkan bahwa Islam menyangkut dan mengatur segala aspek kehidupan. Kedua, aliran modernis yaitu pemikiran yang lebih mengedepankan prinsip-prinsip yang diimplementasikan dalam lapangan kehidupan, dan ajaran Islam tidak dianggap mencakup semua hal-hal secara mendetail tentang pemerintahan dan negara. Ketiga, aliran Sekuleris, yaitu pemikiran yang menganggap bahwa Islam hanya mengatur urusan ritual dan tidak mengatur persoalan politik dan negara.

Bagi mereka yang memiliki orientasi politik Islam, menurut Bahtiar Effendy, (Effendi B. , 1998:12-13) diposisikan dengan dua spektrum yang berbeda. Pertama, yang beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar negara, syariat Islam harus diterima sebagai konstitusi negara, bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan, bahwa gagasan nation state (negara bangsa) bertentangan dengan konsep ummah (komunitas Islam) dan konsep Syura (musyawarah) berbeda dengan gagasan demokrasi. Kedua, yaitu pihak yang berpandangan bahwa Islam tidak meletakan suatu pola baku tentang teori negara (sistem politik) yang harus dijalankan oleh ummah.

Pada spektrum pertama adalah formalis, yaitu pemahaman bahwa politik Islam memiliki konsep negara, untuk itu Islam harus menjadi dasar negara. Sementara pada spektrum kedua, yaitu substansialis, yaitu pemahaman bahwa Islam tidak menetapkan konsep negara secara baku, tetapi Islam hanya memberikan prinsip-prinsip utama, untuk itu prinsip-prinsip tersebut harus dilaksanakan. Sehingga pemikiran dan gerakan politik Islam dalam menegakkan syariat Islam dalam studi ini dapat diartikan sebagai pemikiran dan gerakan politik yang berdasarkan pada Al Qur'an dan Sunah, dengan menggunakan syimbol dan atribut Islam untuk mencapai tujuan yaitu penegakan syariat Islam. Dan syariat Islam dimaknai sebagai apa yang disyariatkan Allah pada hamba-Nya, kaum muslimin, tentang hukum. Kategori Islam politik sebagai Islam fundamentalis dalam prespektif tersebut di atas adalah pemikiran yang menempatkan bahwa Islam menyangkut dan mengatur segala aspek kehidupan.

Pemikiran Islam yang menggambarkan pemikiran politik masyarakat Muslim dalam menghadapi penetrasi Barat disebut sebagai kelompok Muslim fundamentalis, karena memiliki pandangan integralistik

antara agama dan negara. Islam adalah agama yang sempurna, mengatur seluruh aspek kehidupan manusia termasuk politik (negara) sebagai ciri khas dari aktivis politik Islam. Dengan demikian, bahwa fundamentalisme Islam muncul bukan dari ruang hampa. Fundamentalisme adalah sebuah gerakan politik yang mengikuti fakta-fakta sosial yang sedang terjadi di tengah-tengah masyarakat Muslim. Dan fundamentalisme Islam adalah sebuah gerakan yang terkait atau disebabkan oleh fakta lain. Menurut Nur Syam, bahwa secara geneologi fundamentalisme Islam, dapat ditilik dari beberapa penyebab, antara lain adalah sebagai berikut: (Syam, 2009:124-128) Pertama, adanya tekanan politik penguasa. Fundamentalisme muncul disebabkan oleh tekanan politik terhadap keberadaannya. Di beberapa belahan dunia, termasuk Indonesia, fenomena radikalisme muncul karena otoriterisme. Dalam kasus orde baru, negara selalu menindak secara otoriter bagi kelompok yang diidentifikasi sebagai gerakan fundamentalisme Islam.

Bagi orde baru, fundamentalisme adalah musuh nomor satu dan dijadikan sebagai musuh bersama (common enemy) melalui berbagai media transformasi. Kedua, kegagalan rezim sekular dalam merumuskan kebijakan dan mengimplementasikannya di dalam kehidupan masyarakat. Rezim sekular di negara-negara berkembang yang kebanyakan mengadopsi system kapitalisme ternyata gagal dalam mengimplementasikan kebijakannya di tengah ketidakpastian ekonomi dunia. Kegagalan pembangunan yang mengakomodasi teori-teori modernisasi, ternyata berdampak terhadap ketidakpercayaan masyarakat terhadap model pembangunan yang diadopsi dari pengalaman-pengalaman negara Barat tersebut. Ketiga, respon terhadap Barat. Kebanyakan isu yang diangkat ke permukaan oleh kelompok fundamentalis Islam adalah responnya terhadap apa pun yang datang dari Barat. Isu tentang salibisme, moralitas permissiveness, demokrasi, dan bahkan hak asasi manusia adalah rekayasa Barat untuk meminimalisasikan peran dan pengaruh Islam dalam kehidupan masyarakat. Keempat, rasionalisasi yang menghasilkan modernisme dan kapitalisme. Sebagai anak kandung rasionalisasi, modernism akan dapat menggerogoti pilar-pilar agama yang disebabkan oleh cara berpikir yang bertolak belakang. Agama mengagungkan berbagai keyakinan spiritual, sementara rasionalisasi membabat habis dunia keyakinan yang dianggapnya tidak akseptabel dan empiris. Kekuatan agama justru pada dimensi spiritual yang tidak

lekang oleh panas dan tak lapuk oleh hujan. Semenjak Weber memperkenalkan konsep rasionalisasi, sebagai dasar munculnya industrialisasi di negara-negara Barat, maka secara tidak langsung dunia non-industri yang kebanyakan negara-negara Islam menjadi semacam ledekan: bahwa Negara-negara Islam tidak maju karena belum tersentuh rasionalisasi. Kelima, secara politis umat Islam di dunia internasional berada di kawasan pinggiran. Umat Islam sering diadu domba dengan kebijakan-kebijakan politik yang dilakukan oleh negara-negara adi daya, terutama Amerika Serikat dan Inggris berikut sekutu-sekutunya. Dalam permainan global (global game) yang diperagakan negara-negara Barat ditegaskan bahwa negara-negara Islam tidak boleh menjadi satu kesatuan. Mereka harus dicerai-beraikan. Keenam, serangan kultural (budaya) terhadap masyarakat Islam. Seperti diketahui bahwa dunia Barat adalah dunia modern dengan tingkat kebudayaan dan teknologi canggihnya. Di era dunia tanpa batas atau globalisasi, maka pengaruh negara-negara Barat terhadap Dunia demikian besar. Ketujuh, kegagalan negara-negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam dalam menyejahterakan masyarakatnya juga menjadi variabel penting munculnya gerakan fundamentalisme Islam. Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam di dalam kenyataannya gagal membangun masyarakatnya karena terjadi korupsi, kolusi dan nepotisme yang sangat menggurita.

Dengan demikian, maka fenomena gerakan fundamentalisme Islam tersebut, dalam perspektif politik, disebut sebagai Islam politik. Islam politik adalah suatu gerakan yang dilakukan oleh individu-individu dalam suatu kelompok dari umat Islam dengan menjadikan agama (Islam) sebagai pijakan dari aktivitas politik dalam usaha mendapatkan dukungan masyarakat, dan kemudian berusaha untuk mengganti suatu sistem yang ada dengan sistem Islam.

11.8 Gerakan Islam di Indonesia

Islam, sebagaimana sudah dijelaskan di atas, baik di era Nabi Muhammad maupun para sahabat, tidak pernah memberikan syariat tunggal bagaimana sistem hukum tentang Negara Islam harus dijalankan. Akan tetapi, apapun bentuknya, yang menjadi perhatian

Islam adalah bagaimana prinsip-prinsip ajaran Islam itu ditegakkan oleh Negara.

Pandangan Islam tentang Negara yang berbeda-beda itu lah kemudian turut melahirkan gerakan-gerakan Islam di Indonesia. Gerakan Islam di Indonesia lahir melalui dua jalur, yaitu pendidikan dan politik.

11.8.1 Gerakan Islam Modern Indonesia

Penelusuran asal usul gerakan modern Islam di Indonesia, pada dasarnya dimulai dari Minangkabau. Hal ini menunjukkan bahwa Minangkabau merupakan daerah yang memiliki peranan sangat besar di dalam penyebaran cita-cita pembaharuan ke daerah-daerah lain. Juga karena di daerah inilah tanda-tanda pertama adanya gerakan pembaharuan itu dapat diamati dengan masih menjamurnya praktik-praktik tradisional di daerah-daerah lain serta hadirnya gerakan masyarakat Arab yang mendirikan organisasi modern pertama di antara kalangan orang-orang Islam di Indonesia (Noer, 2003:37).

Pertumbuhan dan perkembangan gerakan modern Islam pada jalur politik, diwakili Sarekat Islam sejak tahun 1911–1942, Partai Muslimin Indonesia dan Partai Islam Indonesia. Partai Sarekat Islam didirikan di Solo, 11 November 1912 yang tumbuh dari organisasi bernama Sarekat Dagang Islam yang didirikan oleh Haji Samanhudi. Dua sebab lahirnya Sarekat Dagang Islam adalah adanya pertarungan dan persaingan dari pedagang batik Cina di Solo dan adanya tekanan oleh masyarakat Indonesia di Solo, khususnya kalangan bangsawan sehingga kehadiran SI menjadi benteng bagi orang-orang Indonesia terhadap superioritas pedagang Cina dan kalangan bangsawan. Perode awal ini, SI merupakan periode pembentukan organisasi secara internal dengan berbagai perangkat aturan-aturan organisasi bahkan mengembangkan organisasai tersebut ke seluruh Indonesia, walaupun awalnya mendapat tantangan baik dari pihak pemerintah ataupun dari pihak Belanda (Noer, 2003:114).

Perkembangan gerakan modern Islam di Indonesia pada dasarnya tidak terlepas dari pengaruh perkembangan dunia pada umumnya, terutama dari Timur Tengah, khususnya Mekkah dan Kairo melalui tulisan-tulisan serta pengaruh lembaga pendidikan dengan banyaknya pemuda Indonesia yang menuntut ilmu pengetahuan di Timur Tengah.

Pemikiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha jelas memberikan dampak, walaupun menurut Deliar Noer, sulit untuk memastikan apakah benar pengaruh tokoh tersebut berpengaruh atau tidak, sebab beberapa tokoh pembaharu seperti Halim dari Majalengka menolak adanya inspirasi Abduh pada dirinya, juga Syaikh Ibrahim Musa dari Minangkabau mengatakan bahwa pembaharuan di daerahnya tidak perlu dikaitkan dengan Abduh, tetapi pada umumnya dapat dikatakan bahwa para pembaharu di tanah air, terutama yang mempergunakan bahasa Arab sebagai bahasa perantara dalam memperoleh pengetahuan memperoleh inspirasi dari Mesir, khususnya Abduh, tanpa mengecilkan peran Syaikh Ahmad Khatib, imam Mazhab Syafii di Tanah Suci (Noer, 2003:316).

Walaupun demikian, para pembaharu tidak hanya pada inspirasi Abduh saja sebab mereka juga menggali langsung dari sumber-sumbernya yang dipergunakan Abduh sendiri seperti Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayyim serta berusaha menafsirkan sendiri Alquran dan hadis sebagai sumber utama.

Dapat dikatakan juga bahwa gerakan pembaharu dalam bidang politik, pengaruh dari Timur Tengah umumnya, tidak tampak seperti dalam bidang agama. Walaupun Sarekat Islam dikatakan mengikuti Jamaluddin al-Afghani, akan tetapi al-Afgani lebih menekankan pada pan-Islam, sedangkan golongan pembaharu di Indonesia lebih berkutat dalam politik dalam negeri dibanding negeri Islam lainnya, juga SI dalam masalah Islam pengaruh Agus Salim sangat berperan dan beliau adalah seorang yang mengenal pikiran-pikiran Barat dan mengetahui Islam dari sumber aslinya. Begitupun pendiri SI, Haji Samanhudi yang merupakan seorang Islam ”nominal”, sedangkan Tjokroaminoto yang membawa SI ke dunia politik mempelajari Islam setelah masuk SI (Noer, 2003:318).

Dari uraian di atas, satu hal yang harus digarisbawahi adalah bahwa aspek yang merupakan gambaran dari peranan besar gerakan Islam tersebut, tampak dalam kehidupan gerakan pada umumnya berupa madrasah, pesantren, pengajian serta organisasi-organisasi. Adanya organisasi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama serta Persatuan Umat Islam dan beberapa organisasi Islam lainnya seperti yang berada di Sumatra Timur dengan *Al-Jamiyatul Washliyah* dan *Al-Ittihadiyah PUSA* di Aceh, Perti di Sumatra Tengah dan kemudian Majelis Islam Tinggi di Bukittinggi menjadi awal kemunculan

gerakan Islam modern di Indonesia. Selain itu, peranan umat Islam modern juga dapat disaksikan dalam persiapan-persiapan kemerdekaan, umat Islam dengan semangat mempertahankan tanah air serta adanya optimisme umat akan masa depan yang lebih baik jika berada di alam kemerdekaan (Noer, 2000:458).

Hal lain juga dapat disaksikan dalam masa revolusi, peranan umat Islam semakin tampak. Kehadiran Mohammad Roem dan Mohammad Natsir dalam delegasi Indonesia menghadapi perundingan dengan pihak Belanda sungguh merupakan bagian peranan yang dimainkan tokoh-tokoh Islam dalam membuka jalan bagi tegaknya kembali Pemerintah Republik Indonesia di Yogyakarta (1949) melalui persetujuan Roem-Royen. Selain itu Roem menjadi wakil ketua delegasi di Konferensi Meja Bundar di Den Haag (1949) yang menghasilkan pengakuan *de jure* terhadap kemerdekaan Indonesia. Di bidang pertahanan, selain keterlibatan putra-putri bangsa Indonesia dalam membela dan melakukan perlawanan terhadap penjajahan juga hadirnya tokoh-tokoh pemimpin kharismatik seperti Jenderal Sudirman, Kyai Hasyim Asyari yang dikenal melahirkan resolusi jihad untuk menghalau kedatangan Belanda.
Adanya keterlibatan umat Islam sebagaimana yang disebut di atas sebagai bagian dari peranan umat Islam dalam mencapai dan mempertahankan kemerdekaan tidak lebih sebagai implementasi pegangan dasar umat Islam yaitu Alquran dan sunnah Nabi sebagai spirit dari gerakan modern Islam. Berangkat dari pemaknaan terhadap gerakan modern Islam menunjukkan bahwa Islam mengandung proses ke arah yang lebih baik, dan gerakan Islam itu sendiri adalah gerakan yang modern.

Golongan Modern dan Golongan Tradisi

Gerakan pembaharuan di Indonesia, sebagaimana dalam sejarah gerakan Islam, menyerukan kebangkitan Islam lewat dua jalur, yaitu *pertama* adalah jalur politik negara Islam dan *kedua*, melalui jalur pendidikan. Kedua jalur ini sebagai alternatif menuju kebangkitan Islam untuk meninggalkan keterbelakangan dan kemiskinan.

Adanya berbagai organisasi, yang bergerak dalam bidang sosial, pendidikan, bahkan organisasi politik, memiliki kecenderungan yang lebih ditekankan pada pemikiran, yang mampu membentuk sifat dan karakter organisasi. Hal ini sangat dipengaruhi oleh pemikiran tokoh

dari pimpinan organisasi tersebut yang juga dipengaruhi oleh keadaan lingkungan yang melatarinya.

Dalam dunia pendidikan, gerakan modern Islam tidak berhasil membangun suatu sistem pendidikan, namun tetap pada sistem seperti adanya, yakni sistem Barat dan pesantren. Dualisme ini terjadi dalam model pendidikan saat itu. Di samping itu, jenis pelajaran dan buku-buku serta tenaga pengajar kalangan modern tidak berhasil menyediakan buku untuk sekolah mereka sehingga buku-buku dari Mesir untuk pendidikan agama dan bahasa Arab serta buku-buku Belanda terpaksa dimanfaatkan, termasuk penyediaan tenaga pengajar, terutama untuk pelajaran umum. Selain itu, kurangnya regenerasi kepemimpinan dalam golongan modern juga dikerenakan ketidakmampuan untuk mendirikan suatu universitas (Noer, 2000:327-329).

Adanya keragaman dalam karakter dan sifat organisasi tersebut merupakan implementasi dari gagasan melakukan pembaharuan menurut perspektif masing-masing organisasi yang sangat dipengaruhi oleh pimpinannya. Namun keragaman di antara mereka tidak berarti bahwa di antara organisasi pembaharu tersebut tidak memiliki kesamaan, sebab baik dalam sikap, kecenderungan dan kebijaksanaan, yang merupakan cerminan dasar pemikiran mereka sebagai cita-cita pembaharu dan pembaharuan, maka hal ini merupakan satu alasan untuk mengatakan bahwa semuanya adalah satu gerakan yang memiliki cita-cita pembaharuan Islam.

Di antara golongan pembaharu yang ada, mencermikan adanya dua model gerakan, yaitu sebagai gerakan modern dan gerakan tradisi. Golongan tradisi lebih memfokuskan pada soal agama atau ibadah belaka, menganggap Islam sama dengan fikih dan mereka mengakui taklid dan menolak ijtihad. Menurut Deliar Noer, walaupun golongan tradisi mengakui sebagai pengikut mazhab dan umumnya mazhab Syafii, namun tidak mengikuti ajaran pendiri mazhab secara langsung melainkan ajaran imam yang datang kemudian. Golongan ini lebih banyak mengikuti fatwa yang telah ada. Bahkan golongan tradisi ini dalam tasawuf banyak termasuk pada perbuatan syirik, memperserikatkan Tuhan, menghormati tempat-tempat keramat, pemberian sesajian, mengadakan selamatan atau kenduri. Praktik keberagamaan yang dilakukan tersebut dalam perspektif golongan

tradisi adalah sesuatu yang wajar dan tidak mempermasalahkan sesuai atau tidak dengan ajaran Islam.

Hal ini menunjukkan bahwa golongan tradisi terpaku pada adanya fatwa ulama terhadap segala persoalan tanpa melakukan interpretasi terhadap fatwa tersebut. Ini menunjukkan bahwa posisi kyai menempati posisi yang tinggi. Penempatan posisi ulama atau kyai ini merupakan hasil dari sistem pendidikan pesantren atau surau. Sistem pendidikan semacam ini menempatkan murid pada posisi menurut pada apa yang dikatakan gurunya sebagai sesuatu yang mutlak kebenarannya tanpa melakukan bantahan apapun.

Dalam masalah politik, golongan tradisi mengambil sikap anti terhadap penjajahan. Dalam melakukan gerakan anti penjajahan mereka lebih banyak mengorganisasikan dalam perkumpulan tarekat untuk membangun kelompok ataupun pengikut dalam melakukan perlawanan terhadap penjajah dan gerakannya sangat terbatas.

Peran serta umat Islam sangatlah penting pada pencapaian kekuasaan. Hal tersebut karena Islam adalah agama yang bersifat *kaffah*, menyentuh segala bidang kehidupan dan kekuasaan dalam Islam harus berpangkal pada ajaran agama, baik moral, maupun sikap, kecenderungan dan sifat manusia hendaknya dijabarkan dengan ajaran Islam. Karena sifatnya yang kaffah, maka Islam berperan dalam segala lini kehidupan, termasuk di dalamnya menjadi dasar negara. Berbicara tentang negara Islam pernah mempunyai nama tetapi juga pernah tidak mempunyai nama khusus. Di zaman nabi, ketika ia mengepalai negara Madinah, tidak disebut nama negaranya. Ia berkirim surat kepada kepala-kepala negara lain, menandatanganinya. Dalam zaman khalifah, sejak zaman Abu Bakar Shiddiq mulai disebut nama itu: *khilafah*, tetapi lebih dahulu jabatan khalifah itu dimulai, maksudnya *khalifatun nabi*, *khalifatur rasul* pengganti nabi, pengganti rasul, tetapi bukan kedudukan Muhammad saw. sebagai nabi atau sebagai rasul, melainkan kedudukannya sebagai pemimpin masyarakat negara. Sesuai dengan jabatan yang disebut bagi kepala negara itu, negaranya pun disebut khilafah. Kita sebut negara atau masyarakat karena memang dahulu itu, seperti yang dicontohkan oleh zaman Yunani Kuno, tidak dibedakan antara masyarakat dan negara (Noer, 2003:120).

Dengan datangnya Islam di Indonesia, beberapa kerajaan yang ada dikepalai oleh sultan atau raja yang juga biasa disebut dengan gelar sunan. Pemberian gelar sultan atau sunan lebih identik dengan nama gelar sebagai pemimpin Islam, bahkan kadang disebut *khalifatullah*. Selanjutnya Indonesia juga mengenal nama Negara Islam, seperti yang digagas dan yang dipimpin oleh S.M. Kartosuwirjo di Jawa Barat, Teungku M. Daud Beureuh di Aceh, dan Abdul Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan. Namun penggunaan Islam dalam konteks ini tidak menunjukkan dengan jelas struktur dan isi dari negara Islam itu sendiri.

Sebalikya kalangan atau golongan pembaharu lebih memberikan perhatian pada sifat Islam pada umumnya. Mereka memandang Islam sebagai gerakan modern yang sesuai dengan tuntutan zaman dan keadaan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sebagai agama kemajuan yang tidak menghambat umat dalam mengejar ilmu pengetahuan. Islam dianggap sebagai agama yang universal.

Dalam hal ini, golongan pembaharu memandang golongan tradisi kurang memerhatikan pembagian syariat seperti yang dikemukakannya, sehingga menganggap golongan tradisi jatuh pada perbuatan bidah serta mereka tidak bebas berpikir dan terkungkung pada pemahaman mutlak ulamanya. Hal ini menyebabkan dengan adanya pandangan dari luar, khususnya Barat, menurut kalangan tradisi adalah haram, seperti dalam model pendidikan atau meniru kebiasaan Barat, seperti cara berpakaian. Pandangan ini menurut kalangan pembaharu adalah sikap yang menghambat kemajuan umat Islam.

Hal ini karena golongan pembaharu memaknai Alquran dan hadis sebagai inspirasi melakukan perubahan sebagai sumber dasar pemikiran mereka. Menurutnya, pintu ijtihad masih dan tetap terbuka sehingga menolak taklid namun bukan berarti menolak dan menyalahkan para pendiri mazhab dan imam lainnya, karena mereka berkeyakinan bahwa apapun pendapat dari para imam tetap menjadi rujukan dan masih perlu ditelaah lebih dalam akan kebenarannya sehingga membutuhkan penalaran yang lebih lanjut dalam menjawab persoalan-persoalan yang muncul.

Dalam perspektif tersebut, golongan pembaharu memandang bahwa seharusnya Islam di bawah ataupun dibenturkan kepada persoalan di

tengah-tengah masyarakat tidak dibatasai hanya pada pesantren ataupun masjid saja. Pemahaman Islam secara umum dalam menjawab persoalan keumatan yang tidak terjerembab dalam keterbelakangan perlu melakukan inovasi-inovasi dalam mengembangkan Islam yang berkemajuan lewat surat kabar, majalah ataupun tablig secara terbuka. Dengan model pemahaman tersebut diharapkan Islam dapat masuk sebagai pelajaran di sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah Belanda walaupun di luar kurikulum resmi. Selain itu, diharapkan Islam dapat disebarkan melalui lembaga-lembaga sosial, seperti rumah yatim, rumah sakit, dan lainnya sehingga Islam menjadi kekuatan sosial yang disegani dan terorganisasi secara sistematis.

Masuknya Islam pada lembaga-lembaga pendidikan Hindia Belanda dan keterlibatan Islam dalam masalah-maslah sosial memberikan gambaran bahwa gerakan modern Islam telah mampu membuka cakrawala berpikir masyarakat saat itu. Banyaknya orang Indonesia yang belajar pada sekolah-sekolah Belanda dan dalam gerakan kemerdekaan mereka terlibat dalam melahirkan pemimpin-pemimpin bangsa merupakan bagian dari usaha gerakan pembaharuan menjadikan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* dalam perspektif golongan pembaharu.

Adanya kebangkitan Islam lewat gerakan pembaharuan tersebut tidak hanya didominasi oleh golongan pembaharu. Namun dalam hal melakukan perubahan-perubahan, ternyata kalangan tradisi tidak tinggal diam apalagi bersikap apatis, namun mereka juga mengorganisasi diri. Hal ini ditunjukkan dengan hadirnya Nahdlatul Ulama (1926) dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (1929). Selain itu, kalangan tradisi juga melakukan perubahan dalam sekolah yang mereka dirikan dengan memperkenalkan sistem kelas disertai kurikulum. Mereka mencontoh kalangan modern dalam melakukan propaganda, seperti melakukan tablig serta menerbitkan majalah dan brosur.

Baik golongan modern dan tradisi pada umumnya, akhirnya menyadari bahwa perbedaan mereka terletak dalam soal *furu'* sedangkan dalam masalah pokok, mereka sepaham dan sekitar tahun 1935 menyadari perlunya persatuan dengan mengemukakan perlunya toleransi serta keyakinan bahwa mereka bersaudara. Dalam hal pengakuan bersama, bahwa Islam meliputi baik masalah agama,

masalah masayarakat termasuk politik, nampak setelah Majelis A'laa Indonesia terbentuk sekitar tahun 1938 dan mendapat dukungan yang besar dari kalangan modern maupun kalangan tradisional.

Jika ditelusuri lebih jauh akar pemikiran golongan modern sebagaimana kalangan tradisi, pada dasarnya memberikan perhatian yang besar terhadap masalah agama dalam arti luas, yang akhirnya mereka secara lambat laun memasuki wilayah yang lebih luas menyangkut pada masalah politik dan lainnya.

Hal ini memperkuat keyakinan bahwa dalam kalangan Islam Indonesia memahami bahwa ada hubungan antara agama dan politik dan antara agama dan dunia. Hal ini berarti bahwa Alquran dan hadis bukan hanya sebagai sumber pemikiran tentang agama atau ibadah semata, namun juga menyangkut masalah sosial, politik, dan ekonomi. Kebangkitan Islam politik ini menimbulkan reaksi dari kalangan Belanda dan termasuk golongan nasionalis yang netral agama. Pada tahun 1927, dengan terbentuknya Partai Nasional Indonesia, maka gerakan modern Islam mendapatkan lawan baru dalam kepemimpinan pergerakan Indonesia umumnya.

Kepemimpinan dalam golongan modern berasal dari berbagai kalangan, baik dari kalangan ulama, seperti Haji Rasul dan K.H.Ahmad Dahlan, kalangan perniagaan seperti Haji Abdul Samad, Samanhudi dan Ahmad Hassan, kalangan bangsawan, priyayi atau adat seperti Tjokrominoto, Salim, Moeis, Hasan Djajadiningrat dan Natsir serta dari kalangan pamong praja semisal Gunawan, Djajadiningrat, Moeis dan Natsir. Kebanyakan mereka berasal dari Jawa dan Sumatra, maka dari dua daerah inilah pusat-pusat organisasi berada. Aspek lain dari kepemimpinan golongan modern, umumnya mereka setia pada cita-cita dan pemikiran mereka sehingga mereka tidak terjebak dengan kondisi lingkungan dengan mengikuti jejak orang tua atau keluarga mereka kecuali dalam kalangan ulama termasuk tidak meniru jejak orang tua dalam hal sikap terhadap tradisi dan dalam masalah ini kepemimpinan dalam SI tidak terjadi regenerasi.

Sikap dan reaksi Belanda terhadap kalangan modern Islam dianggap sewenang-wenang dan berusaha menghambat gerakan modern Islam dalam berbagai aktivitasnya, sedangkan terhadap kalangan tradisional, sikap Belanda lebih toleran karena gerakan tradisional tidak masuk

dalam wilayah politik, termasuk penolakan pihak Belanda untuk mendirikan suatu pemerintahan yang bertanggung jawab kepada lembaga perwakilan walaupun ini merupakan tuntutan yang diajukan oleh SI dan organisasi nasionalis lain. Bahkan yang terjadi adalah terjadinya pertentangan di kalangan golongan Islam sendiri baik antara golongan modern, tradisional maupun dengan kalangan nasionalis, dan hal ini merupakan taktik Belanda dalam politik pecah belah atau adu domba (*devide et impera*).

Memasuki awal abad ke-20, pola gerakan Islam di Indonesia mengalami dua perubahan penting. *Pertama*, pola gerakan yang awalnya bercorak komunal mulai berubah dan lebih bercorak asosiasional dengan solidaritas yang bersifat organis (Kuntowijoyo, 1991:195-196). Pola gerakan komunal yang menggunakan solidaritas mekanis ini bersifat lokal, dan biasanya berpusat pada tokoh-tokoh kharismatis. Namun sejak abad ke-20, jaringan gerakan Islam terbentuk dalam mekanisme organisasional sehingga aktivitas pergerakannya dapat meluas dan tidak lagi *localized*.
Kedua, para tokoh Islam mulai mengalihkan perhatian mereka dari mimpi-mimpi membangkitkan kembali *polity* (masyarakat politik) Pan-Islamisme menuju tujuan satu bangsa yang bersifat multietnik yang sesuai dengan batas-batas teritorial Hindia Belanda. Hal ini sejalan dengan kecenderungan umum di dunia Islam pada abad ke-20, yang menerima legitimasi negara model *nation state* (negara-bangsa) dan mengarahkan politik mereka dalam konteks tersebut (Hefner, 2000:37).
Perubahan pertama, ditandai dengan munculnya organisasi-organisasi Islam yang bercorak modern, baik yang bersifat sosial-keagamaan maupun politik. Dalam konteks inilah lahir Sarekat Islam di Solo (1911), Muhammadiyah di Yogyakarta (1912), Persatuan Islam (Persis) di Bandung pada awal 1920-an, dan Nahdlatul Ulama (1926). Signifikansi kelahiran organisasi-organisasi ini tidak semata-mata terletak dalam warna keagamaannya, namun lebih dari itu, organisasi-organisasi Islam ini juga mengandung unsur-unsur nasionalisme, sebagai bentuk respons dan perlawanan terhadap penjajah Belanda.
Terkait dengan perubahan pertama, perubahan kedua menyebabkan semangat keagamaan memainkan peran penting dalam pergerakan nasionalisme di Indonesia. Munculnya nasionalisme Islam ini semakin memperkaya gerakan-gerakan kebangsaan yang secara bersamaan juga muncul sejak awal abad ke-20. Dalam gerakan ini,

kaum nasionalis dari berbagai latar belakang bersatu dalam dua buah keyakinan yang sama: suatu negara-bangsa Indonesia dapat menciptakan modernitas, dan Belanda menghalangi aspirasi itu.
Deliar Noer, mencatat lima hal yang menyangkut gerakan modern Islam di Indonesia, yang merupakan perbedaan sekaligus persamaan di antara gerakan modern Islam yang ada. *Pertama*, dalam *soal khilafiyah*. Hal ini bermula dalam soal-soal ubudiyah gerakan tersebut berusaha mengubah paham tradisional, apa yang disebut *takhayul* dan *khurafat*, serta adanya permasalahan khilafiyah dalam kalangan Islam. *Kedua*, terjadinya fragmentasi kepartaian. tahun 1920-1942 memberi gambaran terjadinya fragmentasi kepartaian tersebut, baik pada kalangan Islam maupun pada kalangan kebangsaan. Di kalangan Islam, di samping Partai Sarekat Islam (Indonesia) muncul Permi, Perti, Parii, Penyadar, PII, dan PSII-Kartosuwiryo; pada kalangan kebangsaan muncul PNI, Partindo, Gerindo, PBI dan BU dan Parpindo. Sesudah kemerdekaan, Masyumi dianggap satu-satunya organisasi partai politik Islam, namun tak lama kemudian muncul Perti (1945), PSII (1947), NU (1952), PPTI, dan kemudian Parmusi.

Ketiga, kepemimpinan yang bersifat pribadi. Terjadinya fragmentasi kalangan Islam terlihat antara lain karena sebagian pemimpin mendirikan organisasi baru, begitupun di zaman merdeka kecenderungan tetap terjadi dengan membangun partai baru ataupun mengubah sifat organisasinya menjadi partai politik, misalnya PNI yang tidak dapat menjaga keutuhannya dengan berdirinya PIR (PIR Wongso dan PIR Hazairin). *Keempat*, perbedaan dan pertentangan paham. Hal ini terlihat dalam sidang-sidang konstituante tahun 1956-1959, menempatkan kalangan Islam dalam barisan yang kuat. Sebaliknya, adanya kecenderungan dan sikap pada masa Demokrasi Terpimpin. *Kelima*, hubungan dengan pemerintah. masa jajahan sikap koperasi dan nonkoperasi dalam berpolitik dapat kita jumpai. Sikap ini tetap menjadi bagian dari perbedaan kalangan Islam maupun nasionalis, namun kedua sikap ini menunjukkan bagaimana membangun hubungan dengan pemerintah.

Gerakan modernisme Islam yang muncul jelang abad ke-20 merupakan gerakan pemikiran dunia Islam, yang merupakan perlawanan terhadap doktrin dan praktik keagamaan yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam itu sendiri. Gerakan ini sangat menentang praktik bidah dan khurafat. Mereka menganggap praktik

ini tidak terdapat dalam Alquran dan hadis. Kembali kepada Alquran dan hadis merupakan tujuan utama dari gerakan ini. Juga menyerukan pintu ijtihad masih terbuka lebar. Ijtihad masih bisa dilakukan dan segala ijma yang telah ditetapkan sebelumnya bisa ditinjau kembali dan gerakan ini juga merupakan reaksi terhadap Barat (Romli, 2006:127).

Kelompok modernisme, dalam menafsirkan Alquran dan sunnah nabi, kecenderungannya bersifat elastis dan fleksibel. Menurut Yusril Ihza Mahendra, hal ini terlihat dari (1) masalah muamalah yang hanya memberikan ketentuan-ketentuan umum yang universal; (2) bidang ijtihad harus digalakkan. Ijtihad memungkinkan corak pengaturan doktrin yang berisi ketentuan-ketentuan umum dalam Alquran dan Hadis dapat diimplementasikan ke dalam suasana konkret, yaitu suasana masyarakat yang ada pada suatu zaman dan tempat tertentu; (3) modernisme memandang tradisi awal Islam yang dicontohkan nabi dan sahabatnya hanyalah mengikat dalam hal prinsipnya saja, bukan menyangkut hal yang terperinci; (4) memandang ijma yang dicapai oleh generasi terdahulu dapat diperbaharui oleh generasi yang hidup di zaman kemudian; (5) melihat pluralisme sesuatu yang positif dan akan tetap ada dan kaum muslim merupakan penengah di antara kecenderungan-kecenderungan ekstrem yang terdapat pada umat-umat yang lain, dan (6) modernisme cenderung bersifat terbuka dan toleran (Romli, 2006:128-129).

Selain itu, Fazlur Rahman, mengemukakan dua hal yang menjadi sikap dasar pemikiran kaum modernis dalam dunia politik, yakni: (1) berhubungan dengan sejauh mana doktrin Islam di dalam politik. Dalam hal ini kalangan ini membela pandangan bahwa Islam merupakan doktrin yang lebih dari sekadar suatu agama pribadi, sebab Islam merupakan ajaran yang turut mengatur kehidupan sosial dan politik; dan (2) berkaitan dengan praktik politik pendahulu dalam kehidupan modern. Dalam hal ini kaum modernis melakukan penafsiran kondisi yang ada pada masa lampau itu, ketimbang harus mencontohnya secara *in tito* (Romli, 2006:129).

Di sini, imbasan gagasan-gagasan keagamaan ke dalam konsep nasionalisme menjadi lahan perdebatan seru di banding dunia Islam lainnya. Dan ketegangan antar visi-visi modernitas ini telah berlangsung sejak awal sejarah Indonesia modern. Sarekat Islam, yang pada awalnya merupakan gerakan politik Islam, sejak dasawarsa 1920-an terjebak dalam konflik ideologis antara pendukung politik Islam konvensional dan yang cenderung ke ideologi Marxisme,

sehingga pecah menjadi ”SI Putih” dan ”SI Merah,” dan membuat organisasi ini berantakan (Shiraishi, 1997).

Ketegangan antarvisi modernitas terulang pada dasawarsa 1930-an, antara kalangan Islam dan developmentalis. Jika kelompok pertama diwakili Agus Salim, Ahmad Hassan dan Natsir, maka kelompok kedua diwakili Soekarno, ketua Partai Nasional Indonesia (PNI) yang berdiri tahun 1927. Sampai awal dasawarsa 1940-an, polemik di atas berkembang jauh melampaui masalah nasionalisme, dan menyentuh masalah yang lebih penting, yakni hubungan politik antara Islam dan negara. Kelompok pertama menyatakan bahwa Indonesia harus menjadi negara Islam, atau Islam harus menjadi dasar ideologi negara, sedangkan kelompok kedua mengusulkan dibentuknya sebuah negara kesatuan nasional, yakni masalah-masalah negara dipisahkan dari masalah-masalah agama.

Memasuki zaman penjajahan Jepang, ketegangan antara kedua kubu berlangsung semakin tajam, karena memperoleh wadah dalam Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Sejauh menyangkut corak hubungan antara Islam dan negara, tampak jelas bahwa mereka mengikuti model penalaran yang sama sebagaimana satu dasawarsa sebelumnya. Kelompok Islam dipelopori Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Muzakkir, Abikusno Tjokrosujoso, dan Wahid Hasyim. Di pihak lain, kelompok developmentalis dipelopori oleh Soekarno, Hatta, dan Soepomo. Pertarungan ideologis ini baru berlangsung secara penuh dalam pertemuan-pertemuan BPUPKI antara akhir Mei hingga pertengahan Agustus 1945. Untuk menjembatani perbedaan pandangan ini, dibentuklah panitia kecil yang terdiri atas sembilan orang.

Panitia kecil ini berhasil menyusun sebuah kesepakatan yang dikenal dengan ”Piagam Jakarta”, yang berisi pengesahan Pancasila sebagai dasar negara dengan penambahan bahwa sila ketuhanannya berbunyi ”Percaya kepada Tuhan *dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*.” Kesepakatan tersebut sempat ditolak oleh kalangan developmentalis, dan akhirnya diterima setelah Soekarno menyerukan agar kedua pihak bersedia berkorban demi persatuan bangsa. Sayangnya, sehari setelah kemerdekaan kesepakatan ini digugurkan, dan atas usul Hatta yang disepakati beberapa tokoh Islam, tujuh kata dalam Piagam Jakarta dihapus dan sila pertama berbunyi ”Ketuhanan Yang Maha Esa.” (Anshari, 1983)

Demikianlah suatu Indonesia baru telah lahir, bukan sebagai negara Islam sebagaimana digagas tokoh-tokoh Islam, dan juga bukan

sebagai negara sekuler yang memandang agama hanya sebagai masalah pribadi. Ketegangan akibat pertentangan ideologis ini untuk sementara telah berakhir dengan suatu jalan tengah, yaitu gagasan mengenai suatu negara yang ingin mengakui suatu asas keagamaan, dan ingin bersifat positif terhadap semua agama. Jadi penyelesaian secara Indonesia dari masalah ideologis ini bukanlah suatu Undang-Undang Dasar yang mempergunakan idiom-idiom khas Islam, tetapi penerimaan nilai-nilai kerohanian milik bersama (Bolland, 1985).

11.8.2 Islam dan Nasionalisme

Islam berperan sangat penting dalam perjuangan merebut hingga mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia dari cengkeraman kolonialisme Belanda. Keyakinan akan mati syahid yang digelorakan ulama dari balik pintu masjid dan pondok pesantren telah membangun keberanian yang tinggi kepada rakyat untuk bangkit melawan (Royani, 2018).

Di tangan para ulama pula, kesadaran nasional akan pembebasan dari belenggu penjajah itu lahir dan membumbung tinggi. Islam sebagai agama yang diyakini mayoritas rakyat Indonesia telah menjadi pendorong lahirnya nasionalisme. Bahkan dapat dikatakan bahwa nasionalisme Indonesia dimulai dengan nasionalisme Islam. Gagasan nasionalisme dan cinta tanah air itu tumbuh subur bak cendawan di musim penghujan di relung-relung hati rakyat Indonesia. Kesadaran itu berkembang dengan amat cepat karena dukungan umat Islam yang merupakan mayoritas di Indonesia (Airlangga, 2016: 3).

Hal ini sebagaimana dijelaskan seorang ilmuwan Islam, Azyumardi Azra :

“Kesetiaan pada Islam di Indonesia pada gilirannya memperkuat kesadaran pengalaman kesejarahan yang sama. Dalam pengertian ini, penjajah Belanda--yang secara teologis menurut ajaran islam adalah kafir--, mendorong rakyat Indonesia dari berbagai kelompok etnis bersatu dalam naungan Islam. Di sinilah kemudian sentimen etnisitas menjadi tidak relevan. Karena Islam menjadi pendorong munculnya nasionalisme, yang mampu menjinakkan sentimen etnisitas untuk menumbuhkan loyalitas kepada entitas lebih tinggi, yaitu agama Islam. Kenyataan ini juga terlihat dari kemunculan Sarekat Islam yang

merefleksikan nasionalisme keIslaman-keIndonesiaan" (www.islamalternatif.com)

Dalam upaya melahirkan gerakan nasionalisme itu, ulama memainkan peranan yang amat menentukan. Seperti dicatat oleh para pakar yang mengkaji tema nasionalisme di Indonesia, yang menjelaskan bagaimana Islam menjadi mata rantai yang menyatukan rasa persatuan nasional dalam menentang Belanda. Sebagaimana dikemukakan Fred R von Der Mehden dalam penelitiannya :

"Islam merupakan sarana paling jelas baik untuk membangun persatuan nasional maupun membedakan masyarakat Indonesia dari elite penjajah Belanda. Wilayah Islam tidak pernah tunduk di bawah kontrol Belanda hingga awal abad ke 20. Karena itu, Islam adalah satu-satunya ikatan universal yang tersedia di luar kekuasaan kolonial" (Mehden, 1957:34)

Bukti lainnya dicatat oleh seorang peneliti, Firman Noor, yang menyebutkan pergerakan politik pembebasan di Indonesia dilandasi oleh semangat Islam yang lahir dari pondok-pondok pesantren, yang dibina oleh ulama tradisional (cikal bakal NU). Menurutnya, hal ini ditunjukkan oleh beberapa fakta empiris, pertama, adanya sebuah kenyataan historis bahwa umat Islam yang dipimpin oleh figur-figur ulama di pondok pesantren merupakan tokoh kunci yang menggerakkan rakyat untuk melawan kekuatan Belanda. Kedua, sebagai kelompok mayoritas di bumi nusantara memungkinkan Islam menjadi sebuah elemen yang berpotensi besar sebagai tali pengikat menyatukan kaum Bumiputra. Ketiga, umat Islam dan ulama-ulama berikut santrinya di pondok-pondok pesantren adalah kelompok marginal yang paling merasakan penderitaan lahir bathin dan terhinakan selama berabad-abad. Karena selain menjajah secara ekonomi, Belanda juga berupaya dengan gigih menyebarkan paham kristiani di nusantara. Keempat, kuatnya penetrasi ideologis tersebut, lambat laun menggoyahkan sendi-sendi kehidupan asli kaum Bumiputra. Di sinilah Islam kemudian di pandang relevan untuk dijadikan simbol pemulihan identitas dan jati diri anak bangsa. Kelima, dalam situasi demikian maka umat islam dan para ulamanya menjadi medium bagi rakyat dalam merebut keadilan dan kebebasan melalui pendekatan keIslaman yang lebih aktual (kolomsejarah.wordpress.com)

Aqib Suminto, dalam bukunya politik Islam Hindia Belanda, menyebutkan adalah umat Islam yang dikomandoi para ulama telah berdaya upaya melepaskan diri dari cengkraman kekuasaan Belanda. Usaha Belanda untuk mengkonsolidasikan kekuasaannya mendapat perlawanan keras dari raja-raja Islam, dan dari para guru serta ulama Islam di pondok pesantren. Suatu kenyataan yang memerlukan sikap serius Belanda dalam menghadapinya karena Islam melalui pondok-pondok pesantren itu selalu menyadarkan pemeluknya bahwa mereka di bawah cengkeraman pemerintah kafir dan bahwa cinta tanah air adalah termasuk sebagian dari iman. Timbulnya aneka perlawanan seperti perang Paderi (1821-1827), perang Diponegoro (1825-1830), Perang Aceh (1873-1903) dan lain-lainnya, tak lepas dari ajaran agama Islam (Suminto, 1985:1-10).

Oleh karena itu, arsitek kemerdekan Republik Indonesia yang merupakan hasil karya seluruh rakyat itu, tak dapat dipungkiri dimotori oleh para ulama dan santri. Pondok-pondok pesantren di bawah komando ulama memiliki andil besar dalam perjuangan merebut kemerdekaan. Indonesia bagi kaum ulama dan santri adalah martabat dan harga diri. Dengan demikian, ikhtiar memproklamasikan kemerdekaan RI adalah upaya merebut harga diri dan memperjuangkannya (Ferdinand, 2018).

Para ulama tradisional di pesantren tidak saja menjadi pengobar semangat rakyat, akan tetapi, mereka juga dengan gigih mempengaruhi pemerintah RI--ketika sesudah merdeka--, agar segera menentukan sikap melawan kekuatan asing, yang datang kembali untuk menjajah. Para ulama dan santri-santri, khususnya NU menyusun kekuatan dari pondok pesantren, lalu membentuk laskar-laskar jihad yang dilatih keterampilan militer. Seperti Laskar hizbullah yang berada di bawah komando KH Hasyim Asy'ari. Kemudian ada pula laskar sabilillah yang dipimpin KH Masykur, pemuda pesantren dan anggota Ansor NU (ANU), yang merupakan pemasok paling besar dalam keanggotaan Hizbullah. Peran kiai dan santri NU juga menjadi kunci dalam membentuk tentara PETA (Pembela Tanah Air) (Suryanegara, 2012). Karena mayoritas tentara PETA berasal dari laskar rakyat yang dibentuk ulama di pondok pesantren (Susilo, 2018). Penelitian ini menunjukkan strategi yang dijalankan ulama dan santri dalam kemerdekaan adalah menerbitkan resolusi jihad sebagai bentuk perlawanan terhadap kaum kafir

penjajah, hingga membentuk laskar-laskar santri atau tentara rakyat yang kelak menjadi cikal bakal terbentuknya Tentara Nasional Indonesia (TNI).

Pada tahun 1945, para ulama NU memanfaatkan kelemahan Jepang yang mulai terjepit oleh sekutu, dengan membangun persiapan-persiapan menyongsong kemerdekaan. Dalam konteks inilah lahir laskar Hizbullah yang dibentuk para ulama NU di pondok-pondok pesantren (Bizawe, 2016).

Kyai Hasyim Asyari pada 21-22 Oktober 1945 mengumpulkan konsul-konsul NU di kantor Pengurus Besar Ansor Nahdlatul Oelama di Surabaya. Dalam pertemuan yang dipimpin KH Abdul Wahab Chasbullah, Kyai Hasyim mengeluarkan fatwa bertajuk resolusi jihad fisabilillah. Berikut isi resolusi jihad tersebut.

"Berperang menolak dan melawan pendjadjah itoe Fardloe 'ain (jang haroes dikerdjakan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki, perempoean, anak-anak, bersendjata ataoe tidak) bagi jang berada dalam djarak lingkaran 94 km dari tempat masoek dan kedoedoekan moesoeh. Bagi orang-orang jang berada di loear djarak lingkaran tadi, kewadjiban itu djadi fardloe kifajah (jang tjoekoep, kalaoe dikerdjakan sebagian sadja)…" *(lipi.go.id*)

Resolusi Jihad ini didasarkan atas dalil agama Islam yang mewajibkan setiap muslim membela tanah air dan mempertahankan Kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia (Fauzi, 2018). Resolusi jihad yang dikumandangkan itu langsung menyebar luas ke masyarakat. Resolusi jihad ini pula yang telah membakar semangat arek-arek Surabaya untuk melawan Belanda yang memboncengi sekutu. Fatwa resolusi jihad kemudian menempati puncaknya pada saat kapal perang Inggris HMS Waveney menurunkan pasukan di dermaga Surabaya, pada 25 Oktober 1945. Pertempuran akhirnya tak terelakkan dan meletus selama empat hari empat malam, non stop, dari 26 sampai 29 Oktober 1945. Ribuan santri dan pemuda Surabaya tumpah ruah di jalanan. Mereka dengan semangat juang yang tinggi menyerang tentara asing yang menginjakkan kakinya di bumi Surabaya (nu.or.id)

Resolusi jihad tersebut tidak semata-mata dimaksudkan sebagai perjuangan membela agama Islam saja, tetapi juga membela kedaulatan bangsa Indonesia. Fatwa jihad itu mendorong para pejuang pantang mundur melawan kedatangan kolonial. Resolusi Jihad

tersebut menyeru seluruh elemen bangsa, khususnya umat Islam untuk mempertahankan NKRI, yang sudah diproklamasikan pada 17 Agustus 1945. Pertempuran 10 November 1945 meletus, laskar ulama santri dari berbagai daerah berada di garda depan dalam pertempuran tersebut. Resolusi Jihad juga pecah di Semarang, bahkan telah mengiringi keberhasilan dalam Perang Sabil Palagan Ambarawa. Para laskar ulama santri juga terus melakukan pertempuran mempertahankan daerahnya masing-masing termasuk di tanah Pasundan dan daerah-daerah lainnya (Zuhri, 2008).

Menurut Martin van Bruinessen, lahirnya Resolusi Jihad tidak terlepas dari peran ulama NU. Setelah rapat darurat sehari semalam, maka pada 22 Oktober para ulama NU mendeklarasikan seruan jihad fi sabilillah yang kemudian dikenal dengan istilah Resolusi Jihad. Hal ini merupakan respon atas ancaman terhadap negara yang sudah diproklamasikan. Untuk itu, pertahanan rakyat yang dimobilisasi lewat resolusi jihad itu berperan penting dalam menjaga keutuhan negara. Selain resolusi jihad, para ulama NU itu juga mengirim surat resmi kepada pemerintah yang meminta segera menentukan sikap dan tindakan nyata terhadap usaha yang akan membahayakan kemerdekaan negara Indonesia. Para ulama mendorong pemerintah melanjutkan perjuangan bersenjata untuk tegaknya Negara Republik Indonesia yang merdeka (Nagazumi, 1989:99).

Hal ini menunjukkan bahwa kiprah ulama dan santri NU dalam membela negara tidak bisa dipandang sebelah mata. Pada tahun 1943-1945 hampir semua pondok pesantren membentuk laskar-laskar, dan yang paling populer adalah laskar hizbullah dan sabilillah. Pada kurun waktu tersebut kegiatan pondok pesantren adalah berlatih perang dan olah fisik. Bahkan peristiwa-peristiwa perlawanan sosial politik terhadap penguasa kolonial, pada umumnya dipelopori oleh para kyai. Laskar hizbullah misalnya, berada di bawah komando spiritual KH Hasyim Asy'ari dan secara militer dipimpin oleh KH Zainul Arifin. Adapun laskar sabilillah dipimpin oleh KH Masykur (Zuhri, 2008).

Dengan slogan jihad fi sabilillah para ulama pesantren menjadi motor penggerak perjuangan. Mereka membakar semangat rakyat untuk berperang melawan Belanda. Oleh karena itu, muncul sederet nama pahlawan yang notabene berasal dari lingkungan pesantren, misalnya K.H. Hasyim Asy'ari. Kiprah pesantren dan umat Islam cukup besar dalam membangun jiwa nasionalisme dalam merebut kemerdekaan,

seperti yang telah disampaikan Douwes Dekker “jika tidak karena pengaruh dan didikan agama Islam, maka patriotisme bangsa Indonesia tidak akan sehebat seperti yang diperlihatkan oleh sejarahnya sehingga mencapai kemerdekaan” (Royani, 2018).

Kiprah pesantren dan umat Islam dalam kemerdekaan RI cukup besar karena para tokoh pergerakan nasional tidak dapat dilepaskan dari dunia pesantren. Pondok pesantren tidak saja berperan sebagai lembaga pertahanan fisik, namun juga menjadi organ pertahanan yang bersifat mental maupun moral. Pemikiran Snouck Hurgronje yang berupaya mengasimilasikan kebudayaan Indonesia dengan budaya Belanda tidak mencapai keberhasilan karena sistem pertahanan masyarakat Indonesia saat itu didominasi pengaruh pondok pesantren. Hal ini karena tradisi dan corak santri yang tidak mudah berasimilasi dengan budaya Barat yang kental beragama Kristen (Royani, 2018).

Jihad yang dilakukan oleh ulama dan santri NU adalah jihad membela tanah air, sebagai bentuk cinta tanah air yang kemudian dimaknai sebagai jihad fi sabilillah. Menurut KH Hasyim Asy’ari, jihad merupakan satu amalan besar dan penting dalam Islam dengan keutamaannya yang sangat banyak sekali. Oleh karena itu, menurut KH. Hasyim Asy’ari dalam konteks melawan penjajah Belanda, memberikan fatwa jihad mempertahankan tanah air Indonesia hukumnya wajib (Suryanegara, 2012).

Perjuangan para ulama dan santri NU untuk bangkit menghimpun kekuatan melawan pemerintahan asing yang dianggap kafir, merupakan bukti sejarah yang tidak dapat dipungkiri. Bahkan menurut hitungan rasional kemerdekaan negara Indonesia ini tidak akan pernah terwujud, mengingat rakyat Indonesia pada saat itu merupakan rakyat yang miskin, serba kekurangan, untuk makan saja masih sulit. Demikian juga minimnya persenjataan yang dimiliki. Akan tetapi berkat motivasi para ulama dari pondok pesantren, hal itu menjadi sebuah sugesti besar untuk mengobarkan peperangan melawan penjajah. Maka dengan sugesti yang kuat ini perjuangan para ulama bisa menghantarkan kepada sebuah kemerdekaan (Suryanegara, 2012:36).

Umat Islam di bawah komando para ulama telah memberikan warna yang terang dalam sejarah perjuangan kemerdekaan negara Indonesia. Begitu mendalamnya torehan sejarah yang dipahat umat Islam di

bumi Nusantara ini, sehingga kemanapun kita mencoba melacak jejak perjuangan di masa penjajahan, maka senantiasa pula akan ditemukan pijaran api semangat perjuangan Islam (Farih A., 2017)

Peran ulama dan santri di pondok-pondok pesantren dalam perjuangan melawan penjajah sudah muncul sejak kali pertama kaum penjajah datang ke Nusantara, sekitar abad ke 17. Ulama dan para santrinya yang hidup di tangsi-tangsi pesantren adalah kelompok pertama penentang upaya penjajah menguasai sumber daya alam Nusantara, di mana kedatangan mereka diiringi pula dengan misi kristenisasi. Faktor ini melahirkan semangat perlawanan yang sangat gigih di kalangan ulama dan umat Islam (Airlangga, 2016: 1-2).

Para ulama tradisional telah mengajarkan Islam kepada umatnya di Nusantara sebagai sumber ilham dalam perjuangan kemerdekaan. Bahkan, para ulama ini pula yang membentuk anasir perjuangan dari pondok pesantren untuk melawan penjajah dengan semangat perang suci. Sehingga, secara ideologis hal itu dipergunakan dalam gerakan menumbangkan penjajah. Perlawanan-perlawanan yang dilancarkan umat Islam, seperti perang Banten pada abad ke 18, Perang Cirebon (1802-1806), Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Paderi (1821-1838), Perang Banjarmasin (1852, 1859, 1862), dimotori sepenuhnya oleh kaum ulama yang bermukim di pondok pesantren. Pasca perang Diponegoro misalnya, masih ada sekitar 130 pertempuran yang melibatkan kalangan pesantren (Darban, 1990). Semua perang tersebut dilakukan dengan panji fisabillah yang dikumandangkan dari pondok pesantren (Airlangga, 2016:7-8).

Milal dalam penelitiannya menyebut ulama dan santri sebagai pejuang bangsa. Dalam mengobarkan semangat perjuangan, ulama tradisional tidak saja membangun emosi kaum santrinya. Melalui pondok pesantren, perlawanan itu dibentuk melalui penyadaran dan pendayagunaan ilmu pengetahuan, pembangunan aspek spiritual dan strategi perang. Pondok pesantren adalah basis utama pertahanan rakyat, karena di sanalah siasat pertempuran dirancang. Di sanalah penyadaran tentang nasionalisme dibentuk. Para ulama menurunkan ilmunya kepada kaum santri dengan semangat membela tanah air. Para ulama kemudian mengeluarkan fatwa jihad untuk memperteguh semangat juang. Demikian pula nilai-nilai spiritual ditanamkan para ulama sehingga santri dan rakyat memiliki daya tahan yang kuat melawan penjajah kendati dengan senjata seadanya. Fatwa jihad itu

telah menjadi energi penting dalam membentuk keberanian dan menghilangkan rasa takut santri dan umat Islam dalam melawan penjajah. Para ulama juga menjadikan pondok pesantren untuk mengatur siasat perang dengan mencontoh strategi perang Rasulullah. Hal ini sebagaimana dijalankan oleh Pangeran Diponegoro dalam melawan penjajah Belanda, yang mana prajurit dan pengawal setianya adalah merupakan kalangan santri dari pondok pesantren (Darban, 1990).

Pasukan inti Diponegoro misalnya, dipenuhi para ulama dan santri dari berbagai penjuru Jawa. Para ulama santri itulah yang meneruskan perjuangannya ketika Diponegoro ditangkap. Carey menemukan 108 Kyai, 31 Haji, 15 Syekh, 12 Penghulu Yogyakarta dan 4 Kyai guru menyebar dan mendirikan basis-basis perlawanan dengan mendirikan masjid-masjid dan pesantren-pesantren sepeninggalan Diponegoro (Bizawe, 2016)

Ulama-ulama seperti Syekh Nawawi Banten yang meneruskan perjuangan Syekh Yusuf Al-Makassari, Kyai Sholeh Darat yang meneruskan perjuangan ayahnya Kyai Umar Semarang, Syekh Mahfudz At-Tirmasi, cucu Kyai Abdul Manan, yang meneruskan perjuangan Kyai Hasan Besyari, Kyai Abdul Djamil dan Kyai Abbas Buntet-Cirebon yang meneruskan perjuangan Kyai Muta'ad, dan Syekh Hasyim Asy'ari serta Kyai Wahab Hasbullah keturunan Kyai Abdus Salam Jombang, telah berhasil membangun jaringan ulama Nusantara yang berkontribusi penting bagi terbangunnya pergerakan nasional menegakkan negara Indonesia (Dhofier, 2015).

Memasuki abad ke 20, perlawanan Islam menggunakan metode baru, yang melalui elit terdidik dan aktivitas organisasi modern. KH Wahab Chasbullah bersama KH Mas Mansyur pada tahun 1914 mendirikan sebuah kelompok diskusi, Tashwirul Afkar atau potret pemikiran. Kemudian KH Wahab Chasbullah juga membentuk Islam Study Club di Surabaya. Selain berhasil menarik kalangan pemikir Islam tradisional, keberadaannya juga menarik minat para tokoh pergerakan lain termasuk para tokoh nasionalis-sekuler seperti pendiri dan pemimpin organisasi budi utomo, dr Sutomo. Kemudian para ulama tradisional tersebut mendirikan kelompok kerja yang dinamakan Nahdlatul Wathan atau kebangkitan tanah air (Bizawe, 2016).

Pergerakan ini pada akhirnya melahirkan madrasah dengan corak nasionalis-moderat yang tersebar di daerah-daerah Jawa Timur dan dipimpin langsung oleh kedua kyai itu. KH Wahab terus bergerak bersama Abdullah Ubaid dan membentuk sebuah organisasi pemuda muslim dengan nama Syubbanul Wathon (pemuda tanah air) di Surabaya. Atas kesepakatan para ulama pesantren pula, akhirnya terbentuklah organisasi Nahdlatul Ulama (Kebangkitan Ulama) pada tahun 1926 di Kota Surabaya. Organisasi ini dipimpin oleh KH Hasyim Asy'ari sebagai rais akbar (Dhofier, 2015). Pada periode kolonial, pihak yang selalu konsisten anti kolonial adalah para ulama-santri tradisional sehingga mereka terus menjaga tradisi perlawanan melawan kolonial (Royani, 2018).

Ulama adalah kelompok yang berperan penting dalam usaha mempertahankan Republik Indonesia, yang sudah diproklamasikan Soekarno-Hatta pada 17 Agustus 1945. Para ulama memobilisasi para santri dari pondok pesantren untuk mengikuti pendidikan militer, yang saat itu sempat dilatih oleh Jepang di bawah bendera Tentara Pembela Tanah Air (PETA). Pada akhirnya, tentara PETA inilah yang nantinya akan menjadi embrio terbentuknya Tentara Nasional Indonesia (TNI). Ulama memiliki semboyan dalam perjuangannya, yaitu hidup mulia atau mati syahid. Kekuatan ini yang nantinya sangat gesit mempertahankan kemerdekaan Indonesia dari penjajah yang ingin kembali menguasai Indonesia. Hal ini menunjukkan betapa sangat terang dan jelas peranan ulama dan kyai di garis depan mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan bangsa Indonesia (Novia, 2018).

Begitu juga dengan politik. Peran ulama dalam membangun Republik yang baru lahir itu sangat fundamental. Para ulama pada awal kemerdekaan ikut menjadikan Masyumi sebagai afiliasi politik dan menempatkan kadernya di pemerintahan. Seperti yang sudah disinggung di atas, resolusi jihad yang difatwakan ulama, telah mendorong lahirnya perlawanan bangsa Indonesia melawan tentara Inggris di Surabaya tanggal 10 November 1945. Kemudian resolusi jihad pula yang melahirkan perang Sabil Ambarawa, tanggal 14 Desember 1945. Pengaruh dan peranan ulama dalam peperangan melumpuhkan militer sekutu, sangat tampak jelas di barisan depan. Kemenangan pasukan rakyat itu dikomandoi Kiai Muchlish dari Cilacap. Kemenangan di Ambarawa inilah yang menjadikan

Soedirman diangkat menjadi Panglima besar Tentara Keamanan Rakyat (Amin, 2018).

Para ulama tradisional telah mengajarkan Islam ke umatnya di Nusantara dari pondok-pondok pesantren sebagai sumber ilham dalam perjuangan kemerdekaan. Bahkan, para ulama ini pula yang membentuk anasir perjuangan melawan penjajah dengan semangat perang suci. Pada periode kolonial, pihak yang selalu konsisten anti kolonial adalah para ulama-santri yang hidup di pondok pesantren, sehingga mereka terus menjaga tradisi perlawanan melawan kolonial. Para ulama tradisional tersebut tidak pernah surut menggelorakan semangat kemerdekaan RI agar segera terwujud. Sejumlah strategi yang dibangun para ulama dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan RI antara lain, membentuk laskar rakyat yang terdiri dari para santri dan menjadikan pesantren-pesantren sebagai basis pertahanan dan persiapan menuju kemerdekaan RI. Karena hanya pesantren yang saat itu steril dan bebas dari pengaruh kolonial.

Perjuangan para ulama untuk mempertahankan NKRI yang sudah diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 itu adalah dengan mengeluarkan fatwa resolusi jihad. Resolusi jihad tidak semata-mata dimaksudkan sebagai perjuangan membela agama Islam saja, tetapi juga membela kedaulatan bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dengan berbekal fatwa jihad tersebut, para pejuang pantang mundur menolak kedatangan kolonial. Resolusi Jihad tersebut menyeru seluruh elemen bangsa khususnya umat Islam untuk membela NKRI. Begitu juga dengan politik. Peran ulama dalam membangun Republik yang baru lahir itu sangat fundamental. Para ulama ini menjadikan Masyumi sebagai afiliasi politik dan menempatkan kadernya di pemerintahan.

11.9 Negara Dalam Perspektif NU dan Muhammadiyah

Perdebatan *din wa daulah* muncul setelah Perang Dunia I. Kejayaan kekhilafahan Islam di Tukri Usmani mengalami kemunduran ketika Barat mengalami kemajuan peradaban menjadi modern. Letak persoalannya adalah pada perbedaan pandangan di kalangan

pemimpin muslim mengenai penyebab kemunduran kekhilafahan Turki Usmani. Sebagian mereka menganggap kemunduran Turki Usmani akibat rezim meninggalkan nilai-nilai agama. Sedangkan sebagian lainnnya meyakini kemunduran Turki akibat dogma agama yang mengekang kemajuan Turki Usmani. Keputusan kekhilafahan Turki Usmani berubah menjadi negara republik menjadi alasan munculnya gerakan pan-Islamise di Timur Tengah.

Pengaruh modernisme Barat telah membagi umat Islam di dunia menjadi tiga golongan, yaitu golongan yang menerima, menolak dan memadukan semangat modernisasi dan nilai-nilai Islam. Perkembangan pan-Islamisme dan modernisme turut mempengaruhi gerakan-gerakan Islam di Indonesia pada masa itu. Salah satunya adalah Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912 di Yogyakarta. Organisasi Islam yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan ini bergerak dalam ranah sosial kemasyaratan. Beberapa kegiatannya adalah pendidikan, pelayanan sosial, dakwah, kepaduan, penerbitan dan kepustakaan, serta gerakan perempuan. Martin van Bruinessen menyebut Muhammadiyah sebagai organisasi radikal-reformis. Mereka menentang berbagai macam kelompok Muslim tradisional dengan mengacu pada al-Qur'an dan hadis, dan mengganti pendidikan Islam tradisional dengan sekolah-sekolah bermodel Eropa, yang memiliki ruang kelas, kurikulum modern, dan memakai seragam sekolah. Penolakan mereka secara radikal atas praktik-praktik keagamaan tradisional, seperti selametan, ziarah kubur ke makam yang dinilai suci, ataupun ritual-ritual tertentu pada momen seperti kelahiran dan kematian, dan sikap mereka yang berpegang teguh pada prinsip ijtihad sebegai kritik atas pengambilan hukum Islam secara tradisional yang bersandar pada mazhab, telah berkali-kali menyebabkan benturan dengan kelompok muslim tradisional.

Pan-Islamisme muncul sebagai reaksi langsung terhadap nasionalisme dan spirit modernisasi dari Barat. Salah satu pembaharunya, Jalaludin al-Afghani (1839-1897) mencita-citakan penyatuan umat Islam di bawah kepemimpinan pemerintahan Islam. Selain itu, Barat khususnya negara-negara Eropa mulai mempengaruhi umat Islam di dunia melalui penjajahan wilayah menjadi koloni-koloni mereka. Snouck Hurgronje dalam disertasinya Het Mekkaanche Feest (Festival Mekkah) pada tahun 1880, melihat pengaruh Pan-Islamisme sampai pada muslim Indonesia. Pada tahun 1926 kalangan muslim

tradisional membentuk wadah organisasi yang bernama Nahdlatul Ulama (NU). Organisasi yang dibentuk oleh KH. Hasyim As'ari ini muncul sebagai reaksi dari perkembangan pan-Islamisme. Seorang peneliti Jepang yang bernama Mitsuo Nakmura menyebut NU sebagai organisasi tradisionalisme radikal (Alfian, 2010:23-25).

NU terbentuk dalam rangka mempertahankan praktik-praktik keagamaan yang banyak menjunjung tradisi. Raja Saud menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam maupun pra-Islam yang selama ini banyak diziarahi karena dianggap bid'ah. Kalangan pesantren tradisional dari Nusantara menolak penghancuran situs sejarah tersebut dan menentang ajaran wahabi yang mudah melabelkan bid'ah terhadap tradisi lokal masuk ke Indonesia. NU berkembang pesat ke wilayah-wilayah perkampungan yang masih kuat menjaga tradisi lokalnya. Walisongo adalah inspirasi dari gerakan ini karena telah menyebarkan Islam tanpa merusak tradisi-tradisi lokal. Politik kolonial Belanda saat itu menerapkan strategi kebijakan Dutch Islamic Policy. Kebijakan Dutch Islamic Policy adalah kebijakan yang memberikan kebebasan kepada umat Islam Indonesia untuk melakukan kegiatan kegiatan keagamaan tetapi melarang kegiatan politik. Kebijakan tersebut merupakan hasil penelitian Snouck Hurgronje dalam disertasinya Het Mekkaanche Feest (Festival Mekkah) pada tahun 1880. Pemerintah Hindia Belanda mengkhawatirkan adanya komunikasi aktivis muslim Indonesia dengan aktivis muslim di luar negeri. Akan tetapi Snouck Hurgronje meyakinkan pemerintah Hindia Belada agar tidak takut menghadapi umat Islam Indonesia karena berkomunikasi dengan umat Islam luar negeri melalui ibadah haji. Pada akhirnya pemerintah Hindia Belanda menerapkan dwi-kebijakan (Dutch Islamic Policy) yakni memberi toleransi umat Islam untuk beribadah dan menindak keras ulama-ulama yang melakukan kegiatan politik dan militer (Baso, 2006:3).

Implementasi kebijakan Dutch Islamic Policy telah membuat Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) berkembang pesat secara kultural. Hubungan Muhammadiyah dan NU dengan pemerintah Hindia Belanda bersifat kooperatif. Sikap kooperatif NU ditunjukkan dalam Muktamar di Banjarmasin, tahun 1935. Peserta muktamar menyatakan bahwa kewajiban bagi kaum muslimin untuk mempertahankan kawasan Hindia Belanda meskipun saat itu diperintah oleh orang-orang non-muslim. Hal ini karena umat Islam di

wilayah Hindia Belanda bebas memperaktikan ritual ibadahnya. Begitu pula dengan sikap Muhammadiyah yang mewajibkan membela tanah air dengan melakukan cara cara konstitusional bukan memberontak.

Setelah pasukan Belanda tersingkir oleh pasukan Jepang, Indonesia akhirnya berada di bawah naungan pemerintah kolonial Jepang selama 3.5 tahun. Perdebatan *din wa daulah* kembali muncul pada saat Jepang kalah di Perang Dunia II dan memaksa pemerintahan kolonialnya mundur dari Indonesia. Para tokoh-tokoh bangsa mulai melakukan pertemuan-pertemuan untuk membahas persiapan kemerdekaan Indonesia. Pemerintah kolonial Jepang pada saat itu turut memberi fasilitas untuk pertemuan persiapan kemerdekaan Indonesia seperti saat perumusan teks proklamasi. Para tokoh bangsa kemudian membentuk Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) untuk membuat rencana kemerdekaan dan pendirian negara Indonesia. Perdebatan *din wa daulah* antara golongan Islam dan golongan nasionalis sekuler mewarnai sidang BPUPKI pada 29 April 1945. Badan ini membentuk Tim Sembilan yang bertugas untuk menyusun Piagam Jakarta (The Jakarta Carter) yang akan menjadi naskah Pembukaan UUD 1945. Alasan mendasar dibentuknya tim yang diketuai oleh Soekarno itu adalah karena terjadi perbedaan pendapat yang muncul dari faksi yang menginginkan prinsip kebangsaan dan prinsip keagamaan (Islam) sebagai dasar negara. Pandangan Muhammadiyah dan NU tentang relasi *din wa daula*h turut berperan penting dalam menentukan ideologi dasar negara melalui wakil-wakilnya (Wahid, 2011:5).

Menurut Ahmad Syafii Maarif, hanya ada 15 dari 68 orang anggota BPUPKI saja yang benar-benar bisa mewakili aspirasi politik dan ideologi umat Islam. Anggota BPUPKI di luar 15 orang itu bersepakat untuk menolak Islam dijadikan sebagai dasar negara Indonesia. Tim Sembilan dibentuk karena dalam sidang BPUPKI terjadi kebuntuan dalam mencari solusi soal dasar negara. Pekerjaan panitia kecil ini adalah menyusun suatu naskah pembukaan yang dikenal sebagai gentlement agreement antara pendukung paham nasionalisme dan Islamisme. Tim Sembilan akhirnya menghasilkan rancangan Piagam Jakarta (Titaley, 1999:2). BPUPKI dibubarkan setelah selesai merancang Piagam Jakarta dan kemudian perannya diganti oleh PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia). Pada 7 Agustus 1945,

PPKI dibentuk untuk merancang Piagam Jakarta menjadi undang-undang dasar negara. Muhammadiyah dan NU memiliki wakil di dalam PPKI. Ki Bagoes Hadikoesoemo dan Mr. Kasman Singodimedjo sebagai wakil dari Muhammadiyah. Dan K.H. Wahid Hasjim mewakili NU. Pada sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945, kembali terjadi perdebatan mengenai *din wa daulah*. Kalangan Islam menginginkan pengesahan Piagam Jakarta menjadi dasar negara. Tetapi penolakan muncul dari kalangan nasionalis sekuler. Pada sidang tersebut terjadi perubahan kesepakatan di dalam poin-poin Piagam Jakarta. Perubahan-perubahan tersebut ada empat poin. Pertama, kata "mukaddimah" diganti "pembukaan". Kedua, anak kalimat dalam Piagam Jakarta yang berbunyi "Berdasarkan kepada ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya", diganti menjadi "Berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa". Ketiga, pasal 6 ayat 1, "Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam" dicoret. Dan keempat, konsekuensi dari perubahan no. 2, maka pasal 29 ayat 1 berbunyi "Negara berdasarkan atas ke-Tuhanan Yang Maha Esa" (Anshari, 1981:41-42). Berbeda dengan sikap KH. Hasyim Asy'ari, tokoh-tokoh Muhammadiyah khususnya Ki Bagoes Hadikoesoemo dengan tegas menolak adanya perubahan tersebut. Penghapusan beberapa poin dalam Piagam Jakarta oleh kalangan nasionalis sekuler dianggap telah menyalahi kesepakatan BPUPKI. Dalam situasi kritis itulah, Moh. Hatta meminta Kasman Singodimedjo untuk membujuk Ki Bagoes agar menerima perubahan tersebut. Kasman mengingatkan Ki Bagoes bahwa bangsa Indonesia sekarang posisinya terjepit di antara pemerintahan kolonial Jepang dan bayang-bayang kembalinya Belanda. Hingga akhirnya dengan bijaksana, Ki Bagoes Hadikusumo mengalah dan menerima perubahan tersebut demi kemenangan cita-cita bersama, yakni tercapainya Indonesia merdeka sebagai negara yang berdaulat, adil makmur, tenang tenteram, diridhai Allah swt. Sikap yang ditunjukkan oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah, NU serta tokoh-tokoh Islam lainnya tidak serta merta akan membuat keinginan umat Islam Indonesia merasa terwakili. Sikap mengalah yang ditunjukkan oleh perwakilan kalangan Islam tersebut justru membuat beberapa tokoh di luar sidang merasa kecewa. Mereka melakukan perlawanan dengan tetap menginginkan Pancasila sebagaimana Piagam Jakarta. Inilah kondisi yang menciptakan gerakan radikal Islam. Menurut Martin van Bruinesse dalam Genealogies of Islam Radicalism in Post Soeharto Era menyebutkan bahwa akar

radikalisme Islam di Indonesia dapat dilacak dalam dua bentuk gerakan politik Islam yang muncul pada tahun 1942- 1945. Gerakan tersebut ada yang muncul melalui partai Masyumi dan Darul Islam Radikal dalam perspektif politik berbeda dengan perspektif agama (Bruinesse, 2002). Dalam istilah agama, radikal memiliki sifat yang netral bahkan positif sebagaimana radikal dalam pemahaman filsafat. Radikal diartikan sebagai mengakar dalam mencari kebenaran. Akan tetapi akan berbeda jika ditambahkan "–isme" dalam kata radikalisme, yang mana merujuk pada suatu paham atau ideologi yang radikal. Sehingga makna radikal telah berubah khususnya dalam perspektif politik. Radikalisme merupakan paham atau ideologi yang mengakar dalam ide-ide politiknya untuk melakukan perubahan atas kondisi yang ada baik ekonomi, sosial ataupun politik. Dalam konteks ini merujuk pada gerakan-gerakan yang menginginkan perubahan mendasar atas status quo.

Terkait dalam hal ini, gerakan radikalisme di Indonesia merujuk pada gerakan yang menginginkan perubahan mendasar atas ideologi negara. Kalangan Islam yang kecewa akibat perubahan tersebut adalah kalangan Islam politik. Mereka mengusung cita-cita negara yang berlandaskan syariat Islam. Partai Masyumi mewakili kelompok-kelompok yang menginginkan perubahan melalui jalur parlementer, sedangkan Darul Islam (DI/TII) melakukannya dengan jalan pendirian Negara Islam Indonesia. Perdebatan *din wa daulah* kembali dibahas dalam Sidang Konstituante tahun 1955. Anggota sidang adalah mereka yang dipilih melalui pemilihan umum yang diselenggarakan pada 15 Desember 1955. Badan Konstituante berjumlah 514 orang anggota, yang terdiri dari anggota partai politik, golongan dan aliran. Selain yang dipilih melalui pemilihan umum, ada 30 orang wakil golongan minoritas yaitu keturunan Tionghoa (12 wakil), wakil Indo-Eropa (12 wakil) dan wakil wilayah Irian Barat (6 wakil) yang pada waktu itu masih diduduki Belanda. Pemilu untuk memilih anggota Konstituante diikuti lebih dari 39 juta pemilih, yaitu 91,54% dari rakyat yang menggunakan hak suara. Sisanya yang tidak menggunakan hak suara karena meninggal pada kurun waktu pendaftaran sampai pemilihan dan pemberontakan yang sedang berlangsung di beberapa wilayah.

Dalam sidang tersebut terbagi dalam dua kubu yakni kubu Pancasila dan kubu Islam. Selain pertentangan antara blok Islam dengan blok

Pancasila mengenai dasar negara dalam sidang konstituante, ada konteks di luar sidang yang juga mempengaruhi sikap politik dari setiap kekuatan politik dan partai-partai politik dalam merumuskan dasar negara. Salah satu yang paling penting adalah adanya pergolakan-pergolakan daerah yang menentang pemerintahan pusat, seperti pemberontakan DI/TII, RMS, PRRI dan Permesta yang mempengaruhi sikap politik Soekarno.

Sejumlah pemberontakan yang menamakan diri gerakan Darul Islam (DI) terjadi di Jawa Barat, Jawa Tengah, Sulawesi Selatan, Kalimantan Selatan dan Aceh. Gerakan ini awalnya merupakan manifestasi ketidakpuasan kelompok-kelompok di daerah terhadap pusat.

Sementara, Nadhlatul Ulama (NU) memiliki kekuatan politik yang besar dalam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara. Dalam dokumen Penafsiran Tentang Prinsip-prinsip Partai pada kongres September 1954, NU mengajukan Islam sebagai dasar negara. Hal ini karena dalam pandangan NU, Islam memiliki ketegasan dalam meletakkan hukum persamaan di antara manusia yang tidak membedakan manusia atas dasar kekayaan dan melarang sikap ashobiyah (fanatisme primordial). NU juga meyakini bahwa Islam memiliki piagam yang mengatur kehidupan yang sentosa, sejahtera aman dan damai, yang sudah pernah dibuktikan dalam masa sejarah dari Andalusia sampai Tiongkok.

Ide Dasar Pancasila Kalangan ini meyakini bahwa kelima sila yang dicetuskan Soekarno di depan sidang BPUPKI yang menggunakan rumusan kata-kata yang sedikit berbeda dengan yang kemudian tercantum pada UUD 1945, 1949, dan 1950, dan merujuk argumen yang diajukan oleh anggota Konstituante dalam pidato-pidatonya, yakni: 1) Ketuhanan; 2) Perikemanusiaan; 3) Kesatuan dan Nasionalisme; 4) Permusyawaratan dan Demokrasi; 5) Keadilan Sosial.

Sampai saat sidang ini berlangsung lima sila ini masih dianggap sebagai dasar negara dan falsafah negara Islam. Kalangan ini berpandangan bahwa hal-hal duniawi dan ukhrawi yang berasal dari Tuhan dan dianut oleh 90% rakyat Indonesia. Islam merupakan wahyu Allah yang mengandung hukum dan ajaran yang paling lengkap dan sempurna, baik untuk mengatur kehidupan personal dan

masyarakat. Islam juga mengatur soal agama, politik dan ekonomi. Islam sebagai dasar negara juga pernah diajukan dan disepakati oleh tokoh-tokoh Islam dalam sidang BPUPKI Sosial - Ekonomi Kalangan ini berpandangan bahwa struktur ekonomi didasarkan pada asas kekeluargaan sebagaimana diatur dalam pasal 33 UUD 1945, dan pelaksanaannya harus dijamin oleh struktur politik yang dirumuskan dalam Pasal 1 UUD 1945.

Dewan Konstituante yang dibentuk untuk menyelesaikan tugas menyusun konstitusi dasar negara belum berhasil merumuskan dan menyelesaikan pekerjaannya. Dalam sudut pandang normatif, ketidakberhasilan Dewan Konstituante disebabkan oleh kegagalan mencapai mayoritas duapertiga suara untuk menetapkan dasar negara. Komposisi kekuatan politik yang bertarung dalam Dewan Konstituante tidak ada yang mampu mencapai mayoritas duapertiga, sebagaimana diamanatkan UUD 1945. Presiden Soekarno membuat dua kebijakan untuk menyelesaikan ketidakstabilan situasi saat itu. Pertama dengan mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Isi dekrit ini adalah pembubaran Badan Konstituante hasil Pemilu 1955 dan penggantian undang-undang dasar dari UUD Sementara 1950 ke UUD 1945. Kedua, pemerintah Soekarno mengeluarkan Undang-Undang No. 11/PNPS/1963 tentang Pemberantasan Kegiatan Subversi. Undang-undang ini bertujuan untuk menyelesaikan gerakan makar yang terwadahi dalam gerakan Negara Islam Indonesia (NII) pimpinan SM. Kartosoeworjo. Sedangkan penanganan gerakan radikal selama pemerintahan Soekarno adalah dengan operasi militer.

Perdebatan *din wa daulah* dalam konstitusi negara diselesaikan pada rezim ini. Soeharto menerapkan kebijakan yang mematenkan Pancasila sebagai ideologi negara dan wajib diamalkan oleh warga negara. Hal ini dilakukan oleh Soeharto untuk tidak mengulang situasi yang sama di masa Orde Lama dan mewujudkan pembangunan nasional. Presiden Soeharto meyakini bahwa syarat keberhasilan pembangunan Indonesia adalah menciptakan stabilitas nasional. Undang-Undang No. 11/PNPS/1963 tentang Pemberantasan Kegiatan Subversi digunakan kembali oleh rezim Orde Baru setelah melalui proses peninjauan kembali atas produk hukum Orde Lama. Undang-undang ini digunakan oleh Soeharto untuk menumpas gerakan-gerakan yang berpotensi mengganggu stabilitas nasional. Dalam pelaksanaannya, rezim Orde menggunakan cara-cara represif dan

operasi intelijen mulai dari penculikan, penangkapan, tembak di tempat oleh penembak misterius, dan cara-cara lainnya. Secara umum, target tindakan represif rezim Soeharto adalah mereka yang berasal dari kalangan Islam politik dan Komunis. Pada tahun 1982-1983, kalangan Islam khususnya Muhammadiyah dan NU mengalami kondisi dilematis akibat penerapan kebijakan Asas Tunggal Pancasila. Pemerintahan Soeharto mengeluarkan Undang-Undang No. 8 Tahun 1985 untuk memaksakan Pancasila sebagai asas ormas. Konsekuensi bagi ormas yang menolak kebijakan ini adalah dibubarkan oleh pemerintah. Di sinilah situasi kritis Muhammadiyah dan NU menghadapi permasalahan asas dan cita-cita organisasinya. Pada satu sisi, kedua ormas meyakini bahwa posisi Islam di atas semua ideologi. Karena Islam secara komprehensif mengatur kehidupan manusia di semua aspek termasuk aspek kehidupan bernegara. Dan pada sisi lain, kedua ormas juga tidak mau dibubarkan. Ketika banyak kalangan umat Islam yang menolak kebijakan tersebut, NU pertama kali mendeklarasikan diri menerima asas tunggal Pancasila. Pada Mukhtamar Ke-27 NU di Situbondo tahun 1984, NU memutuskan untuk kembali ke khittah 1926 yang mana NU kembali sebagai gerakan Jamiyah dan menerima Pancasila sebagai asas organisasi. Enam penegasan NU terkait Islam dan Pancasila. Pertama, Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama, dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. Kedua, sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara Republik Indonesia menurut Pasal 29 Ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, menjiwai sila-sila yang lain dan mencerminkan jiwa tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam. Ketiga, bagi Nahdlatul Ulama, Islam merupakan aqidah dan syari’ah yang meliputi aspek hubungan antara manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia. Keempat, penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dan upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari’ah agamanya. Kelima, sebagai konsekuensi logis dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan juga mengamankan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.

Tokoh yang paling penting dalam kebijakan NU menerima asas tunggal adalah Abdurrahman Wahid dan Achmad Siddiq. Keduanya berhasil menyakinkan anggota NU bahwa Islam dan Pancasila sejalan

dan tidak bertentangan. Achmad Siddiq menyatakan bahwa Islam dan Pancasila tidak bertentangan dengan beberapa alasan. Pertama, Islam mengajarkan sikap tawassut (jalan moderat). Penerimaan pancasila merupakan bagian dari sikap moderat tersebut dan penolakan terhadap Pancasila merupakan sikap ekstrem yang bertentangan dengan Islam. Kedua, al-Quran Surat Ali Imran:64 menyuruh umat Islam untuk bersatu dalam kalimatun sawa`. Hal itu sama dengan poin yang telah dicantumkan dalam Pancasila. Ketiga, penggunaan Qiyas. Menurut Siddiq, Pancasila telah dipakai di Indonesia sudah berpuluh-puluh tahun. Ini diibaratkan makanan yang telah dimakan sejak sekian lama, sehingga tidak relevan lagi untuk mempertanyakan halal haramnya.

Sedangkan bagi Muhammadiyah, penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi merupakan yang keputusan yang sulit. Muhammadiyah merumuskan resolusi yang diputuskan pada Sidang Tanwir pada Mei 1983 dalam tiga poin. Pertama, Muhammadiyah setuju memasukkan Pancasila dalam Anggaran Dasarnya dengan tidak mengubah asas Islam yang ada sekarang ini. Kedua, masalah tersebut adalah masalah nasional yang dihadapi oleh pengurus pusat secara nasional. Oleh karena itu pimpinan wilayah, pimpinan daerah dan lain-lain tidak dibenarkan untuk mengeluarkan pendapat ataupun mengambil sikap mengenai Asas Tunggal tersebut. Ketiga, pembahasannya akan dilakukan dalam Muktamar ke-41 yang akan datang.

Muktamar Muhammadiyah Ke-41 tahun 1985 di Surakarta memiliki makna dan nilai yang sangat penting. Muktamar tersebut sangat krusial karena Muhammadiyah harus menentukan pilihan apakah memakai asas Islam atau mematuhi kebijakan asas tunggal pemerintah. Suasana dalam muktamar terjadi perdebatan yang tajam dan sengit di intrenal mukhtamirin bahkan hampir terjadi perpecahan. AR. Fachruddin menawarkan ide untuk mengatasi kondisi dilematis tersebut dengan strategi politik helm. Ia menjelaskan bahwa Pancasila diibaratkan sebagai sebuah helm yang harus dipakai Muhammadiyah agar tetap berjalan dan berdakwah secara aman ketika berhadapan dengan pemerintah. Akhirnya dalam Keputusan Muktamar ke-41 tersebut, tujuan Muhammadiyah yakni “menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya” menjadi “menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil, dan makmur yang diridhai Allah swt”.

Keputusan hasil muktamar ke-41 menegaskan bahwa Pancasila sama sekali bukan masalah bagi Muhammadiyah. Secara historis tokoh-tokoh senior Muhammadiyah telah ikut berperan dalam merumuskan Pancasila. Peranan Kahar Muzakkir, Kasman Singodimedjo dan Ki Bagus Hadikusumo tidak dapat dibantah dalam perumusan Pancasila, sehingga Pancasila yang saat ini berlaku dapat diterima sebagai dasar negara. Atas dasar itu, Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai asas tunggal dengan tetap mempertahankan ciri keislamannya.

Perdebatan *din wa daulah* kemudian kembali muncul setelah tumbangnya rezim Orde Baru. Kalangan Islam politik menuntut peninjauan kembali Piagam Jakarta dalam Sidang Istimewa tahun 1999 yang mengamandemen UUD 1945. Pada masa reformasi, perkembangan umat Islam Indonesia dalam memandang hubungan Islam dan negara terbagi dalam tiga aliran. Pertama, aliran integralistik atau integratif. Mereka adalah kalangan Islam politik yang memandang bahwa praktik kenegaraan dan sistem politik sebuah negara bagian dari pengamalan komprehensif syari'at Islam. Kedua, aliran simbiotik atau substantik. Mereka memandang bahwa Islam tidak mewariskan bentuk negara tertentu namun, Islam mengajarkan berbagai etika dalam bernegara. Model negara manapun digunakan untuk mengaplikasikan nilai-nilai Islam. Ketiga, aliran sekularistik. Mereka yang melihat Islam dan negara tidak memiliki hubungan sama sekali. Tiga aliran tersebut mewarnai pola hubungan Islam dan negara pada Sidang Istimewa MPR tahun 1999. Aliran formalistik merujuk pada kalangan umat Islam yang menginginkan penerapan syariat Islam di Indonesia. Aspirasi mereka diwakili oleh anggota DPR terutama dari fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB). Sedangkan kalangan Islam yang menolak berasal dari aliran Islam substantik atau simbiotik, dan aliran sekularistik. Muhammadiyah dan NU masuk dalam kategori simbiotik atau substantik.

Keduanya juga menolak domestikasi Islam dari ranah politik dan menolak formalisasi syariat Islam. Mereka memandang Pancasila sudah final sebagai dasar negara dan sama sekali tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Partai Amanat Nasional (PAN) dan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) merupakan wadah aspirasi politik warga Muhammadiyah dan NU yang menolak peninjauan ulang Piagam Jakarta dalam amandemen UUD 1945. Sedangkan aliran sekularistik

diwakili oleh partai-partai politik lainnya yang menjadi wadah bagi kalangan Islam yang nasionalis sekuler.

Perkembangan selanjutnya muncul kelompok-kelompok teror yang mengusung ideologi Islam politik. Masa transisi demokrasi yang rentan konflik mendorong munculnya gerakan-gerakan radikal-terorisme. Mereka membawa misi menggugat Pancasila dan UUD 1945 serta menolak sistem demokrasi dan kapitalisme. Mereka secara garis perjuangan memiliki alur sejarah dari gerakan NII di era Sokarno. Gerakan NII kemudian mengalami reorganisasi dan infiltrasi dari gerakan-gerakan Timur Tengah di era Soeharto. Mereka sudah tidak lagi mencita-citakan Negara Islam Indonesia tetapi mencita-citakan negara Islam di Indonesia dengan mendirikan Khilafah Islamiyah. Mereka yang kemudian disebut ini sebagai gerakan radikal Islam transnasional.

11.9.1 NU dan Pancasila

NU didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari pada tahun 1926. Organisasi ini merupakan organisasi sosial keagamaan (Islam) dengan massa terbesar yang memiliki kedekatan kultural dengan masyarakat golongan ekonomi lemah dan mayoritas berada di pedesaan (Ridwan, Yogyakarta:50). Bisa dikatakan basis massa anggota NU berkebalikan dengan Muhammadiyah yang mendominansi wilayah perkotaan dengan kelas sosial menengah (Mujani, Jakarta:110).

Kelahiran NU tidak lepas dari konteks sosio kultural saat itu, yakni untuk menjaga eksistensi "jama'ah tradisional" ketika harus berhadapan dengan gerakan pembaharuan yang ketika itu telah terlembagakan, antara lain, dalam Muhammadiyah. NU ingin mempertahankan ortodoksi yang merasa terganggu dengan wacana pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammadiyah (Moesa, 2007:106).

Struktur organisasi NU beserta organ-organ di bawahnya yang merata sampai ke tingkat paling bawah melakukan berbagai upaya untuk menguatkan kapasitas dan meningkatkan partisipasi masyarakat. NU telah mengalami perkembangan sangat signifikan, sehingga mampu mendorong terciptanya ruang-ruang publik untuk dapat mempengaruhi kebijakan-kebijakan negara (pemerintah).

Dibandingkan dengan Muhammadiyah, NU merupakan organisasi yang kurang tertata dan bergerak secara kurang profesional. Namun, keadaan inilah yang justru mendeskripsikan keragaman kultural masyarakat akar rumput dan membuatnya memiliki peran kreatif dalam transformasi Indonesia (Bruinessen, 1994:14).

NU, sebagaimana Muhammadiyah menjadi gerakan keagamaan yang sangat diperhitungkan, karena memiliki basis yang sangat kuat di masyarakat. Terlebih NU memiliki aktivitas-aktivitas keagamaan yang dijalankan para anggotanya secara rutin. Selain itu, NU memiliki banyak pesantren dan ulama’ yang mengakar di masyarakat, sehingga memiliki banyak pengikut setia. Pesantren merupakan subkultur nasional yang sangat potensial untuk mencerdaskan masyarakat muslim di Indonesia (Syamsul Bakri, 2009:38). Kekayaan NU ini membuatnya memiliki peran yang sangat signifikan bagi perubahan masyarakat.

Pandangan NU tentang kehidupan kenegaraan mengalami dinamika yang sangat panjang sejak organisasi ini didirikan. Nasionalisme NU tercipta dengan melewati proses dialektika dan interpretasi terhadap bangsa ini dalam rentang waktu yang panjang, dari masyarakat tradisional ke masyarakat kolonial menuju masyarakat pasca kolonial, hingga modern saat ini.

Perubahan paradigma NU tentang ideologi negara mulai mengalami perubahan ketika NU menerima kebijakan negara tentang asas tunggal Pancasila dalam pada Muktamar ke-27 1984 di Situbondo (Ramage, 1997:101-106). Sebelumnya, masalah hubungan Islam dengan Pancasila telah dibahas dalam Munas Ulama’ NU pada tahun 1983. Perpektif tentang ajaran ahlussunnah wal jama’ah membuat NU lebih cepat merespons kebijakan Pemerintah dan menjadi ormas Islam yang pertama kali menerima Pancasila. Dalam Muktamar tahun 1984 tersebut, NU juga menyatakan kembali kepada khiththah 1926.

Penerimaan NU kepada kebijakan asas tunggal Pancasila di kemudian hari dinilai sebagai penafsiran baru atas ideologi negara tersebut, guna mengimbangi penafsiran *a la* negara. Dengan demikian, terdapat penafsiran baru terhadap Pancasila oleh masyarakat yang sebelumnya pastilah berhadapan dengan penafsiran resmi negara (Wahid A. , 1980). Dengan demikian, ketika NU yang saat itu dipimpin oleh Gus Dur menerima untuk menafsir ulang Pancasila, maka negara tidak

bisa melakukan tindakan represif terhadap NU, karena keduanya sama-sama membela ideologi negara.

Keputusan NU kembali ke Khiththah 1926 diperkuat dalam muktamar NU di Krapyak, Yogyakarta pada tahun 1989 dan Cipasung, Jawa Barat pada tahun 1994. Khiththah semakin mempertegas bahwa NU adalah organisasi yang netral terhadap PPP yang merupakan satu-satunya partai politik Islam. Bahkan kemudian NU melakukan "penggembosan" terhadap PPP dan lebih dekat kepada Golkar dan PDI. Ini adalah sebuah fenomena baru ormas Islam justru lebih cenderung kepada partai-partai politik yang berhaluan nasionalisme. Akibat langkah NU tersebut, perolehan suara PPP mengalami penurunan drastis.

Pada tahun 1990-an di bawah kepemimpinan Gus Dur, NU tampil sebagai masyarakat sipil pada saat terjadi santrinisasi birokrasi atau Islamisasi politik yang massif dalam konteks politik nasional. Pada saat itu, NU memiliki citra yang kuat sebagai oposisi dengan wacana dan upaya menghalangi segala upaya politisasi Islam. Citra ini semakin kuat terutama ketika Gus Dur sebagai pemimpin puncak NU pada tahun 1994 membentuk Forum Demokrasi (Fordem) pada Muktamar NU di Cipasung (Baso, 2006:11). Forum muktamar ini menjadi simbol perlawanan hebat NU kepada negara dengan menolak intervensi Pemerintah saat itu (Baso, 2006:4-5). Melalui NU, Fordem, dan berbagai tulisan di media massa, Gus Dur menjadi pemimpin masyarakat sipil yang sangat menonjol.

Dalam konteks politik, NU juga mengalami perubahan paradigma dengan kecenderungan yang semakin menguat kepada paradigma kebangsaan. Salah satu indikasi perubahan paradigma ini adalah tokoh-tokoh sentral NU menjadi inisiator dan deklarator PKB yang merupakan partai politik berkarakter inklusif dan berorientasi kebangsaan. Orientasi kebangsaan tersebut telah nampak dari nama partai yang didirikan.

Secara taktis dalam praktik politik, kalangan NU juga lebih sering berpihak, mendukung, dan melakukan aliansi politik dengan kalangan nasionalis (yang sering dipandang sekuler) daripada kalangan Islam modernis. Bahkan di antara kalangan NU dan Islam modernis sering menunjukkan disharmoni atau pertentangan. Dalam konteks politik,

kecenderungan ini terlihat dalam kasus kesepakatan *stambus accord* dalam pemilu 1999 (Zen, 2004:254).

NU tidak lagi memandang dikotomik antara Islam dengan Pancasila sebagai ideologi negara. Bahkan, sebagaimana telah disebutkan di atas, dalam beberapa kasus, bersama Muhammadiyah, NU berada pada posisi yang bertentangan dengan kalangan Islam garis keras yang menginginkan formalisasi Islam dalam kehidupan kenegaraan. NU telah memandang bahwa konstruksi negara Indonesia merupakan sebuah konstruksi yang final. Jika dibandingkan dengan Muhammadiyah, NU lebih dahulu mengambil sikap mendukung Pancasila dengan pertimbangan-pertimbangan yang dihasilkan dari kaidah-kaidah fikhiyah yang dijadikan sebagai basis legitimasi penerimaan NU kepada ideologi negara tersebut. Pancasila dipandang sebagai ideologi yang sudah tepat, karena dapat menjadi naungan atau payung bagi seluruh agama yang ada di Indonesia.

Selain di PKB, tidak sedikit aktivis NU yang berada di partai-partai lain yang memiliki keterwakilan di lembaga-lembaga politik kenegaraan, seperti PPP, Partai Golkar, dan lain-lain. Sebagaimana Muhammadiyah, NU tidak membatasi peran warganya di partai-partai tertentu. Ini menunjukkan bahwa NU memiliki orientasi kebangsaan yang kuat dan menjalin kelindan dengan orientasi pemberdayaan umat Islam yang menjadi anggotanya.

Sebelumnya NU dipandang tidak memberikan kontribusi yang signifikan pada diseminasi pemikiran Islam (Bruinessen M. V., 2004). NU karena sikap memegang teguh kepada tradisi, tidak memiliki elan vital untuk menggagas pemikiran-pemikiran baru. Padahal NU memiliki potensi yang sangat besar untuk itu karena memiliki banyak pesantren yang mengkaji kitab-kitab induk yang berisi interpretasi terhadap al-Qur'an dan hadis.

Namun, pada awal tahun 2000-an, NU tampil sebagai organisasi yang sangat produktif dalam melahirkan wacana-wacana keagamaan baru. Terjadi lompatan yang sangat signifikan di kalangan muda NU dalam dinamika pembaharuan pemikiran di Indonesia. Generasi muda NU melakukan dobrakan terhadap kultur NU yang tidak kondusif bagi produksi pemikiran-pemikiran baru yang kontekstual dengan zaman (Ida, 2004:11-12). Kalangan muda NU memiliki semangat baru untuk melakukan liberalisasi pemikiran, walaupun karena disebabkan oleh

kesalahpahaman tentang perspektif liberal, kalangan muda ini banyak mendapatkan tentangan dari kalangan tua. Namun demikian, kedua kalangan di NU ini sudah tidak mempersoalkan paradigma kebangsaan yang pada awalnya masa kemerdekaan sering dipandang sekuler. Hanya saja, kalangan muda secara lebih tegas dengan perspektif liberal mereka menyatakan perlu adanya sekularisasi yang dalam konteks hubungan antara agama dengan negara adalah pemisahan antara keduanya. Dengan kata lain, kecenderungan liberal mengantarkan kepada perspektif bahwa agama dan negara tidak seharusnya disatukan, tetapi juga tidak seharusnya dipisahkan sama sekali. Dengan demikian, keislaman dan kebangsaan dapat berjalan seiring dan dapat saling mengisi.

Sebagaimana Muhammadiyah, dalam dekade 2000 ketika ideologi politik sudah bukan menjadi persoalan, NU juga menekankan pengawalan kepada penyelenggaraan negara yang bersih dan menyejahterakan. Tema-tema yang diangkat dalam berbagai forum di NU bukan lagi menginginkan formalisasi Islam, akan tetapi tuntutan kepada implementasi demokrasi yang berimplikasi kepada kesejahteraan rakyat.

Bersama-sama dengan Muhammadiyah dan organisasi-organisasi masyarakat sipil lain yang pro kepada perspektif demokrasi, NU menekankan pentingnya penyelenggaraan negara yang transparan dan akuntabel. NU juga menjadi pendukung GIB untuk memerangi KKN di berbagai rumpun kekuasaan negara, baik di legislatif, eksekutif, maupun yudikatif di periode kedua pemerintahan SBY.

11.9.2 Muhammadiyah dan Negara Bangsa

Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan pada tahun 1912 di Yogyakarta. Doktrin keagamaan dalam Muhammadiyah bersumber dari perspektif *ahl al-haqq wa al-sunnah* (pengikut kebenaran dan tradisi Nabi) (Saleh, 2001:110). Muhammadiyah menjalankan seluruh aktivitas dengan menggunakan empat sumber utama, yaitu: al-Qur'an, hadits, ijma', dan qiyas. Muhammadiyah berjasa besar dalam mendorong dan menarik umat Islam kepada kemajuan dan kemodernan. Upaya ini

dilakukan dengan menekankan pembaharuan (*tajdîd*) melalui ijtihad (Hooker, 2003:53).

Muhammadiyah berkarakter modernis dan inklusif (Salam, 2004:99) serta memiliki perhatian besar kepada pemberdayaan dan pengembangan umat Islam (Jason F. Isaacson, 2002:49) dengan motto "*da'wah amar ma'rûf nahi munkar*" (Darul Aqsha, 1990:112). Muhammadiyah melakukan pemberdayaan untuk mengentaskan masyarakat dari kemerosotan moral masyarakat, kemiskinan, dan keterbelakangan yang disebabkan oleh rendahnya pendidikan tingkat pendidikan mereka.

Muhammadiyah menjadi gerakan keagamaan terkemuka di Indonesia karena memiliki basis yang sangat kuat dalam masyarakat. Struktur organisasi Muhammadiyah tertata cukup rapi sampai pada tingkat pedesaan dengan menejemen yang relatif lebih baik dibandingkan organisasi-organisasi lain. Pembentukan struktur Muhammadiyah di setiap level disertai kewajiban adanya amal usaha. Inilah yang membuat Muhammadiyah memiliki berbagai amal usaha organisasi, seperti perguruan tinggi, sekolah, rumah sakit, dan bentuk-bentuk amal usaha lainnya (Syam, 2005:83) dengan orientasi melakukan transformasi ajaran Islam secara praktis. Muhammadiyah menggunakan QS. al-Mâ'ûn sebagai spirit perjuangan transformatif dalam konteks untuk menciptakan keadilan, persamaan, kejujuran, dan pemberdayaan.

Keberadaan struktur Muhammadiyah di setiap level sampai yang paling bawah merupakan bukti adanya dukungan riil dari masyarakat kepada organisasi ini (Nakamura, 2001:48) dan hal itu sekaligus menjadi tanda bahwa Muhammadiyah adalah organisasi yang mengakar kuat dalam masyarakat. Memang mayoritas anggota Muhammadiyah berasal dari penduduk di wilayah perkotaan dan kalangan kelas sosial menengah (Mujani, 2008:110). Pada tahun 1990-an, anggotanya diperkirakan sekita dua puluh lima juta jiwa. Saat ini diperkirakan sudah mengalami peningkatan menjadi lebih dari tiga puluh juga jiwa (Hefner, 2000:107).

Budaya kesukarelaan dalam Muhammadiyah tumbuh dengan baik. Budaya tersebut berkembang dan menjiwai para aktivis Muhammadiyah salah satunya disebabkan oleh doktrin keikhlasan

KH. Ahmad Dahlan dalam menjalankan pengabdian di Muhammadiyah:

Kutitipkan Muhammadiyah kepadamu. Hidup-hidupilah Muhammadiyah. Tapi jangan mencari penghidupan di Muhammadiyah (Sobary, 1993:9).

Dengan doktrin ini pula, KH. Dahlan berharap agar Muhammadiyah benar-benar dapat memberikan kontribusi kepada perjuangan untuk pemulihan Islam ke keadaan semula, yang seharusnya ada pada masa Nabi Muhammad dan empat khalifah pertama (Toorn, 1995:261).

Muhammadiyah memiliki kontribusi signifikan kepada perkembangan politik kebangsaan, karena sejak awal perjuangan kemerdekaan, tokoh-tokoh Muhammadiyah berperan sangat penting dan termasuk sebagai para *founding fathers* yang turut merumuskan dasar negara yang dalam prosesnya sangat sarat dengan dinamika. Karena itu, walaupun Muhammadiyah bukan organisasi politik, tapi tidak buta tentang politik dan bukan berarti tidak memiliki peran dalam dinamika politik. Ki Bagus Hadikusumo dan Abdul Kahar Muzakkir adalah dua tokoh Muhammadiyah di dalam BPUPKI yang turut memperjuangkan orientasi Islam dalam pembangunan negara yang diwujudkan dalam tuntutan: (1) menjadikan Indonesia merdeka sebagai negara-Islam, (2) Islam sebagai dasar negara, dan (3) Piagam Jakarta. Dalam memperjuangkan kemerdekaan sebelumnya, Muhammadiyah juga turut memberikan spirit kepada para anggotanya dengan jargon "*hubb al-wathan min al-îmân*" (cinta tanah air adalah bagian dari iman).

Muhammadiyah terimbas oleh kebijakan politik pemerintah Orde Baru pada dekade 1980-an ketika Soeharto mengeluarkan kebijakan tentang pemberlakukan asas tunggal Pancasila. Paksaan rezim tersebut tertuang dalam TAP MPR Nomor II tahun 1983 yang mengharuskan semua organisasi masyarakat dan partai politik menggunakan Pancasila sebagai asas. Seluruh organisasi diharuskan untuk menyesuaikan diri dengan TAP MPR tersebut. TAP ini kemudian diperkuat dengan disahkannya Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4), Undang-Undang No. 3 tahun 1985 tentang Perubahan atas Undang-Undang Partai Politik dan Golkar, dan Undang-Undang No. 8 tahun 1985 tentang Asas Tunggal Pancasila.

Awalnya, Muhammadiyah dan mayoritas umat Islam di Indonesia menolak keinginan rezim Orde Baru. Namun, Muhammadiyah kemudian berubah sikap setelah Presiden Soeharto memberikan kepastiaan sikap bahwa kebijakan tersebut tidak dimaksudkan untuk menggantikan Islam dengan Pancasila (Henk Schulte Nordholt, 2008:221-222). Karena itu, walaupun melalui proses yang cukup panjang, Muhammadiyah dalam Muktamar ke-41 Muhammadiyah yang diselenggarakan pada 7-11 Desember 1985 di Surakarta mengganti asas organisasi dari Islam menjadi Pancasila (Harun, 1986).

Setelah Muhammadiyah menerima Pancasila, dinamika yang disebabkan oleh faktor ideologis sudah tidak lagi mengemuka. Muhammadiyah menjauhi wilayah politik dan lebih berkonsentrasi kepada dakwah kultural melalui berbagai unit amal usaha yang dimiliki. Muhammadiyah juga menjadi bagian dari kelompok Islam kultural yang menemukan titik temu antara Islam dengan Pancasila. Perubahan pandangan ini dilontarkan oleh aktivis dan intelektual Muhammadiyah yang mendapat pendidikan modern, terutama yang pernah menjalani pendidikan di negara-negara Barat.

Namun, setelah persoalan ideologis berkaiatan dengan ideologi negara selesai, muncul persoalan baru yang disebabkan oleh praktik penyelenggaraan negara yang diwarnai oleh praktik-praktik korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN). Setelah cukup lama tidak mengemuka dalam memberikan pandangan berkaitan dengan masalah-masalah politik nasional, Muhammadiyah tampil menyuarakan kritisisme terhadap Pemerintah.

Muhammadiyah menjadi organisasi yang sangat menonjol karena Amien Rais yang saat itu menjabat sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah sering melontarkan kritik terhadap kebijakan-kebijakan politik Soeharto. Pada awal tahun 1997, Amien Rais yang saat itu menjadi Ketua Umum PP Muhammadiyah bersuara keras untuk membongkar skandal KKN yang terjadi di tambang emas Busang, Kalimantan Timur dan PT. Freeport di Papua (Case, 2002:56). Amien melakukan kritik keras karena melihat ketidakadilan dalam sistem pembagian keuntungan yang merugikan pihak Indonesia. Selain itu, eksplorasi yang dilakukan oleh perusahaan tambang tersebut telah menyebabkan kerusakan ekologis dan terciptanya kesenjangan antara yang kaya dengan yang miskin karena

tidak adanya *trickle down effect* sebagaimana diteoritisasikan oleh teori pembangunan yang digunakan sebagai dasar kebijakan ekonomi rezim Orde Baru.

Kritik keras Amien Rais menyebabkan gesekan dan ketegangan dengan rezim penguasa. Ia dianggap telah melakukan upaya subversif yang membahayakan kelangsungan negara. Bahkan karena sikap kritis ini, Amien Rais kemudian mengundurkan diri dari posisinya sebagai Ketua Dewan Pakar ICMI walaupun pengunduran dirinya tidak pernah diproses atau ditindaklanjuti oleh pengurus ICMI sendiri. Sikap kritis Amien Rais terhadap perilaku dan kebijakan politik Orde Baru merupakan salah satu manifestasi dari prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* yang diyakini oleh Muhammadiyah.

Muhammadiyah bertahan untuk tidak mengubah diri sebagai organisasi politik. Terutama setelah reformasi Mei 1998, terbuka kesempatan berubah menjadi partai politik, tetapi Muhammadiyah tetap berfungsi sebagai gerakan sosial keagamaan, yang begerak di bidang pendidikan, kesehatan, sosial, maupun ekonomi (Mehden, 1993:14). Bahkan Muhammadiyah semakin meneguhkan diri sebagai organisasi dengan prestasi spektakuler dalam hal pendidikan tinggi (Din Syamsuddin, 2001:116). Dalam tanwir Muhammadiyah di Semarang, seluruh peserta dari seluruh Indonesia sepakat untuk tetap pada orientasi dakwah kultural. Namun demikian, Muhammadiyah mengizinkan anggota Muhammadiyah bergabung dengan partai politik yang telah ada atau mendirikan partai politik baru untuk mentransformasikan semangat menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran dalam praktik politik.

Muhammadiyah mengalami pergeseran gagasan politik dalam konteks ideologi negara. Jika pada masa awal kemerdekaan, Muhammadiyah termasuk organisasi yang memiliki kecenderungan untuk mengformalkan Islam ke dalam kehidupan politik, tapi ketika kesempatan untuk memperjuangkan hal itu di masa reformasi ada, Muhammadiyah justru tidak ingin kembali kepada cita-cita politik Islam era menjelang kemerdekaan dan lima puluhan. Kecenderungan sikap Muhammadiyah ini nampak jelas pada sikap Muhammadiyah yang justru menolak untuk mengembalikan Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan UUD 1945 dalam momentum Sidang Tahunan MPR RI pada Agustus 2000. Sikap Muhammadiyah ini berbeda dengan sikap partai-partai Islam yang memiliki wakil di DPR, yaitu PBB dan PPP

dan juga organisasi-organisasi Islam garis keras yang berada di luar struktur negara, seperti FPI, MMI, dan lain sebagainya yang sering menyuarakan tuntutan-tuntutan mereka dalam aksi-aksi massa.

Penolakan Muhammadiyah ini disebabkan oleh pandangan bahwa formalisasi agama perlu mendapatkan dukungan budaya masyarakat, yakni berupa kesadaran beragama dari masyarakat, bukan semata-mata tertulis dalam konstitusi. Campur tangan negara dalam pelaksanaan syari'at agama justru dapat menimbulkan bahaya laten karena masyarakat menjalankan agama bukan karena kesadaran pribadi yang mendalam. Hal tersebut juga dapat melahirkan upaya-upaya politisasi agama yang sangat potensial dilakukan oleh partai-partai yang sedang berkuasa. Dan lebih dari itu upaya politisasi agama berpotensi besar menimbulkan tuntutan yang sama dari pemeluk-pemeluk agama lain yang dapat mengganggu harmoni yang sudah berhasil dibangun dengan baik.

Sikap Muhammadiyah ini terjadi karena tokoh-tokoh Muhammadiyah era tersebut telah menilai bahwa Pancasila sebagai dasar negara sesungguhnya telah mengandung prinsip-prinsip religius. Nilai-nilai dan semangat yang terkandung dalam Pancasila dapat ditemukan dalam ajaran-ajaran agama (Islam). Menurut Syafii Ma'arif, sesungguhnya kesekuleran Pancasila terbuka untuk diperdebatkan jika inspirasi sila-silanya berasal dari wahyu Allah (Maarif A. S., 1985:143). Dalam konteks ini, negara Pancasila bukan negara agama, bukan pula negara sekuler, melainkan suatu negara-nasional, di mana agama merupakan unsur mutlak bagi *nation building, character building,* dan *state building* (Abdulgani, 1985:64). Namun, fakta sejarah bahwa Muhammadiyah juga pernah menjadi pendukung gagasan negara Islam, tak dapat diingkari pada masa menjelang kemerdekaan dan ketika menjadi anggota istimewa Partai Masyumi.

Muhammadiyah juga menginginkan agar pemeluk agama mendapatkan perlindungan dalam menjalankan dan mempertahankan agama yang mereka yakini. Karena itu, bersama-sama dengan NU dan MUI, Muhammadiyah mendukung Rancangan Undang-Undang tentang Sistem Pendidikan Nasional sebagai pengganti Undang-Undang nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Muhammadiyah bersama NU dan MUI mendukung RUU tersebut disahkan menjadi undang-undang, karena menghargai pluralisme dan HAM.

Muhammadiyah juga memiliki perhatian besar kepada perbaikan kehidupan berbangsa dan bernegara dengan memerankan diri sebagai kekuatan penekan untuk mempengaruhi kebijakan negara agar terlaksana penyelenggaraan negara yang bersih dari korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN). Muhammadiyah melibatkan diri dalam upaya pemberantasan korupsi dengan menjadi penyeru agar para penyelenggara negara menjalankan amanat dengan jujur. Bersama dengan NU, Muhammadiyah menjalin kerjasama dengan "Kemitraan Bagi Pembaharuan Tata Pemerintahan" mendeklarasikan "Gerakan Nasional Pemberantasan Korupsi" pada hari Senin, 17 September 2003 di Pondok Pesantren Al Hikam, Malang Jawa Timur. Pada tanggal 15 Oktober 2003, Muhammadiyah dan NU menandatangani MoU (*Memorandum of Understanding*) atau nota kesepahaman untuk berkoalisi membangun kerjasama pemantauan korupsi, mulai dari pemerintah pusat hingga daerah. Muhammadiyah tidak melulu mengfokuskan diri kepada masalah-masalah keagamaan *an sich*, tetapi juga permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan upaya mewujudkan *good governance and clean government*.

Walaupun Muhammadiyah bukan partai politik, tetapi Muhammadiyah tidak steril dari politik. Para anggota Muhammadiyah bebas menyalurkan aspirasi politik mereka melalui partai-partai politik yang ada. Pasca reformasi, aspirasi politik sebagian warga Muhammadiyah tersalurkan melalui Partai Amanat Nasional (PAN), sebuah partai politik yang bersifat terbuka dan berparadigma nasionalisme, yang dipimpin oleh mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah, Amien Rais. PAN menjadi partai politik yang bisa dikatakan paling banyak memperjuangkan cita-cita politik warga Muhammadiyah.

Pada Pemilu presiden 2004, Muhammadiyah dihadapkan pada dilema sebagai organisasi sosial-keagamaan non-partisan dengan realitas bahwa Amien Rais yang merupakan salah satu kadernya maju menjadi calon presiden dari PAN. Keterlibatan politik Muhammadiyah pada momentum ini tidak dapat dielakkan, tetapi tidak sampai mengubah Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang independen (Siandes, 2004:104).

Menjelang Pemilu 2009, karena kekecewaan terhadap PAN yang dianggap kurang mampu memperjuangkan aspirasi warga Muhammadiyah, Angkatan Muda Muhammadiyah melakukan

eksperimentasi politik baru dengan mendirikan Partai Matahari Bangsa (PMB) sebagai alternatif pilihan warga Muhammadiyah. Akan tetapi, PMB tidak memperoleh dukungan signifikan, sehingga tidak lolos *parliamentary threshold*, sehingga tidak dapat mewakili pemilihnya di lembaga legislatif.

Eksperimentasi politik yang gagal tersebut membuat PAN menjadi saluran politik paling kuat bagi aspirasi politik warga Muhammadiyah ditambah dengan partai-partai lain yang terdapat kader Muhammadiyah di dalamnya. Tentu karena partai-partai lain tidak memiliki hubungan historis yang khusus dengan Muhammadiyah, partai-partai tersebut tidak dapat secara optimal sebagai saluran politik warga Muhammadiyah, kecuali sejak awal telah memiliki perspektif dan kepentingan yang sama.

Muhammadiyah menunjukkan kecenderungan yang semakin kuat kepada perspektif kebangsaan yang dijalin kelindankan dengan persepektif keIslaman. Tema-tema kajian baik di Muhammadiyah maupun angkatan mudanya yang berada dalam organisasi-organisasi otonom, menunjukkan kecenderungan ini. Walaupun pemahaman terhadap Islam mayoritas anggota Muhammadiyah cenderung lebih skripturalistik, tetapi tidak sampai mengubah kembali orientasi Muhamamdiyah dengan menonjolkan orientasi Islam dan secara bersamaan menghilangkan orientasi kebangsaan. Forum-forum organisasi Muhammadiyah juga sering digunakan untuk masalah-masalah yang berkaitan dengan dinamika kebangsaan. Dan pandangan keIslaman yang dibangun juga adalah pandangan keIslaman yang mampu memperkokoh paradigma kebangsaan.

Dalam periode politik yang di dalamnya ideologi politik sudah tidak lagi menjadi permasalahan, Muhammadiyah lebih menekankan kepada seruan untuk menjalankan penyelenggaraan yang bersih dan transparan. Salah satu wujud komitmen ini adalah dukungan Muhammadiyah kepada LSM-LSM atau koalisi masyarakat sipil lain yang tergabung dalam Gerakan Indonesia Bersih (GIB) yang banyak mengkritisi pemerintahan SBY Boediono terutama setelah berbagai kasus skandal korupsi terbongkar, seperti skandal Bank Century dan rekayasa kasus di Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) pada akhir tahun 2009 dan awal tahun 2010.

11.10 Partai Politik Islam di Indonesia

Keberadaan partai politik Islam di Indonesia dapat dilacak dari sejarahnya mulai dari awal kemunculannya hingga saat ini. Partai Islam di Indonesia telah ada dan berkiprah dalam lima masa, yaitu Masa Pra kemerdekaan, Masa Demokrasi Parlementer, Masa Demokrasi Terpimpin, Masa Orde Baru, dan Masa Reformasi.

11.10.1 Partai Politik Islam Pada Masa Pra Kemerdekaan

Kelahiran partai politik Islam di Indonesia dapat ditelusuri dari dibentuknya Sarekat Islam (SI) pada 11 November 1912 di kota Solo. Perkumpulan ini pada mulanya berasal dari sebuah organisasi dagang yang bernama Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan oleh H. Samanhudi, seorang saudagar kaya Muslim yang tersohor di Solo, Jawa Tengah pada 1905. Memang masih menjadi perdebatan apakah SI awalnya sudah menjadi partai politik atau sekadar perkumpulan biasa yang non-partisan. Setidaknya terdapat beberapa pandangan mengenai perbedaan ini. Pertama, menurut Deliar Noer, SI tidak disebut sebagai partai politik karena pada saat itu terdapat larangan oleh Belanda untuk berserikat dan berkumpul dalam kegiatan politik. Sementara pandangan kedua menyatakan bahwa SI adalah partai politik yang mulai kentara sejak 1912 di bawah kepemimpinan H.O.S Tjokroaminoto, karena pada waktu itu mulai tersusun program dasar partai dan program kerja partai (Karim M. R., 1993:20). Pandangan lainnya, menyebutkan bahwa SI merupakan transformasi dari perkumpulan SDI yang berorientasi dari yang bersifat komersial menjadi gerakan politik (Maarif A. S., 1996:80-81).

Deliar Noer mengemukakan beberapa faktor yang menjadi penyebab pembentukan SI. Pertama, adanya keinginan untuk melindungi kaum pribumi dari persaingan yang tajam di bidang perdagangan batik terutama dalam menghadapi golongan Cina dan sikap superioritas orang-orang Cina terhadap orang-orang Indonesia terkait dengan keberhasilan revolusi Cina pada tahun 1911. Kedua, membentengi masyarakat Indonesia di Solo dari tekanan kaum bangsawan mereka sendiri dan kaum Cina. Ketiga, untuk membentengi umat Islam dari politik pengkristenan pemerintah Belanda dan dari aktivitas para

misionaris (Noer, 1996:115-116). Pada periode kepemimpinan H. Samanhudi, yang merupakan seorang pengusaha namun tidak berpendidikan memadai, SI tidak dapat memperluas kegiatannya. Kegiatannya masih terbatas pada masalah penanganan superioritas golongan Cina dan kaum bangsawan terhadap kaum pribumi. Dalam perjalanan kepemimpinan selanjutnya, barulah SI mulai mengepakan sayapnya ke berbagai daerah di nusantara. Untuk sebagian periodesasi perjalanan SI, penulis mengikuti alur yang dikemukakan oleh Deliar Noer (Noer, 2000:115-157). Periode pertama (1911-116), perjalanan SI dicurahkan pada masalah masalah organisasi, mencari pimpinan, menyusun anggaran dasar dan hubungan antara organisasi pusat dengan organisasi daerah. Pada periode ini, program organisasi masih bersifat umum dan luas, sehingga para pemimpinnya belum bisa memberikan arah yang jelas akan ke mana organisasi akan dibawa (Amir, 2006:27). Periode kedua (1916-1921), kepemimpinan SI semakin kuat di bawah kendali H.O.S Tjokroaminoto, Abdul Moeis dan H. Agus Salim. Pada periode ini, SI bukan lagi sebagai organisasi pedagang pribumi yang berdomisili di Solo, namun ia berhasil menyebar di seluruh nusantara pada 1919 dengan jumlah anggota hampir mencapai dua setengah juta orang dari berbagai lapisan masyarakat, seperti pedagang, petani, buruh, dan bangsawan pribumi.

Mapannya masalah keorganisasian pada periode sebelumnya menyebabkan SI di periode ini mampu memperhatikan secara serius beberapa persoalan di bidang agama, ekonomi, dan politik. Dengan Tjokroaminoto sebagai tokoh sentral, SI membagi program kerjanya menjadi delapan bagian yaitu: politik, pendidikan, agama, hukum, agraria, pertanian, keuangan, dan perpajakan.94 Periode ketiga (1921-1942), friksi di tubuh SI mulai terjadi. Perpecahan ini ditandai oleh lahirnya tiga golongan dengan tiga pendiriannya masing-masing, yaitu golongan komunis (SI merah), golongan berhaluan Islam fanatik (SI Putih), dan golongan berhaluan nasional.95 Kemudian, melalui kongresnya di Madiun pada tanggal 17-20 Februari 1923, SI berganti nama menjadi Partai Sarekat Islam (PSI). Dalam kondisi tengah diinfiltrasi komunis, SI memecat anggota anggotanya yang berafiliasi dengan Partai Komunis Indonesia (PKI). Hal itu dilakukan untuk mempertegas bahwa kebijakan dan kegiatannya hanya berdasarkan Islam seperti tercantum dalam asas organisasi. Dari sini kemudian, SI Merah keluar dari SI dan pada perkembangan berikutnya berubah menjadi PKI.96.

11.10.2 Partai Politik Islam dan Pemilu Masa Demokrasi Parlementer

Tidak lama setelah dikumandangkannya Proklamasi Kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945, pemerintah segera mengeluarkan Maklumat tertanggal 3 November 1945, yaitu Maklumat Wakil Presiden yang berisi anjuran pembentukan partai-partai politik. Pokok pikiran Maklumat itu salah satunya menyatakan bahwa, "Pemerintah menyukai timbulnya partai-partai politik karena dengan adanya partai-partai politik itulah dapat dipimpin ke jalan yang teratur segala aliran yang ada dalam masyarakat". Sebagai kelanjutan dari peningkatan fungsi Komite Nasional Pusat yang menjadi badan legislatif, melalui Maklumat Wakil Presiden lainnya, yang kemudian dikenal sebagai Maklumat No. X, sistem pemerintahan presidensial yang dijalankan sehari setelah proklamasi kemerdekaan berubah menjadi sistem parlementer, di mana kabinet bertanggung jawab kepada parlemen. Seruan dalam Maklumat 3 November 1945 tentang dorongan untuk mendirikan partai, kemudian disambut hangat oleh masyarakat luas. Dari situ mulailah bermunculan partai-partai politik baru.

Pada umumnya partai yang muncul adalah kelanjutan dari organisasi sosial dan partai politik yang sudah didirikan pada masa kekuasaan kolonial Pemerintah Belanda. Di antara partai yang dibentuk itu antara lain Masyumi, PNI, PKI, PSI, dan yang lainnya. Dalam buku Kepartaian di Indonesia yang diterbitkan oleh Kementerian Penerangan RI tahun 1954, telah diklasifikasi partai-partai yang berdiri pasca Maklumat 3 November, terdiri dari partai dengan Dasar Ketuhanan, Dasar Kebangsaan, Dasar Marxisme, dan berdasarkan keturunan. Parpol dengan Dasar Ketuhanan: Masyumi, Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), Pergerakan Tarbiyah Islamiyah Indonesia (Perti), Partai Kristen Indonesia (Parkindo), dan Partai Katolik; Partai dengan Dasar Kebangsaan: Partai Nasionalis Indonesia (PNI), Persatuan Indonesia Raya (PIR), Partai Indonesia Raya (PIR), Partai Rakyat Indonesia (PRI), Partai Demokrasi Rakya (Banteng), Partai Rakyat Nasional (PRN), Partai Wanita Rakyat (PWR), Partai Kebangsaan Indonesia (Parki), Partai Kedaulatan Rakyat (PKR), Serikat Kerakyatan Indonesia (SKI), Partai Rakyat Jelatan (PRJ), Partai Tani Indonesia (PTI), dan Wanita Demokrat Indonesia (WDI); Parpol dengan Dasar Marxisme: Partai Komunisme Indonesia (PKI),

Partai Sosialis Indonesia (PSI), Partai Murba, dan Persatuan Marhaen Indonesia (Permai); Parpol-parpol lain: Partai Demokrat Tionghoa Indonesia (PDTI) dan Partai Indo Nasional (PIN).Semaraknya kehidupan kepartaian di Indonesia pada waktu itu tidak hanya dirasakan di daerah perkotaaan, melainkan juga telah meluas hingga ke pelosok pelosok desa. Atas dasar itu, Geertz merumuskan pola afiliasi politik masa itu sebagai pola “aliran” (Geertz, 1976).

Berbagai aliran politik pada masa itu, tidak hanya diidentifikasikan menurut kerangka ideologi atau orientasi tujuannya, melainkan juga pada afiliasi massa pengikut atau pendukung dari masing-masing aliran tersebut. Geertz melihat bahwa partai-partai politik yang ada mengikuti garis keagamaan antara kelompok Islam abangan dan priyayi serta kelompok santri. kelompok Islam abangan dan priyayi merupakan pendukung partai-partai politik nasionalis-sekuler. Sedangkan Islam santri pendukung partai-partai Islam. Dengan memperluas aspek kebudayaan dari kerangka Geertz dan Castles kemudian mengkategorisasikan lima aliran politik utama setelah masa kemerdekaan, yaitu nasionalisme radikal, tradisionalisme Jawa, Islam, sosialisme demokratik, dan komunisme (Castle, 1988).

Dalam perkembangannya, menurut Feith dan Castles, kelima aliran politik itu kemudian mewujudkan diri ke dalam kategori partai politik. Nasionalisme radikal mewujudkan diri ke dalam bentuk PNI, Islam mewujudkan diri dalam Masyumi dan NU. Sosialisme-demokratik mewujudkan diri dalam PSI, dan komunisme mewujudkan diri dalam PKI. Dalam menuju pelaksanaan Pemilu 1955 banyak dinamika mewarnai prosesnya, sehingga sempat mengalami beberapa kali penundaan. Dalam tahun tahun awal Indonesia merdeka, pemilu belum dapat terlaksana karena pada masa revolusi kegiatan lebih diarahkan untuk mempertahankan kemerdekaan serta membendung arus kaum kolonial yang berusaha kembali menduduki Indonesia. Ditambah pula dengan pertikaian internal di lembaga politik dan pemerintahan serta belum adanya undang-undang yang mengatur pelaksanaan pemilu, kendati gagasan untuk menyelenggarakan pemilu telah ada sejak tahun-tahun pertama setelah proklamasi dikumandangkan. Rancangan Undang-Undang Pemilihan Umum baru bisa dibuat dan diserahkan kepada parlemen pada 25 November 1952 dan disahkan pada 4 April 1953. Undang-undang ini dirancang dan disahkan oleh Kabinet Wilopo. Namun, belum sempat pemilu

terlaksana, Kabinet Wilopo sudah Jatuh terlebih dahulu dan digantikan oleh Kabinet Ali Sastroamidjoyo I. Pada masa Ali juga tak dapat terlaksana padahal masa kampanye jatuh di waktu Kabinet ini berlangsung. Baru pada Kabinet Burhanuddin Harahap pemilu pertama dapat terlaksana.

Pemilu 1955 digelar dua kali pemungutan suara. Pertama dilaksanakan untuk memilih anggota DPR pada tanggal 29 September 1955. DPR merupakan lembaga yang akan menentukan pemerintahan dalam membentuk kabinet yang baru. Dan kedua yaitu untuk memilih anggota konstituante pada tanggal 15 Desember 1955. Konstituante adalah lembaga yang bertugas untuk menyusun UUD baru sebagai pengganti UUDS 1950. Tercatat 43.104.464 penduduk yang mempunyai hak pilih di dalam pemilu. Dari jumlah itu, terdapat 37.785.299 penduduk yang memberikan hak pilih dari total penduduk sebesar 77.987.879 di tahun 1954. Dengan kata lain, 87,65 persen pemilih yang menggunakan hak pilihnya di sekitar 93.532 tempat pemungutan suara (Dhakidae, 1981).

Sistem pemilu yang digunakan dalam pemilihan adalah sistem proposional. Sistem ini dipakai karena pada waktu tokoh-tokoh bangsa sudah cukup familiar dengan sistem ini, yang juga telah diperkenalkan oleh Belanda. Dalam peraturan perundangan tentang Pemilu 1955, Indonesia menerapkan sistem pemilu proporsional yang tidak murni dengan 16 Dapil. Untuk menentukan jumlah kursi yang dipilih di setiap Dapil ditetapkan ketentuan proporsionalitas penduduk dengan kuota 1 kursi anggota DPR untuk 300.000 penduduk. Hajatan demokrasi ini berlangsung sangat demokratis. Tidak ada pembatasan dan intervensi dari pemerintah terhadap partai-partai.Teknis pemilu pun berjalan lancar tanpa hambatan yang berarti meski pada masa itu alat komunikasi belum secanggih sekarang. Pemilu menghasilkan 27 partai dan satu perorangan dengan total 257 kursi. Dari 28 kontestan pemilu, terdapat empat partai besar yang perolehan suaranya paling menonjol, yaitu PNI (57 kursi), Masyumi (57 kursi), NU (45 kursi), dan PKI (39 kursi). Berdasarkan hasil perolehan suara, baik dari golongan Islam maupun nasionalis tidak ada yang keluar sebagai pemenang mayoritas (lebih dari 50%). Masyumi dan PNI yang tadinya berasumsi akan menjadi pemenang pemilu hanya memperoleh sekitar 20 persen suara. Hal ini terjadi karena memang pada waktu itu dukungan terhadap partai-partai terfragmentasi ke dalam kelompok-

kelompok tertentu. Ini dapat dipahami karena masyarakat Indonesia memang multikultural, multiagama, dan multietnis. Seiring dengan itu, bila melihat hasil perolehan suara Pemilu 1995, partai partai politik Islam yang berkontestasi di ajang pesta demokrasi itu rupanya tidak ada yang keluar sebagai pemenang nomor satu, apalagi mendapat suara mayoritas (50% lebih). Masing-masing empat besar partai Islam secara berurutan posisinya antara lain: Masyumi (20,9%), NU (18,4%), PSII (2,9%), dan Perti (1,3%).

Perolehan suara partai-partai Islam tersebut menunjukkan bahwa ternyata mayoritas umat Islam yang hampir 90 persen pada waktu itu tidak kompak dalam memilih partai-partai Islam. Bila dikalkulasikan yang memilih partai Islam hanya 43,9 persen. Itu pun suaranya terakumulasi dan terkelompokkan dalam dua partai besar, yaitu pemilih Islam dari kalangan modernis yang memilih Masyumi, dan pemilih Muslim tradisional yang memilih NU. Dengan konfigurasi seperti itu menunjukkan bahwa umat Islam Indonesia tidak homogen dalam politik dan dalam memahami Islam. Untuk konteks DKI Jakarta sendiri, perolehan suara partai-partai Islam dalam Pemilu 1955 menarik untuk dicermati karena di wilayah ini yang keluar sebagai pemenang berasal dari partai Islam yaitu Masyumi. Masyumi meraup suara sebanyak 200.460 (26,0%). Sedang perolehan partai-partai sekuler tidak ada yang menembus angka dua ratus ribu. PNI yang menjadi nomor satu di tingkat nasional, harus puas pada posisi kedua dengan raihan suara 152.031 (19,6%). Kemudian di susul oleh NU yang mendapat 120.667 (15,7%) dan PKI meraih 96.363. Dari hasil ini menunjukkan bahwa DKI Jakarta merupakan salah satu wilayah bagi basis pendukung partai politik Islam.

11.10.3 Partai Politik Islam Pada Masa Demokrasi Terpimpin

Bila mendengar kata demokrasi terpimpin yang terlintas dibenak kita adalah sosok pemimpin fenomenal sekaligus proklamator kemerdekaan Indonesia, Soekarno. Hal ini dapat dipahami karena Soekarno memang menjadi ikon dalam kepemimpinan yang sangat kontroversial itu. Dalam masa periode demokrasi terpimpin ditandai oleh tiga karakteristik. Pertama, diperkuatnya kedudukan presiden,

yaitu dengan ditetapkannya Soekarno menjadi presiden seumur hidup melalui TAP MPR No. III Tahun 1963. Kedua, adanya pengurangan peran partai politik yang menyebabkan di masa ini tidak ada penyelenggaraan pemilu. Ketiga, peningkatan peranan militer sebagai kekuatan sosial-politik serta juga diperkuat oleh unsur komunis, dalam hal ini PKI di dalam negara.

Kemunculan demokrasi terpimpin diakibatkan oleh gejolak yang terjadi pada elite politik yang kerap berkonflik dan menyebabkan seringnya kabinet jatuh. Setelah pemilu 1955 dilaksanakan, kondisi politik nasional kian memburuk. Konflik antara golongan Islam dan nasionalis semakin meruncing, terlebih saat terjadi perdebatan mengenai dasar negara di Dewan Konstituante yang dipimpin oleh Wilopo. Di samping itu, persoalan bertambah pelik saat beberapa daerah melakukan pemberontakan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI). Kondisi ini kemudian memancing pihak militer/TNI Angkatan Darat untuk mendesak Soekarno agar segera mengumumkan undang-undang darurat perang guna menjaga keutuhan negara. Keinginan itu disambut dengan tangan terbuka oleh Soekarno yang memang sudah sejak lama berkeinginan untuk menggantikan sistem demokrasi parlementer yang gaduh. Soekarno juga merasa bahwa dirinya sebagai presiden sekaligus kepala negara hanya dijadikan sebuah simbol dan tidak mempunyai kekuasaan seperti perdana menteri di dalam sistem parlementer. Karena itu, setelah Kabinet Ali II menyerahkan mandatnya kepada presiden, Soekarno mengeluarkan Undang-Undang Perang pada 14 Maret 1957.

Dengan begitu memuluskan jalan militer untuk memainkan peran politik yang besar, yang pada akhirnya menurunkan peran politisi sipil. Kemudian pada 5 Juli 1959 Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit yang menyerukan untuk kembali ke UUD 1945 dan membubarkan Dewan Konstituante. Saat itu, sistem Demokrasi Parlementer yang sudah berlangsung sekitar 14 tahun (1945-1959) tumbang dan berganti menjadi Demokrasi Terpimpin. Soekarno menganggap bahwa Demokrasi Parlementer tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia karena dianggap berasal dari barat (demokrasi 50+1). Ia menganggap demokrasi terpimpin lebih sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia karena di dalamnya diterapkan prinsip musyawarah mufakat, kekeluargaan, dan gotong royong. Namun apa yang diungkapkan Soekarno tentang idealisme Demokrasi

Terpimpin itu pada praktiknya mengalami paradoks. Demokrasi yang digagas itu ternyata bersifat otoriter karena semua kekuasaan berada di tangan Soekarno. Atas sikap Soekarno itu, Demokrasi Terpimpin mendapat kritik keras dari tokoh-tokoh partai yang menganggap sebagai sistem pemerintahan yang antidemokrasi.

Pada waktu itu Masyumi adalah satu-satunya partai Islam yang paling getol melancarkan kritik pada pemerintahan Demokrasi Terpimpin. Sementara NU, PSII, dan Perti mengambil langkah akomodatif terhadap kebijakan Soekarno yang menyatakan dukungannya dan memberikan legitimasi keagamaan atas kiprah politiknya. Ketegangan politik antara Soekarno dan Masyumi berpuncak pada dikeluarkannya Keputusan Presiden No. 200/1960 yang diumumkan pada 17 Agustus 1960. Keputusan ini melarang keberadaan Masyumi di pentas politik Indonesia karena dituduh terlibat dalam pemberontakan PRRI pada 1958. Selain itu, melarang PSI, karena menolak Demokrasi Terpimpin. Kendati demikian, hubungan antara Masyumi dan PRRI masih menjadi perdebatan. Menurut catatan sejarah politik tidak ada indikasi keterlibatan Masyumi dalam PRRI. Melainkan yang terlibat ialah tokoh-tokoh Masyumi secara pribadi, seperti Mohammad Natsir, Syafruddin Prawiranegara, dan Burhanuddin Harahap. Peranan mereka lebih banyak sebagai pemberi pijakan pemikiran bagi perjuangan menekan pemerintah pusat. Berkat peran merekalah, PRRI tidak berubah menjadi gerakan separatis (Suswanta, 1993). Sebelum dibubarkan oleh pemerintah, pengurus Masyumi terlebih dahulu menyatakan pembubaran partainya. Tidak sampai di situ. Karena dianggap melawan pemerintahan Demokrasi Terpimpin, pimpinan dan pengurus Masyumi seperti Mohammad Natsir, Syafruddin Prawiranegara, Hamka, Mohammad Roem, Burhanuddin Harahap, Kasman Singodimedjo, Parwoto Mangkusasmito, Isa Anshary, Yunan Nasution, Yusuf Wibisono, Assaat, dan KH. E.Z. Muttaqien dimasukan ke dalam penjara. Kehidupan politik pada saat itu bisa dikatakan mati suri. Pada masa itu tidak diselenggarakan pemilu. Maklumat Pemerintah 3 November 1945 yang menganjurkan pembentukan partai-partai dicabut dan ditetapkan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh partai untuk diakui oleh pemerintah. Kemudian melalui Perpres No.7 Tahun 1959 dimulailah kebijakan penyederhanaan partai. Dari 27 partai hasil Pemilu 1955 yang ada di masa Demokrasi Parlementer, pada masa itu menjadi tinggal 10

partai, yaitu: PNI, PKI, NU, PSII, Perti, Partai Katolik, Parkindo, IPKI, Murba, dan Partindo.

11.10.4 Partai Politik Islam dan Pemilihan Umum Masa Orde Baru

Tumbangnya Demokrasi Terpimpin yang dikomandoi Soekarno merupakan titik awal bagi lahirnya era baru yang oleh pendukungnya disebut sebagai “Orde Baru”. Awal mula Orde Baru ditandai dengan pemberian mandat dalam bentuk surat pemerintah 11 Maret 1966 dari Soekarno kepada Jenderal Soeharto atas dasar situasi politik yang tidak kondusif akibat percobaan kudeta yang dilakukan PKI pada 30 September 1965. Mengacu Supersemar tersebut, Soeharto dibantu oleh militer/ TNI AD dan dukungan kaum Muslim akhirnya berhasil melumpuhkan pihak komunis. Timbulnya negara Orde Baru yang dimotori Soeharto disambut dengan hangat oleh masyarakat Indonesia, khususnya kalangan Islam, karena mereka berharap kondisi negara akan lebih demokratis dibanding masa Demokrasi Terpimpin ala Seokarno yang otoriter. Momentum ini rupanya juga tidak disia siakan begitu saja oleh kalangan Islam modernis untuk mengajukan rehabilitasi terhadap Masyumi yang pada Masa Demokrasi Terpimpin sempat dipinggirkan dan dilarang keberadaannya.

Mantan Ketua Umum Masyumi, Prawoto Mangkusasmito, kemudian mengajukan surat resmi kepada pemerintah Orde Baru agar Masyumi dapat direhabilitasi seperti sedia kala. Namun di luar dugaan, pemerintah pada saat itu menolak keinginan tokoh-tokoh Masyumi. Soeharto kala itu menegaskan bahwa berdasarkan pertimbangan hukum, politik, dan psikologis telah membuat ABRI untuk tidak dapat menerima rehabilitasi bekas partai Masyumi. Kalangan militer juga menganggap bahwa keterlibatan tokoh Masyumi dalam pemberontakan PRRI merupakan tindakan fatal dan tidak dapat ditolerir (Crouch, 1986). Bahkan Ali Moertopo, yang merupakan orang dekat Soeharto dengan keras menegaskan kepada Prawoto Mangkusasmito jikalau ia masih bersikukuh untuk membangkitkan kembali Masyumi, maka pintu penjara masih terbuka lebar untuk menampung mereka.108 Selain upaya membangkitkan Masyumi

kembali oleh para pendukungnya, kalangan Islam lain yang dipelopori oleh Mohammad Hatta, mantan Wakil Presiden pertama bersama eksponen Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) menyusun rencana pendirian Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII). Untuk tujuan tersebut, maka pada tanggal 11 Januari 1967, Hatta mengirim surat kepada Soeharto tentang keinginan untuk mendirikan PDII. Namun keinginan itu rupanya tidak disetujui dengan dikeluarkannya surat oleh Soeharto tertanggal 17 Mei 1967. Alasannya karena umat Islam sendiri tidak memiliki suara bulat dalam menanggapi rencana berdirinya PDII ini sehingga dikhawatirkan akan mengganggu stabilitas politik nasional (Noer, 1990).

11.10.5 Pembentukan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi)

Penolakan rehabilitasi Masyumi oleh pemerintah membuat kalangan Islam modernis mempunyai inisiatif untuk membuat partai Islam jenis lain. Pada tanggal 7 April 1967 melalui Badan Koordinasi Amal Muslimin (BKAM) akhirnya berhasil dibentuk Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Berdasarkan KeputusanPresiden No. 70 Tahun 1968 yang mengesahkan pendirian Parmusi tercantum bahwa pendiri partai politik ini adalah 16 organisasi Islam yaitu Muhamamdiyah, Jami'atul Washliyah, Gabungan Serikat Buruh Islam Indonesia (GASBIINDO), Persatuan Islam (Persis), Nahdlatul Wathan, Mathla'ul Anwar, Serikat Nelayan Islam Indonesia (SNII), Kongres Buruh Islam Merdeka (KBIM), Persatuan Umat Islam (PUI), Al-Ittihadiyah, Persatuan Organisasi Buruh Islam se-Indonesia (PORBISI), Persatuan Guru Agama Islam Republik Indonesia (PGAIRI), Himpunan Seni Budaya Islam (HSBI), Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI), Al-Irsyad Al-Islamiyah dan Wanita Islam.

Pemerintah mengizinkan berdirinya Parmusi karena melihat partai-partai Islam yang ada (NU, PSII, Perti) belum mampu mewadahi kalangan Islam modernis karena NU dan Perti bercorak tradisional. Sedangkan PSII meskipun berorientasi modernis tetapi kurang dikenal oleh publik. Karena itu adanya Parmusi diharapkan sebagai wadah bagi kalangan Islam modernis, yang juga sebagai pengganti tidak diperbolehkannya rehabilitasi Masyumi.110 Banyak pemilih dari

Masyumi yang beralih ke Parmusi dan menjadi kader maupun pengurus di berbagai daerah. Meskipun pemerintah mengizinkan berdirinya Parmusi, tetapi tetap melarang elite-elite Masyumi untuk duduk dalam kepengurusan pusat Parmusi. Makanya ketika dalam kongres pertama Parmusi tanggal 4-7 November 1968 di Malang Jawa Timur, yang telah resmi memilih Mohammad Roem sebagai ketuanya, pemerintah tidak merestuinya lantaran ia pernah menjadi pengurus dan elite di Masyumi. Padahal Mohammad Roem dikenal sebagai orang yang bersih dan tidak pernah terlibat dalam pemberontakan apapun, termasuk PRRI. Perjalanan karier politiknya pun juga baik. Ia tercatat pernah menjabat sebagai menteri luar negeri dan wakil perdana menteri di masa Demokrasi Parlementer. Karena Mohammad Roem ditolak sebagai ketua Parmusi oleh pemerintah, maka pemerintah melalui Surat Keputusan Presiden No. 70 Tahun 1968 menetapkan Djarnawi Hadikusuma dan Lukman Harun sebagai Ketua Umum dan Sekretaris Jenderal Parmusi.

Dalam perkembangannya di dalam tubuh Parmusi terjadi perpecahan. H. Jailani Naro dan Imron Kadir, dua tokoh Parmusi yang akomodatif terhadap pemerintah mengambil alih kepemimpinan Djarnawi Hadikusuma dan Lukman Harun karena keduanya dianggap memusuhi ABRI. Adanya langkah berani H.J. Naro tersebut menurut Alan Samson hanya mungkin terjadi setelah mereka terlebih dahulu berkonsultasi dengan ABRI dan ABRI memberikan lampu hijau, yang bertujuan untuk memecah Parmusi dari dalam.111 Dengan adanya konflik internal ini, kemudian pemerintah ikut campur tangan untuk menyelesaikan konflik tersebut. Dan pada tanggal 20 November 1970 pemerintah menunjuk H.Mohammad Syafaat Mintaredja, tokoh akomodatif dari Muhammadiyah yang sekaligus anggota kabinet pemerintah Soeharto, menjadi ketua umum Parmusi. Pada masa kepemimpinan Mintaredja inilah Parmusi turut ambil bagian dalam kontestasi Pemilu 1971. Sementara itu, serupa dengan Parmusi, kudeta kepemimpinan juga terjadi di dalam tubuh PSII pada masa Soeharto. Setelah Pemilu 1971 dan menjelang fusi, PSII menggelar Muktamar di Majalaya, Jawa Barat. Muktamar tersebut menetapkan H.M. Ch. Ibrahim sebagai Presiden Lajnah Tanfidziyah, H. Wartono Dwidjojuwono sebagai Sekretaris Jenderal dan H. Bustaman S.H. sebagai Ketua Dewan Pimpinan Pusat. Para pemimpin hasil Mukatamar ini dikenal memiliki sikap yang ktritis terhadap pemerintah, yang di antaranya adalah menolak kebijakan fusi partai-

partai politik. Karena stigma negatif yang dilekatkan pemerintah pada mereka, maka kepemimpinan hasil Mukatamar dibajak oleh oknum-oknum yang ditunggangi pemerintah dengan mendirikan Dewan Pimpinan Pusat tandingan. Mereka terdiri Anwar Tjokroaminoto, Syafruddin Harahap, H. Th. M. Gobel dan Dr. Fuad Bakry Laksamana. Di dalam kepengurusan DPP tandingan yang di kemudian hari menjadi unsur SI di tubuh PPP, Anwar Tjokroaminoto menjabat sebagai sebagai Ketua Umum. Selepas Anwar turun, jabatan ketua umum di Pegang oleh Th. Gobel dan Ahmad D. Tjokroaminoto sebagai sekretaris jenderal.

Setelah Pemilu 1971 digelar dan menghasilkan kemenangan mutlak bagi Golkar (62,8%), pemerintahan Orde Baru mengeluarkan kebijakan fusi (penggabungan) partai politik, atau dengan kata lain dilakukan penyederhanaan partai politik. Menurut pandangan pemerintah dan TNI AD, sistem multipartai merupakan faktor penghambat terjadinya konsensus nasional di dalam kehidupan bernegara. Partai-partai dengan sistem demikian kerap kali bermanuver menjadi oposisi demi kepentingan golongannya sehingga menimbulkan instabilitas politik. Bagi pemerintah Orde Baru stabilitas adalah prasyarat bagi terlaksananya pembangunan. Pembangunan dapat berjalan dengan lancar apabila adanya stabilitas politik. Dalam penyederhanaan partai yang dilakukan pada tahun 1973, kesembilan partai politik yang sebelumnya ada (NU, PSII, Perti, Parmusi, PNI, Partai Katolik, Parkindo, IPKI, dan Murba) dikelompokkan menjadi dua kategori. Partai-partai yang bercorak Islam (Parmusi, NU, PSII, Perti) bergabung ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sedangkan partai yang bercorak nasionalis dan Kristen (PNI, IPKI, Murba, Partai Katolik, Parkindo) bergabung ke dalam Partai Indonesia Perjuangan (PDI). Adanya kebijakan fusi ini, tentu saja pihak yang paling di untungkan Golongan Karya (Golkar), yang merupakan partai pemerintah. Sebab Golkar tidak ikut serta dalam format fusi partai, melainkan ia tetap berdiri sendiri. Dalam konteks politik Islam, penyederhanaan partai menurut Din Syamsuddin menimbulkan tiga implikasi. Pertama, melahirkan dikotomi antara politik Islam dan politik non-Islam. PPP yang merepresentasikan politik Islam akan berhadap-hadapan dengan Golkar dan PDI yang mewakili politik non-Islam. Kedua, dapat memecah partai politik. Dengan berbagai latar belakang kepentingan yang berbeda, partai Islam yang berfusi dalam PPP tidak akan pernah

menyatu secara total. Hal ini dibuktikan dengan sering timbulnya konflik internal di tubuh PPP sesudah fusi dilakukan. Ketiga, dengan penyederhanaan partai maka terjadi domestifikasi politik Islam. Islam dipandang bukan sebagai faktor yang signifikan di dalam kehidupan berpolitik, terlebih setelah diberlakukannya asas tunggal Pancasila. 113 Kekuasaan Orde Baru yang didominasi oleh kekuatan militer dalam pandangan William Liddle memiliki persepsi yang khas terhadap partai politik yaitu sebagai pesaing dalam memperoleh kekuasaan, pemberi pandangan dunia (ideologi) yang lain dan penyebab keresahan rakyat. 114 Maka langkah yang kemudian diambil pemerintah adalah dengan membesarkan Golkar sambil mengecilkan partai-partai lainnya. Pilihan ini menjadi wajar karena dalam masa Demokrasi Terpimpin, militer telah membangun koalisi besar dan heterogen yang terdiri atas golongan-golongan fungsional di dalam parlemen yang dikoordinir oleh Sekretariat Bersama (Sekber) Golkar115 sejak tanggal 20 Oktober 1964. 116

Pada masa Orde Baru penyelenggaraan Pemilu telah berlangsung sebanyak enam kali, yaitu Pemilu 1971, Pemilu 1977, Pemilu 1982, Pemilu 1987, Pemilu 1992, dan Pemilu 1997. Meskipun Orde Baru merupakan rezim yang paling banyak menggelar pesta demokrasi lima tahunan namun bukan berarti itu mencerminkan proses dan hasil yang demokratis. Ilmuan dan pengamat politik Indonesia asal Amerika William Liddle menyimpulkan bahwa pemilu-pemilu

yang dibuat Orde Baru tidak bisa dijadikan instrumen untuk mengukur suara rakyat. Hal itu karena pemilu-pemilu Orde Baru dilakukan dengan sebuah mekanisme yang tersentralisasi pada tangan-tangan birokrasi. Tangan-tangan itu tidak hanya mengatur hampir seluruh proses pemilu, tetapi juga berkepentingan untuk merekayasa kemenangan bagi partai pemerintah, yakni Golkar. Dalam setiap pemilu, kompetisi ditekan seminimal mungkin dan kebebasan dan keseragaman pandangan menjadi sesuatu yang diharamkan.117 Pendek kata, pemilu Orde Baru amat dipenuhi dengan rekayasa, intervensi, mobilisasi, dan praktik-praktik kecurangan lainnya. Lebih jauh, tingkat partisipasi yang tinggi dalam pemilu-pemilu Orde Baru, yang hampir selalu 90 persen dalam setiap pemilihan juga tidak dapat dijadikan indikator bagi demokrasi Indonesia. Karena dalam praktiknya Pemilu Orde Baru lebih menampilkan unsur mobilisasi politik. Hal demikian lantaran kehadiran pemilih yang memberi suara

di TPS bukan atas dasar inisiatif atau otonom individu, tetapi karena dipaksakan oleh faktor mobilisasi dari luar dirinya. Maka ketika Golkar selalu menang dalam Pemilu di masa Orde Baru, menandakan bahwa telah terbentuknya sistem kepartaian yang hegemonik (hegemonyc party system). Dalam sistem kepartaian hegemonik, eksistensi partai partai politik dan organisasi sosial diakui tetapi perannya dibuat seminimal mungkin, terutama dalam pembentukan pendapat umum. Giovani Sartori menegaskan bahwa dalam sistem ini tidak membiarkan untuk terjadinya kompetisi baik yang bersifat formal maupun yang aktual. Partai-partai yang lain diperbolehkan hanyalah sebatas partai kelas dua dan sekadar diberi lisensi, karena mereka tidak diperkenankan untuk berkompetisi yang antagonistik. Dengan karakter yang seperti itu maka partai hegemonik dapat terus menang dan berkuasa dalam waktu yang panjang.118 Terciptanya sistem kepartaian hegemonik selama Orde Baru menurut Afan Gaffar disebabkan oleh beberapa faktor pendorong. Pertama, adanya aparatur keamanan yang represif dengan tugas menjaga ketertiban dan stabilitas negara. Hal itu melahirkan Badan Koordinasi Intelejen Negara (BAKIN), Komando Operasi Pemulihan Keamanan dan Ketertiban (Kopkamtib), Operasi Khusus (Otsus), dan Direktorat Jenderal Sosial Politik (Dit Sospol) di Departemen Dalam Negeri. Kedua, melakukan depolitisasi massa agar terciptanya stabilitas yang kondusif sehingga negara dapat lebih fokus pada pembangunan ekonomi. Ketiga, adanya restrukturisasi partai-partai politik yang bertujuan agar partai-partai mudah dikendalikan oleh negara. Keempat, diciptakannya undang-undang dan peraturan hukum yang dapat menjamin kemenangan Golkar di setiap pemilu.119 Dalam kaitan itu, untuk melihat praktik-praktik kecurangan yang dilakukan penguasa Orde Baru dalam pemilu, kita dapat melihat dalam setiap kali pemilu diadakan sejak Pemilu 1971 hingga Pemilu 1997. Dalam pemilu itu juga kita akan melihat bagaimana konfigurasi dukungan dan perolehan suara dari masing-masing kontestan pemilu.

11.10.6 Partai Islam dan Pancasila

Rezim Orde Baru melakukan restrukturisasi politik dengan melakukan pembatasan jumlah partai politik, d*esign* yang digunakan dalam konteks ini adalah mengelompokkan partai-partai politik berdasarkan program, bukan berdasarkan ideologi. Karena itu, partai-

partai yang ada kemudian dipaksa untuk berfusi. Partai-partai Islam (NU, Parmusi, PSII, dan Perti) berfusi ke dalam PPP dan partai-partai nasionalis, Kristen dan Katolik (PNI, Parkindo, Partai Katolik, IPKI, dan Murba) berfusi ke dalam PDI. Sedangkan Golkar merupakan gabungan dari berbagai organisasi profesi, buruh, pemuda, tani dan nelayan, seniman, dan organisasi kemasyarakatan lainnya. Walaupun Golkar memenuhi berbagai prasyarat dan syarat yang bisa disebut sebagai partai politik, tetapi menolak disebut sebagai partai politik. Karena itu, ketiga partai yang ada di masa Orde Baru bukanlah aspirasi rakyat, melainkan keinginan rezim penguasa. Oleh rezim, rakyat dipaksa untuk bergabung ke dalam salah satu dari ketiga partai yang ada tersebut. Kebijakan politik rezim ini dilegitimasi dengan Undang-Undang Nomor 3 tahun 1975. Sehingga sampai pada saat kejatuhannya hanya terdapat tiga partai politik, yakni (Partai) Golkar, PDI yang beraliran nasionalis, dan PPP yang beraliran Islam. Jumlah ini adalah hasil rekayasa rezim Orde Baru untuk melakukan stabilisasi politik dengan alasan untuk melakukan optimalisasi pembangunan (Lindbeck, 1988).

Sebagai partai Islam, PPP awalnya menggunakan Islam sebagai dasar formal (asas). Namun, pemaksaan rezim Orde Baru kepada seluruh ormas dan orpol untuk menerapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas membuat PPP terpaksa mengubah asas Islam menjadi Pancasila pada Muktamar I PPP tahun 1984. Bersamaan itu, PPP juga mengubah lambang partai dari semula gambar ka'bah menjadi bintang dalam segi lima. Prestasi PPP pada Pemilu 1987 makin terpuruk karena memperoleh 13.701.428 suara (15,97%) atau 61 kursi (15,25%) dari 400 kursi yang diperebutkan. Begitu pula pada Pemilu 1992, PPP hanya mampu meraih 16.624.647 suara (14,59 %) atau 62 kursi (15,50%) dari 400 kursi yang diperebutkan. Pada Pemilu 1997 PPP mendapat 25.340.018 suara (22,43%) atau 89 kursi (20,94%) dari 425 kursi yang diperebutkan. Hasil itu menunjukkan prestasi PPP semakin turun dibandingkan dengan Pemilu 1977 dan Pemilu 1982 meskipun lebih baik dibandingkan hasil yang diraih pada Pemilu 1987 dan Pemilu 1992.

Sampai era reformasi, PPP menggunakan asas Pancasila sebagai akibat dari kebijakan Orde Baru memberlakukan asas tunggal Pancasila. Orde Baru membuat kebijakan politik represif yang menyebabkan hilangnya politik aliran. PPP terpaksa menggunakan asas Pancasila sebagai konsekuensi dari upaya Pemerintah Orde Baru

menipiskan watak ideologis partai-partai politik yang ada (Kuntowijoyo, 1991:231). PPP mengambil sikap tersebut karena perlawanan terhadap keinginan rezim akan membuat satu-satunya partai Islam tersebut dibubarkan.

Rekayasa politik rezim penguasa membuat Golkar menang mutlak dan partai-partai lain hanya menjadi pelengkap untuk melegitimasi bahwa Indonesia adalah negara demokrasi. Rekayasa dilakukan dengan cara melakukan berbagai pelanggaran dalam pemungutan suara. Hal inilah yang menyebabkan konflik terbuka antara pendukung Golkar dan PPP selama dan setelah Pemilu. Di Sampang, Madura, misalnya, pendukung PPP membakar beberapa tempat pemungutan suara. Meskipun demikian, Golkar masih menang dengan suara mayoritas. Di Madura dan Pasuruan, kerusuhan terulang bahkan berminggu-minggu setelah pemilihan umum telah berakhir (Suryadinata, 2002:35)

Tabel 4.7

Hasil Pemilu Indonesia 1987

No.	**Nama Partai**	**Suara**	**%**	**Wakil**
1.	**Golkar**	62.783.680	73,16	299
2.	**PPP**	13.701.428	15,97	61
3.	**PDI**	9.384.708	10,87	40
Jumlah		85.869.816	100,00	400

(Budiardjo, 2017:340)

Tabel 4.8

Hasil Pemilu Indonesia 1992

No.	Nama Partai	Suara	%	Wakil
1.	**Golkar**	66.599.331	68,10	282
2.	**PPP**	16.624.647	17,01	62
3.	**PDI**	14.565.556	14,89	56
Jumlah		97.789.534	100,00	400

(Budiardjo, 2017:340)

Tabel 4.9

Hasil Pemilu Indonesia 1997

No.	Nama Partai	Suara	%	Wakil
1.	**Golkar**	84.187.907	74,51	325
2.	**PPP**	25.340.028	22,43	89
3.	**PDI**	3.463.225	3,06	11
Jumlah		112.991.150	100,00	425

(Budiardjo, 2017:340)

Karena intervensi rezim sangat kuat, kehidupan kepartaian sebelum reformasi terjadi secara tidak wajar. Walaupun menganut sistem multipartai, tetapi terjadi pengebirian terhadap partai-partai politik yang bukan pendukung Pemerintah, sehingga menyebabkan kompetisi dalam Pemilu tidak fair.

11.10.7 Islam dan Partai Nasionalis

Gagasan sekularisasi partai politik yang dilakukan oleh Cak Nur, memberikan landasan teologis baru bagi paradigma politik kalangan aktivis Islam (santri). Mereka kemudian memiliki pandangan baru bahwa artikulasi politik mereka tidak mesti harus dilakukan melalui partai politik Islam dengan dasar formal Islam.

Landasan teologis baru tersebut menjadi salah satu pendorong bagi para aktivis Islam, terutama dimulai oleh Akbar Tandjung untuk masuk ke dalam Golkar. Akbar Tanjdung dikenal sebagai aktivis Islam karena sebelumnya pernah menjadi aktivis dan bahkan menjadi pemimpin puncak di HMI. Langkah Akbar Tanjdung ini kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh muda dari berbagai organisasi Islam, termasuk Muhammadiyah dan NU. Dan ini menjadi salah satu momentum awal yang membuat rezim Orde Baru mulai mengalami perubahan sikap terhadap umat Islam.

Sikap lebih mendekat kepada umat Islam juga dilakukan Soeharto dengan lebih memilih dekat dengan Soedharmono yang dikenal dekat dengan umat Islam. Dan Soedharmono merupakan rival faksi Benny Murdani yang merupakan anak asuh Ali Murtopo. Soedharmono merekrut banyak santri dan memberikan ruang yang lebih besar kepada kalangan politisi sipil. Pilihan Soeharto kepada Soedharmono, terutama setelah menjadikannya sebagai wakil presiden (1988-1993), membuat dukungan para perwira militer semakin lemah. Berkurangnya dukungan dari pihak militer ini membuat Soeharto mencari dukungan dari kelompok lain untuk mempertahankan kekuasaannya.

ICMI juga membuka babak baru yang mendukung eksistensi kalangan Islam dalam Golkar. ICMI yang merupakan wadah baru umat Islam yang menjalin hubungan sangat dekat Soeharto mampu menetralisir sikap curiga yang sebelumnya sangat kuat. Sebaliknya, umat Islam dipandang sebagai kekuatan yang sangat dibutuhkan. Pada era inilah, aktivis-aktivis Islam, terutama dari kalangan modernis, yang didominasi alumni HMI melakukan mobilitas vertikal dalam struktur kekuasaan. Hubungan harmonis rezim Orde Baru dengan kelompok Islam dimulai pada periode 1980-an. Munas Golkar pada Oktober 1983, memberikan ruang kepada aktivis muslim untuk berkiprah dalam Golkar. Hal ini ditandai dengan akomodasi Golkar kepada mantan Ketua Umum PB HMI, Akbar Tanjung. Walaupun berlatar belakang sebagai aktivis Islam, akan tetapi Akbar memperoleh

kesempatan yang sama untuk berkompetisi dengan Sarwono Kusumaatmaja yang berlatar belakang sosialis dalam Golkar. Pasca munas ini, Islam mewarnai politik Golkar karena kiprah para aktivis politik yang memiliki latar belakang keislaman. Kelompok Ali Murtopo secara bersamaan mengalami degradasi peran dalam Golkar. Padahal setelah Munas Golkar tahun 1978, kelompok ini memegang posisi yang strategis, seperti sekjend, wakil ketua, dan lain sebagainya. Namun, setelah Munas tahun 1983, kelompok ini memiliki wakil hanya dua orang dengan posisi yang tidak begitu strategis (Suryadinata, 1992:21). Itu karena terjadi saling akomodasi antara rezim Orde Baru dan kalangan santri.

Rezim Orde Baru melakukan akomodasi ini juga karena dua pertimbangan utama lainnya. Pertama, angkatan baru muslim telah memperoleh pendidikan yang lebih baik. Hal ini menyebabkan adanya mobilitas dan nilai tawar yang tinggi bagi umat Islam. Kedua, pendidikan yang lebih baik, membuat generasi baru muslim melahirkan gagasan-gagasan baru berkaitan dengan hubungan antara Islam dan negara yang tidak lagi mengkhawatirkan rezim. Gagasan baru yang dilontarkan justru kompatibel dengan konsepsi negara nasional yang sedang dijalankan Orde Baru.

Akomodasi rezim Orde Baru kepada umat Islam disebabkan oleh berbagai hal, di antaranya pengabaian terhadap umat Islam sebagai entitas mayoritas masyarakat di Indonesia dapat menimbulkan masalah politik, perubahan paradigma pemerintah yang tidak lagi terlalu fobia terhadap Islam dan umat Islam, dan yang paling penting adalah telah terjadi perubahan paradigma dan sikap serta orientasi politik di kalangan umat Islam sendiri. Bahtiar Effendy secara tegas menambahkan bahwa akomodasi tersebut terjadi juga karena umat Islam telah mengalami kemajuan di berbagai bidang sehingga berhasil menempatkan diri pada level kelas menengah baik secara sosial, ekonomi, maupun pendidikan. Perubahan ini berkorelasi dengan perubahan pandangan dan sikap umat Islam yang semula lebih menekankan formalisme dan legalisme kemudian lebih cenderung menekankan perspektif substansialisme (Effendy, 2001:39-40).

Hubungan yang sangat baik antara rezim Soeharto dengan umat Islam terbina sedemikian rupa, sehingga umat Islam menjadi bagian penting dalam inti kekuasaan. Namun, hal itu tidak bertahan lama karena Soeharto kemudian jatuh oleh gerakan reformasi pada 21 Mei 1998.

11.10.8 Partai Islam Pascareformasi

Reformasi menimbulkan euforia politik, termasuk di kalangan umat Islam dengan mendirikan partai-partai politik. Hal ini ditandai dengan banyaknya partai politik yang didirikan. 20 dari 48 partai politik kontestan Pemilu 1999 adalah partai politik Islam. Jumlah ini menyusut pada Pemilu 2004, karena hanya tinggal 7 partai politik Islam saja yang mampu bertahan sebagai kontestan dalam Pemilu. Dan jumlahnya terus menyusut pada Pemilu 2009, 2014 dan 2019, yang hanya tersisa 4 Parpol Islam saja (PKS, PKB, PAN, dan PPP). Penyebutan sebagai partai Islam ini berdasarkan lima kriteria, yaitu: menggunakan Islam sebagai simbol dan nama partai, asas partai, basis konstituen partai, program atau platform partai, dan tujuan partai (Muhtadi, 2008:98).

Secara umum, ada tiga pola elektoral partai-partai Islam di Indonesia, antaralain stagnan, stabil dan fluktuatif. PPP merupakan contoh partai islam yang mengalami stagnasi elektoral. Penyebabnya, antaralain, usia PPP sudah jauh tua dari pada partai islam lain, yang lahir di era reformasi, seperti PKB, PKS dan PAN. Sementara, sebagai partai islam tertua, PPP tak mampu keluar dari perangkap ideologi yang diusungnya. PPP gagal menterjemahkan Islam sebagai ideologi yang dapat digunakan untuk menarik pemilih muslim. Hanya PKS yang terlihat berhasil menterjemahkan ideology islam yang diusungnya ke dalam partai maupun para kadernya. Islam sebagai ideologi sekaligus identitas politiknya, dapat diterjemahkan PKS ke lingkugan organisasi dan dipraktikkan kadernya dalam keseharian. Akan tetapi, PKS mengalami kondisi paradoksial dari sisi moralitas. Hal itu karena sejumlah kadernya yang terjun ke politik dikesankan kurang Islami karena terjerat kasus korupsi dan lainnya. Ini lah yang memicu PKS kurang mampu menaikkan electoralnya sejak 2004. Bahkan, PKS terkesan ditinggalkan pemilihnya pada Pemilu 2009 dan 2014. PKS kehilangan citra sebagai partai dakwah, bersih dan peduli.

Agak sedikit berbeda dengan PKB dan PAN. Dua partai ini memang memiliki asas terbuka atau tidak menyatakan ideologi partainya sebagai Islam. Akan tetapi, baik PAN ataupun PKB dianggap merepresentasikan dua kelompok islam terbesar di Indonesia, Muhammadiyah dan NU. Terlebih, PAN dan PKB memang didirikan oleh mantan Ketua Umum Muhammadiyah dan NU. Secara emosional, PAN dan PKB tentu saja sangat lekat dengan massa Muhammadiyah dan NU. Kedekatan ini tentu membawa keuntungan

sendiri bagi PAN dan PKB. Dua partai ini cenderung memiliki ceruk massa yang jelas, ketimbang PPP misalnya. Sedangkan PKS memperoleh limpahan kader dari umat Islam Indonesia yang tidak NU maupun Muhammadiyah. PKS justru disokong oleh sebuah gerakan yang menamakan diri sebagai gerakan Tarbiyah, yang telah berkembang pesat di kampus-kampus negeri, sejak tahun 1980an.

Jika kita meneliti bagaimana kinerja elektoral partai-partai Islam tersebut, maka akan terlihat bahwa PKB pada generasi awal sangat bertumpu pada figur pendirinya, Abdurrahman Wahid (Gus Dur). PKB menjadikan figur Gus Dur sebagai tokoh muslim dan cucu pendiri NU sebagai magnet politik, khususnya dalam menarik dukungan dari kalangan NU. Figur Gus Dur menjadi daya tarik bagi keluarga besar NU untuk tetap memilih PKB di setiap Pemilu. Pola-pola yang dijalankan PKB adalah memobilisasi massa melalui jaringan kiai dan pesantrennya. Hubungan ini terus dipupuk oleh PKB dengan melakukan silaturahmi, baik secara struktural maupun kultural. Bahkan, Muhaimain Iskandar sebagai Ketua PKB pengganti Gus Dur melakukan penyamaan visi dan misi partai dengan visi misi NU, tujuannya untuk memelihara kedekatan NU dan PKB, yang sempat retak akibat konflik internal yang berkepanjangan.

PKB sebagai partai berbasis Islam menerapkan ideologi yang sedikit longgar dan terbuka. Tujuannya agar dapat menarik ceruk pemilih yang lebih luas, khususnya konstituen di luar NU. Terlibat aktif di Pilkada dengan mendorong para kadernya, dijadikan PKB sebagai sarana untuk memperbesar dukungan. PKB juga merekrut kalangan artis, seperti Krisna Mukti dan Arzetty, yang sukses menjadi anggota DPR RI masa bakti 2014-2019. Pada Pilpres 2014 lalu, PKB bahkan sempat memanfaatkan figur raja dangdut Rhoma Irama yang digadang sebagai calon Presiden. Hal ini disebut-sebut telah membantu mendongkrak suara PKB pada Pemilu 2014.

Begitupula dengan PAN, yang kukuh mempertahanlan sosok Amien Rais sebagai magnet pendulang suara, khususnya dari pemilih Muhammadiyah. Sikap PAN yang menetapkan garis partai bukan berideologi Islam, dimaksudkan agar terjadinya perluasan basis suara PAN, tidak hanya terbatas pada Muhammadiyah semata. Hal itu mengingat karakter politik electoral di Indonesia yang pada umumnya menyukai sifat moderat. Sehingga, semakin moderat citra partai, semakin berpeluang mereka meraih suara. Akan tetapi, kebijakan

tersebut justru berisiko, karena PAN akan kehilangan sebagian pendukung Muhammadiyah.

Faktanya, PAN tetap mengisi jajaran pengurusan yang berasal dari tokoh dan pengurus Muhammadiyah. PAN tidak ingin kehilangan ceruk dan basis utamanya. Pada akhirnya, sebagaimana partai Islam lainnya, PAN tak lepas dari konflik yang dipicu dari perbedaan faksi-faksi. Ada empat faksi di internal PAN yang paling menonjol, antralain kelompok Amien Rais, Amin Azis, Muhammad Siswosoedarmo dan Abdillah Toha, yang cenderung bersikap moderat. Lalu kelompok kedua cenderung sosial demokrat, yang diwakili oleh kelompok akademisi, pegiat LSM, seperti Faisal Basri, Tpety Heraty, Dawam Rahardjo, dan Taufik Abdullah. Kemudian Th Sumartana dan Sindhunata yang mewakili kelompok minoritas non Islam. Mereka getol memperjuangkan ide pluralism. Terakhir adalah kelompok Islam Ideologis, yang direpresentasikan oleh AM Fatwa dan tokoh-tokoh Muhammadiyah terkemuka.

Sementara, PPP, pasca reformasi tidak kelihatan menjadi wadah politik yang mengakomodir NU. Sejumlah kader NU memang masih ada berada di PPP, akan tetapi realitasnya menunjukkan PPP diisi oleh kader NU yang tidak terpakai di PKB. Bahkan, PPP juga menampung tokoh Muhammadiyah yang tidak ke PAN. Padahal, PPP sesungguhnya memiliki akar historis yang kuat dengan Parmusi. Namun, pasca reformasi, PPP gagal mempertahankan suaranya dan harus puas dengan perolehan suara yang hanya 2,5 persen di Pemilu 2004. Penurunan itu juga dikarenakan PPP mengalami perpecahan menjelang Pemilu 2004. Saat kepemimpinan PPP di bawah Hamzah Haz (1998-2003 dan 2003-2007) sengketa internal terjadi. K.H. Zainuddin MZ yang kecewa bersama dengan beberapa tokoh PPP lainnya lalu mendirikan PPP Reformasi. Partai tersebut kemudian berubah nama menjadi Partai Bintang Reformasi (PBR) pada 2003. Pada Pemilu 2009, suara PPP tetap di angka 2,8 persen. Hanya saja, pada Pemilu 2014, PPP cukup bernafas lega karena memperoleh kenaikan mencapai 1,2 persen.

Stagnasi perolehan suara PPP disebabkan oleh faktor internal dan ekternal. Salah satu faktor yang menjadi perdebatan tidak bekerjanya elektoral PPP atau partai-partai Islam lainnya adalah sejauh mana pengaruh ideologi Islam dapat menjadi magnet bagi PPP untuk

memperoleh dukungan dari pemilih yang beragama Islam. Lebih dari itu

bagaimana ideologi Islam dan simbol Ka'bah yang diusung oleh PPP mampu menembus batas psikologis pembelahan sosial pemilih di Indonesia. Atau unsur-unsur PPP manakah yang mampu menjadi daya tarik sehingga pemilih rela untuk memberikan suaranya.

PPP juga mengalami disorientasi ideologi. Hal itu mengingatkan pada kasus yang hamper sama di masa lalu, ketika PPP mengalami kekaburan ideologi sejak Muktamar I Tahun 1984. Pada Muktamar I tersebut, PPP secara resmi menanggalkan asas Islam dan lambing Ka'bah menjadi berasaskan Pancasila dan bintang dalam segi lima. Kekaburan ideology bahkan keinginan untuk meninggalkan ideology Islam. PPP justru ingin dibawa ke ideology "tengah" antara Islam dan Nasionalis yang tidak tegas. PPP relatif gamang menghadapi perubahan politik di era reformasi, sejak sebagian tokoh-tokoh NU yang dimotori oleh K.H. Abdurrahman Wahid mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa dan sebagian besar warga Muhammadiyah terlibat dalam kelahiran Partai Amanat Nasional.

Persoalannya, ideologi Islam seperti apa yang yang hendak dikembangkan dan diimplementasikan oleh PPP dalam konteks ke-Indonesiaan yang sedang berubah. Problem ini yang belum tuntas diselesaikan oleh PPP. PPP relatif gagal menerjemahkan ideologi Islam

dalam konteks organisasi dan Islam sebagai ideologi yang membumi. PPP juga relative mengalami persoalan dalam membedakan dirinya dengan partai-partai Islam lainnya seperti PKB, PAN, dan PKS dalam mendiferensiasi Islam sebagai sebuah ideologi.

PPP juga belum bisa keluar dari pola pengembangan partai yang sifatnya tradisionalis, mengandalkan jaringan Islam lama, mendekati tokoh-tokoh keagamaan yang memiliki pengaruh, menggunakan keturunan kyai kharismatik. PPP juga belum bisa keluar dari dua basis utama umat di Indonesia yaitu NU dan Muhammadiyah--walau yang di Muhammadiyah sangatlah sulit untuk menyebut mendukung PPP, karena sebagian pilihan pemilihnya sudah berpindah secara variatif, sebagian ke PAN, sebagian ke partai nasional dan partai Islam lainnya. Naik turunnya suara PPP juga dipengaruhi oleh arah

pengelolaan partai yang tidak jelas dalam mengemas ideologinya untuk diperkenalkan kepada masyarakat.

Kegagalan dalam mengelola sumber daya internal (kader) dan material menjadi salah satu sebabnya. Hal itu salah satunya dipengaruhi oleh ketidakberdayaan partai untuk memberikan insentif substantive kepada para anggotanya. Kebanyakan dalam konteks Indonesia, orang tertarik menjadi anggota partai karena berharap memperoleh pekerjaan. Orang masuk ke partai politik untuk bekerja bukan orang masuk ke partai politik untuk menjadi aktivis politik. PPP terjebak pada arus politik lama yang cenderung "tradisionalis." Pengelolaan partai politik mengandalkan jalur kekerabatan politik dan unsur-unsur lama kader militannya. PPP juga terjebak pada situasi politik yang sedang berubah yang menuntut "perbedaan" antara partai yang tumbuh di era Orba dengan era Reformasi.

Perubahan formulasi sosial umat Islam dalam konteks politik tidak diantisipasi dengan baik. PPP justru kurang berhasil mendekati formulasi sosial umat Islam yang baru yang memerlukan ruang berekspresi secara politik. PPP juga kesulitan mengembangkan pengaruh sayap partai. Tidak terlalu terjadi pergeseran yang signifikan antara sebaran dukungan PPP pada masa Orba dan masa reformasi. Pada Pemilu 1977, pemilu pertama era Orba sejak fusi 1973, PPP memperoleh kursi di 22 provinsi waktu itu. Dukungan politik pada PPP relatif tidak mengalami perubahan secara signifikan dari pemilu-pemilu masa Orba hingga reformasi.

Pada pemilu di era reformasi, pola dukungan terhadap PPP justru cenderung mengalami penurunan dari waktu ke waktu. Dari segi dukungan wilayah, gambaran di atas menegaskan temuan Anis Bawesdan yang menyebut adanya korelasi signifikan antara dukungan untuk partai

Islam di setiap Kota dan Kabupaten selama dua pemilu. Pola dukungan politik terhadap PPP secara garis besar dapat digarisbawahi bahwa unsur-unsur pendukung lama, khususnya sebagian besar unsur Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) kemungkinan besar masih menjadi mesin PPP dalam mempertahankan suaranya pada pemilu. Di era reformasi, Parmusi—meski beberapa kadernya sempat kecewa dengan kepemimpinan Hamzah Haz dan Suryadharma Ali, namun secara umum unsur Parmusi dapat disebut masih memberi kontribusi

yang relative besar pada PPP ketimbang ketiga unsur lainnya khususnya NU dan Muhammadiyah.

Beberapa kecenderungan faktor electoral yang terjadi pada partai-partai Islam di atas, juga dialami oleh Partai Keadilan Sejahtera (PKS). PKS merupakan metamorfosa dari Partai Keadilan (PK), yang didirikan oleh para anak muda mantan aktivis Islam dikampus dan masjid. Bagi para pendirinya, PK bukanlah partai politik an sich, tetapi lebih dari itu, ia juga bagian dari dakwah. Secara historis, Partai Keadilan Sejahtera (PKS) merupakan kelanjutan dari Partai Keadilan (PK) yang dibentuk pada tahun 1998. Bila dilihat dari latar belakang kemunculannya, pendirian PK merupakan respon konkret para aktivis dakwah kampus yang memanfaatkan momentum reformasi pasca berakhirnya rezim orde baru. Para aktivis dakwah kampus tersebut tergabung dalam gerakan dakwah kampus yang popular disebut gerakan tarbiyah, yang secara aktif mereka mengkaji Islam serta berusaha mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Masjid kampus adalah basis yang dijadikan benteng pertahanan sekaligus basis gerakan.

Gerakan itu menyebar di kampus-kampus dan masyarakat umum, terutama lebih menonjol pada kampus-kampus besar seperti Universitas

Indonesia (UI), Institut Teknologi Bandung (ITB), Universitas Gadjah Mada (UGM), dan Institut Teknologi 10 November Surabaya (ITS). Para perintis dari beberapa kampus besar pada gerakan ini pun juga mengajak para mahasiswa yang dikadernya untuk mewujudkan Islam secara kaffah (menyeluruh) dan secara nyata dalam kehidupan sehari-hari.

Gerakan tarbiyah merupakan gerakan yang mengedepankan aspek pendidikan atau pembinaan jamaah dengan mengacu pada marhalah dakwah yang ditempuh Rasulullah, berusaha mengaplikasikan Islam secara menyeluruh (kaffah), komprehensif (syamil), dan manusiawi (insani). Gerakan Tarbiyah itu terdiri dari lima elemen penting: pertama, DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia) yang merupakan transformasi dari Masyumi dengan tokoh utamanya adalah Mohammad Natsir. Kedua, elemen jaringan dakwah kampus (LDK) sebagai tulang punggung Tarbiyah dan sekolah (ROHIS). Ketiga, elemen para alumnus perguruan tinggi luar negeri, khususnya Timur

Tengah. Keempat: para aktivis ormas Islam maupun kepemudaan Islam. Kelima, para da'i lulusan pesantren.

Sebagai partai politik, perolehan suara PKS relatif tidak beranjak sebagai partai menengah, dengan jarak perolehan suara berkisar antara 6-7 persen. Sebagai partai yang relatif baru, perolehan suara PK tersebut tergolong cukup signifikan, mengingat ia merupakan sebuah partai baru yang dipimpin oleh anak muda yang tidak memiliki hubungan geneologis dengan partai-partai Islam sebelumnya, maupun dengan ormas-ormas Islam mainstream (NU dan Muhammadiyah). Bahkan PK bisa mengungguli perolehan suara beberapa partai Islam lainnya yang mengklaim sebagai pewaris partai-partai Islam masa lalu. Hal itu sebagaimana diungkapkan oleh Liddle bahwa PK mewakili kelompok Islam baru yang tidak berakar pada kekuatan organisasi modernis yang pernah ada di Indonesia. Pemilihnya berasal dari latarbelakang perkotaan dan terkonsentrasi pada universitas terkemuka dimana kebanyakan pemimpinnya juga pengajar dan peneliti.

Fenomena PK—sebagai salah satu bagian dari sejarah PKS—cukup signifikan karena PK pada Pemilu 1999 menang di DKI Jakarta. Secara signifikan, PKS mengalami masa keemasan dukungan pada Pemilu 2004. Peningkatan suara yang sangat signifikan itu tidak lepas dari strategi ganda yang dilakukan PKS, yaitu memadukan dua konsep antara politik dan Islamisme dan good governance (dengan slogan bersih dan peduli). Di lain pihak, PKS melihat keberhasilan tersebut terjadi karena slogan "bersih dan peduli" sebagai party ID yang membedakan PKS dengan partai lainnya. Faktor internal juga bekerja, di antaranya adalah faktor kepemimpinan Ustadz Hilmi Aminuddin dan kualitas kader yang mendukung.

Dari segi perilaku pemilih, peningkatan suara PKS bukan semata-mata karena performa PKS yang bagus pada periode sebelumnya, tetapi di antaranya karena publik tidak punya pilihan lain. PKS berhasil menarik simpatisan lintas partai pada komunitas pemilih Islam. Sebaran dukungan PKS pun mulai meluas jika dilihat dari sejarah pendiriannya yang baru berumur sekitar 5 tahun. dukungan atau basis suara PKS mencakup Aceh, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Riau, Jambi, Sumatera Selatan, Lampung, Jawa Barat, jawa tengah, Jakarta, Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan

Selatan, Kalimantan Timur, Sulawesi Selatan, Maluku dan Maluku Utara.

Bagaimanapun faktor pelembagaan internal PKS yang relatif lebih bagus ketimbang partai-partai Islam lainnya, dengan terciptanya sistem kaderisasi mirip sistem sel, menjadikan PKS memiliki ideologi yang membedakannya dengan partai Islam lainnya. PKS berhasil menyusun paradigma Islam eksklusif dan inklusif dalam menerjemahkan ideologi partai.

Suasana itu tidak terjadi pada Pemilu 2009 dan 2014, karena faktor kinerja electoral PKS relatif hanya mengandalkan kader-kader internalnya, dan PKS kehilangan simpatisan yang memilihnya pada Pemilu 2004. PKS nyaris tenggelam oleh problematik internal dan integritas kader-kadernya. Sirkulasi elit yang statis dan perilaku elit pada PKS pada beberapa kasus korupsi turut menjadi faktor turunnya suara PKS pada Pemilu 2009 dan 2014. Walaupun tidak separah PKB dan PPP, konflik internal PKS cenderung senyap, tidak terlalu gaduh, dan di tengah keterpurukan, kepemimpinan Anis Matta masih mampu mengkonsolidasikan internal PKS agar kader-kadernya tidak beralih dengan memilih ke partai lain.

Pertarungan antara faksi keadilan dan kesejahteraan, yang sering disinyalir, sebenarnya tidak sesederhana itu. PKS mengalami faksionalisasi yang lebih kompleks antar unsur inti elit dengan unsur-unsur lainnya. Ada faksi idealis, faksi konservatif, dan faksi progresif, faksi penantang, dan juga orientasi kelompok pendukung partai dengan gerakan religius kelompok-kelompok tarbiyah lainnya yang berbeda orientasi dan gagasan.

Konflik antar faksi ini akhirnya meletus pada tahun 2018, diawali dari proses pemecatan terhadap salah satu faksi sejahtera, yang sedang menjabat Wakil Ketua DPR, Fahzri Hamzah oleh faksi keadilan. Konflik kain meluas ketika Anis Matta dan Fahri Hamzah benar-benar keluar dari partai dan membawa gerbongnya, faksi sejahtera untuk mendirikan partai baru, yang dinamakan Gelora.

Secara umum, problematik kinerja elektoral partai-partai Islam hampir memiliki kesamaan antara satu partai dengan partai lainnya. Hingga Pemilu 2014, kinerja elektoral partai Islam masih belum bisa mendominasi suara pemilih umat Islam. Ada sejumlah faktor mengapa hal itu terjadi pada pada partai-partai Islam, antara lain:

pertama, sejauh ini belum ada partai Islam yang berhasil memunculkan figure nasional, sebagai figur alternatif yang memiliki elektabilitas yang dapat dipersandingkan dengan tokoh-tokoh politik yang diusung oleh partai nasionalis. Sumber daya kader partai Islam relative mengalami kemunduran, karena figur-figur yang muncul masih belum mampu menjadi alternative bagi kepemimpinan nasional di masa depan. Kedua, problem kemampuan dalam memimpin birokrasi. Kemampuan teknokratik yang rendah pada beberapa kader partai Islam di antaranya disebabkan oleh "peluang" yang sempit bagi kalangan muda Islam yang memiliki kemampuan teknokratik untuk memimpin partai Islam, seperti PPP, PKB, PAN, dan PKS, karena pola kepemimpinan mereka masih bersumber pada proses penjaringan yang sifatnya "tradisional." Ketiga, partai-partai Islam belum mampu menjadi ruang imajinasi bagi kalangan muda Islam yang jumlahnya sangat potensial sebagai pemilih. Tantangan partai-partai Islam yang dapat diterima oleh kalangan pemilih (komunitas Islam) yang tengah mengalami perubahan merupakan tantangan yang berat. Kehadiran ideologi, kepemimpinan dan tokoh-tokoh dianggap belum bisa mengayomi banyak kelompok, karena secara internal--Islam juga mengalami persoalan dengan lahirnya perbedaan-perbedaan dalam hal keagamaan. Pengkotak-kotakan itu juga menjadi salah satu faktor eksternal yang menyebabkan pemilih Islam, kurang tertarik pada partai-partai Islam.

Jarak ideologis pemilih di Indonesia dianggap menjadi salah satu faktor mengapa partai-partai Islam menjadi sebagian partai papan tengah, dan sebagian lagi mengarah pada partai papan bawah. Ideologi yang seharusnya sangat menentukan bagi keterpilihan partai di dalam pemilu tidak lagi terjadi di Indonesia. Saat ini, ideologi partai politik bersifat rendah dan party identification-nya pun bersifat rendah. Sebagai contoh, orang Islam tidak lagi secara pasti memilih partai yang berbasis Islam. Masyarakat sudah rasional dalam menentukan pilihan. Salah satu faktor yang menyebabkan hal ini terjadi adalah partai yang seharusnya menjadi sekolah ideologi bagi para kadernya nampaknya telah gagal menjalankan peran tersebut. Keempat, performance partai-partai Islam yang masih lekat dengan "politik kelompok." Konflik internal di PPP yang berlarut-larut misalnya, dapat memengaruhi persepsi pemilih bahwa partai hanya menjadi "kendaraan politik" oleh orang-orang tertentu. Partai dianggap belum hadir ditengah persoalan yang sedang dihadapi oleh

pemilih, dan partai justru menyimpan banyak masalah ketimbang menjadi solusi atas masalah yang dialami oleh masyarakat. Kelima, faktor perubahan sistem pemilu dan kepartaian. Perubahan sistem pemilu ke arah sistem proporsional terbuka, menyebabkan terjadinya kompetisi bertingkat yang berat. Kompetisi internal partai dan kompetisi antarpartai begitu ketat. Apalagi, partai-partai Islam juga relatif memperebutkan basis pemilih Islam yang relatif sama.

Perubahan perilaku pemilih yang lebih “transaksional,” menyebabkan partai-partai Islam kesulitan untuk mengembangkan dukungan. Modal dana yang kecil dibandingkan dengan partai-partai nasionalis dianggap sebagai salah satu sebab mengapa dukungan pemilih yang sebagian besar beragama Islam tidak sepenuhnya mendukung partai-partai Islam. Partai-partai Islam pada pemilu di era reformasi kecenderungannya menempati posisi papan tengah dan bawah (Marijan, 2012).

Pemilu 1999

Reformasi dimaksudkan untuk melakukan persamaan politik, sosial dan ekonomi yang lebih merata, termasuk perluasan peran serta politik dalam masyarakat dan Negara (Winarno, 2007:46). Reformasi membuka saluran kebebasan berekspresi yang selama kekuasaan rezim Orde Baru tertutup. Dalam era ini, lahir ruang kebebasan dalam menunjukkaan identitas politik dengan alasan primordial, termasuk untuk mengupayakan transformasi Islam dalam kehidupan politik. Padahal pada masa Orde Baru hal ini dipandang sebagai aktivitas-aktivitas yang dapat membangunkan sentimen SARA yang dianggap membahayakan eksistensi negara atau setidaknya dianggap mengganggu stabilitas negara maupun masyarakat. Reformasi memberikan kesempatan kepada setiap individu warga negara untuk berkumpul dan berserikat.

Hal tersebut menjadi peluang bagi partai-partai Islam di pentas politik nasional. Era reformasi memberikan kebebasan yang sangat luas bagi ekspresi politik dengan dasar ideologi apa pun, kecuali komunisme yang dipandang bertentangan dengan ideologi negara.

Kebebabasan ini digunakan para aktivis Islam untuk mendirikan partai politik yang diorientasikan untuk memperjuangkan kepentingan

politik umat Islam. Mereka mendirikan partai politik yang secara formal menggunakan dasar Islam maupun kebangsaan. Dan karena itu, kecenderungan sebagian aktivis politik Islam untuk mendirikan partai berdasar formal Islam tidak dapat dijadikan sebagai identifikasi bahwa mereka lebih taat dibandingkan mereka yang tetap dalam partai-partai lama maupun partai-partai baru yang tidak menggunakan Islam sebagai dasar formal. Sebab, tidak sedikit kalangan aktivis Islam yang tidak bisa diragukan pemahaman dan komitmen keislamannya, tetap bertahan di Partai Golkar atau mendirikan partai baru yang lebih mengedepankan orientasi kebangsaan.

Di era reformasi, terdapat dua jenis partai Islam, yaitu partai Islam dan partai berbasis massa pemilih muslim (Nata, 2002:160). Yang pertama menunjuk kepada partai politik yang menjadikan Islam sebagai dasar formal atau asas partai. Sedangkan yang kedua, tidak menjadikan Islam sebagai asas partai dan secara tegas menyatakan sebagai partai terbuka, tetapi secara faktual basis massa pendukungnya sangat didominasi oleh umat Islam. Dua partai politik yang sering disebut masuk dalam kategori kedua ini ad alah PKB dan PAN.

Melalui partai-partai yang ada, di era reformasi, terjadi pergantian aktor politik yang masuk ke dalam lingkaran kekuasaan (Winarno, 2008:). Ini menjadi jalan bagi kalangan aktivis politik Islam untuk mengisi struktur-struktur negara yang sebelumnya sering tertutup untuk mereka. Struktur-struktur negara, baik eksekutif maupun legislatif, diisi oleh politisi yang sebelumnya dikenal sebagai aktivis Islam. Amien Rais yang mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah dan Ketua Umum DPP PAN terpilih menjadi Ketua MPR RI yang saat itu masih memiliki kewenangan yang sangat besar, karena dapat menaikkan dan menurunkan presiden. Akbar Tandjung yang mantan Ketua Umum PB HMI dan Ketua Umum DPP Partai Golkar terpilih menjadi Ketua DPR RI. Dan Abdurrahman Wahid yang sebelumnya menjabat sebagai Ketua Umum PB NU dan Ketua Dewan Syura PKB menempati posisi sebagai Presiden RI.

Meski terdapat banyak partai Islam yang muncul setelah reformasi, tapi tidak satu pun partai politik tersebut yang berorientasi untuk mendirikan negara-Islam. Sebaliknya, tidak ada satu pun partai yang tidak mencita-citakan negara Indonesia yang demokratis. Hanya saja, partai Islam selalu menghadapi masalah image bahwa mereka adalah

penerus agenda lama yang dibawa oleh kekuatan politik menjelang kemerdekaan. Tuntutan tertinggi para politisi muslim dalam partai politik Islam adalah untuk mengembalikan Piagam Jakarta. Karena itu, kalangan ini sering disebut sebagai kalangan yang ingin melakukan repolitisasi Islam.

Pasca reformasi, kekuatan politik Islam berada dalam wadah yang sangat heterogen karena mereka memiliki perbedaan dalam memaknai politik Islam dan transformasinya dalam aksi nyata, termasuk dalam proses-proses pembuatan kebijakan politik di lembaga-lembaga negara, ditambah dengan kepentingan yang berbeda.

Menjelang Pemilu 1999, terdapat 105 partai politik yang terdaftar di KPU. Namun yang lolos verifikasi dan berhak menjadi peserta Pemilu Juli 1999 hanya 48 partai politik. Di antara partai politik yang lolos tersebut, masih terdapat banyak partai Islam atau partai yang berbasis dukungan umat Islam, yaitu PPP, PSII, PUI, Partai Masyumi Baru, PBB, PK, PNU, PAN, PKB, dan lain-lain.

PKB dan PAN adalah dua partai politik yang didirikan oleh tokoh-tokoh Islam di NU dan Muhammadiyah. Namun, mereka sudah tidak lagi seperti pendahulunya yang menggunakan Islam sebagai dasar formal pendirian partai politik. Dari namanya saja sudah jelas menggambarkan orientasi kebangsaan (nasionalisme). Padahal, Abdurrahman Wahid dan Amien Rais adalah tokoh-tokoh Islam terdepan dan sekaligus menjadi simbol perlawanan terhadap rezim Orde Baru yang menginginkan kekokohan ideologi nasionalisme dan pernah tidak ramah terhadap politik Islam.

Fenomena tokoh-tokoh muslim mendirikan partai politik yang tidak menggunakan Islam sebagai dasar formal partai yang didirikan bisa dipahami sebagai sebuah kesadaran baru mengenai konsepsi hubungan antara agama dengan negara atau politik. Sebab, jika kekuatan politik Islam hendak menjadikan Islam sebagai dasar negara dalam konstitusi, maka akan berhadapan dengan kelompok lain yang tidak menginginkannya, baik dari kalangan agama lain maupun pemeluk Islam sendiri yang lebih mengedepankan perspektif pluralisme dan multikulturalisme. Berpijak dari hal inilah, para politisi muslim mengangkat paradigma baru yang substantif, yakni paradigma yang mampu mengakomodasi kepentingan-kepentingan seluruh bangsa tanpa meninggalkan ajaran universal Islam.

Dalam Pemilu 7 Juni 1999, partai-partai yang menggunakan Islam sebagai dasar formal pendirian tidak mendapatkan dukungan yang signifikan. PK yang lebih kuat menonjolkan karakter keislaman bahkan hanya mendapatkan 7 kursi di DPR. Partai-partai yang lahir dari rahim NU dan Muhammadiyah mendapatkan dukungan yang cukup signifikan, walaupun sangat jauh dari yang diharapkan. Sebaliknya, Partai Golkar yang sebelumnya dikecam karena dianggap sebagai penopang Orde Baru ternyata masih menjadi pemenang kedua setelah PDI-Perjuangan. Dan yang lebih mengejutkan lagi, Partai Golkar justru berhasil memperoleh dukungan yang sangat signifikan di daerah-daerah yang dahulu adalah basis utama Masyumi. Kemenangan PDI-Perjuangan lebih disebabkan Megawati Soekarnoputeri merupakan simbol yang sangat kuat dalam melakukan perlawanan terhadap Orde Baru. Ia juga dianggap sebagai penerus gagasan nasionalisme ayahnya, Soekarno (Aris Ananta, 2005:11).

PDI-Perjuangan mengalahkan PAN yang merupakan partai politik yang didirikan oleh Amien Rais yang dikenal sebagai tokoh utama reformasi. PAN telah memberikan harapan besar kepada rakyat, karena *performance*nya sebagai sebuah lokomotif politik yang akan mengantarkan kepada Indonesia baru yang toleran dan teduh dalam kebhinnekaan, berkeadilan, berkesejahteraan, dan bersih dari KKN. PAN diharapkan bisa menjadi wadah yang bisa mengakomodir banyak segmen, sehingga menjadi partai seluruh kalangan.

Karena *performance* yang ideal itu dan didirikan oleh bapak reformasi, banyak yang memperkirakan bahwa PAN akan mampu menarik simpati rakyat dan akan menjadi partai yang memperoleh suara signifikan dalam pemilu. Optimisme ini diperkuat oleh hasil *polling* yang dikutip oleh seorang Indonesianis, Lance Castles, dalam tulisannya di *Republika* (21-22/4/1999). Ia memberikan prediksi terakhir tentang hasil pemilu 1999 dengan urutan berikut: PAN 45%, PDI-Perjuangan 25,5%, PKB 15%, Partai Golkar 9,5%, dan PPP 8% (Fatwa, 2003:90).

Namun, hasil pemilu menunjukkan realitas yang jauh berbeda. PDI-Perjuangan mendapatkan dukungan 33%, Partai Golkar 22%, PKB 12,61%, PPP 10%, dan PAN 7%. PAN hanya meraih 7.528.956 suara dengan 34 kursi di DPR RI dan berada pada urutan paling belakang dari lima besar partai-partai pemenang lainnya, yaitu PDI-Perjuangan (153 kursi), Partai Golkar (120 kursi), PPP (58 kursi), dan PKB (51

kursi) ((Ed.) M. N., 2006:91). Akumulasi suara partai Islam mengalami penurunan drastis. Bahkan jika PAN dan PKB dimasukkan sebagai partai politik Islam bersamaan dengan PPP, PK, PBB, dan PKNU mengalami penurunan drastic hanya sekitar 36,8%.

Perolehan suara PAN ini jauh dari angka yang ditargetkan. Karena itu, kekuatan moral PAN untuk mencalonkan Amien Rais sebagai presiden pada Sidang Umum MPR 1999 menjadi melemah. Padahal, salah satu cita-cita awal pembentukan PAN adalah menaikkan Amien Rais sebagai presiden agar agenda-agenda reformasi bisa dilaksanakan dengan lancar. Sebab, jika posisi presiden berada di tangan orang lain, maka tidak menutup kemungkinan, gagasan-gagasan reformasi akan mengalami distorsi dalam tataran implementasi.

Gagasan untuk menaikkan Amien Rais menjadi presiden karena setelah masa otoritarian di bawah Soeharto, Indonesia tidak langsung berubah menjadi demokratis, melainkan berada dalam masa transisi. Dalam masa transisi tersebut, terjadi proses negosiasi antara kekuatan lama yang pro kepada rezim lama dengan kekuatan yang pro kepada gagasan-gagasan reformasi. Dengan posisi Amien Rais sebagai presiden, maka proses negosiasi tersebut akan bisa dikendalikan, sehingga tidak merugikan upaya-upaya untuk melakukan reformasi yang sebelumnya telah dilakukan. Dengan demikian, Indonesia akan dapat bergerak linear ke arah demokratisasi.

Namun demikian, blok politik Islam kemudian menggalang kekuatan baru di DPR untuk menentukan kepemimpinan nasional yang dipandang dapat lebih merepresentasikan mereka. Hal ini memungkinkan karena presiden dan wakil presiden dipilih secara paket dalam Sidang Umum MPR. Karena itu, pada Sidang Umum MPR 1999, Amien Rais menggagas kekuatan politik yang disebut “Poros Tengah” untuk menghadang Megawati yang dicalonkan PDI-Perjuangan. Tokoh-tokoh yang menjadi nominator adalah BJ Habibie, Amien Rais, Hamzah Haz dan Yusril Ihza Mahendra. Namun, Poros Tengah kemudian bersepakat untuk mencalonkan Wahid. Setelah penolakan SU MPR terhadap laporan pertanggungjawaban Habibie, di kediaman Habibie, tokoh-tokoh Poros Tengah mencari tokoh yang bisa mendapatkan dukungan untuk mengalahkan Megawati. Akbar Tanjung muncul sebagai alternatif. Namun, ia mendapat penolakan dari kalangan Iramasuka yang dimotori oleh AA Baramuli. Alternatif

selanjutnya adalah Hamzah Haz, Ketua Umum PPP. Akan tetapi ia dipandang tidak akan mendapatkan dukungan yang dapat mengalahkan Megawati. Alternatif selanjutnya adalah Amien Rais, Ketua Umum DPP PAN yang baru beberapa saat sebelumnya terpilih sebagai Ketua MPR. Dengan perolehan suara sebagaimana ia terpilih sebagai Ketua MPR, diperkirakan Amien akan dapat mengalahkan Megawati. Namun, akhirnya Poros Tengah kemudian mencalonkan Wahid sebagai calon presiden. Yusril Ihza Mahendra, Ketua Umum DPP PBB, yang sebelumnya bersikeras untuk maju, akhirnya mengundurkan diri.

Wahid yang terkenal piawai berpolitik, menerima peluang ini. Dan melalui proses dalam Sidang, walaupun PDI-Perjuangan menang dalam Pemilu legislatif, akan tetapi Ketua Umumnya gagal terpilih menjadi presiden dalam Sidang Umum MPR. Justru Abdurrahman Wahid dari PKB yang bukan partai pemenang yang terpilih menjadi Presiden RI menggantikan B.J. Habibie. Wahid memperoleh 373 suara yang memberinya kemenangan (Chris Manning, 2000:40). Megawati yang dicalonkan oleh fraksi dengan jumlah paling banyak di DPR hanya mendapatkan posisi sebagai wakil presiden. Hal ini menyebabkan ketegangan, karena kekecewaan para pendukung Megawati yang mengharapkannya dapat menjadi presiden.

Hasil Pemilu Indonesia 1999

No.	Nama Partai	Suara	%	Kursi	%
1.	PIB	192.712	0,18	0	0
2.	PKNI	369.719	0,35	0	0
3.	PNI Supeni	377.137	0,36	0	0
4.	PADI	85.838	0,08	0	0
5.	PKMI	289.489	0,27	0	0
6.	PUI	269.309	0,25	0	0
7.	PKU	300.064	0,28	1	0,2
8.	Partai Masyumi Baru	152.589	0,14	0	0

9.	PPP	11.329.905	10,71	58	11,6
10.	PSII	375.920	0,36	1	0,2
11.	PDI-Perjuangan	35.689.073	33,74	153	30,6
12.	Partai Abul Yatama	213.979	0,20	0	0
13.	PKM	104.385	0,10	0	0
14.	PDKB	550.846	0,52	5	1
15.	PAN	7.528.956	7,12	34	6,8
16.	PRD	78.730	0,07	0	0
17.	PSII 1905	152.820	0,14	0	0
18.	Partai Katolik Demokrat	216.675	0,20	1	0,2
19.	Partai Pilihan Rakyat	40.517	0,04	0	0
20.	Partai Rakyat Indonesia	54.790	0,05	0	0
21.	PPIIM	456.718	0,43	1	0,2
22.	PBB	2.049.708	1,94	13	2,6
23.	PSPSI	61.105	0,06	0	0
24.	Partai Keadilan	1.436.565	1,36	7	1,4
25.	Partai Nahdlatul Ummat	679.179	0,64	5	1
26.	PNI-Front Marhaenis	365.176	0,35	1	0,2
27.	PIPKI	328.654	0,31	1	0,2
28.	Partai Republik	328.564	0,31	0	0
29.	Partai Islam	62.901	0,06	0	0

	Demokrat				
30.	PNI-Massa Marhaen	345.629	0,33	1	0,2
31.	PMRB	62.006	0,06	0	0
32.	PDI	345.720	0,33	2	0,4
33.	PG	23.741.749	22,44	120	24
34.	Partai Persatuan	655.052	0,62	1	0,2
35.	PKB	13.336.982	12,61	51	10
36.	PUDI	140.980	0,13	0	0
37.	Partai Buruh Nasional	140.980	0,13	0	0
38.	Partai MKGR	204.204	0,19	0	0
39.	Partai Daulat Rakyat	427.854	0,40	1	0,2
40.	Partai Cinta Damai	168.087	0,16	0	0
41.	PKP	1.065.686	1,01	4	0,8
42.	PSP	49.807	0,05	0	0
43.	PNBI	149.136	0,14	0	0
44.	PBTII	364.291	0,34	1	0,2
45.	Partai SUNI	180.167	0,17	0	0
46.	PND	96.984	0,09	0	0
47.	PUMI	49.839	0,05	0	0
48.	Partai Pekerja Indonesia	63.934	0,06	0	0
	Jumlah	105.786.661	100	462	100

Wahid memulai masa jabatan pada 20 Oktober 1999 untuk satu periode politik selama lima tahun. Kemenangannya terjadi karena partai politik Islam dan partai politik yang walaupun berideologi terbuka tetapi di dalamnya terdapat eks aktivis Islam bergabung menjadi satu blok. Blok ini terutama sekali menjadi mampu dengan sangat masif menggalang dukung karena adanya sentimen yang berkaitan dengan identifikasi kepada agama. Dengan kata lain, Megawati dipandang tidak bisa merepresentasikan kalangan Islam yang mayoritas ada di lembaga legislatif, terlebih pada saat itu nuansa politik aliran masih sangat kuat, karena Indonesia baru saja lepas dengan rezim otoritarian Orde Baru.

Namun, harmoni antar kekuatan politik Islam tersebut tidak berlangsung lama. Kalangan Islam memandang Wahid terlalu banyak mengeluarkan statemen dan kebijakan yang dianggap kontraversial. Dan melalui kasus Buloggate yang kemudian diselidiki menggunakan hak angket DPR, pada tanggal 23 Juli 2001, Wahid diturunkan dalam Sidang Istimewa MPR RI. Posisi Wahid digantikan oleh Wakil Presiden Megawati yang berasal dari kalangan nasionalis. Posisi wakil presiden ditempati oleh Hamzah Haz, Ketua Umum DPP PPP. Komposisi yang baru ini kembali mencerminkan keseimbangan antara dua kubu politik yang sering dinilai dengan sebuat "nasionalis dan Islam". Pasangan Megawati-Hamzah Haz melaksanakan kepemimpinan sampai periode politik berakhir pada tahun 2004.

Pemilu 2004

Dalam masa pemerintahan Megawati, konsolidasi demokrasi terus dilakukan. Militer sudah dikeluarkan dari wilayah politik dan tidak memiliki perwakilan lagi di lembaga legislatif. Dalam masa pemerintahan Megawati ini Pemilu dapat diselenggarakan dengan lebih baik dan diakui dunia sebagai Pemilu yang sukses. Karena pemilu yang berjalan relatif damai, Indonesia diakui sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia dan menjadi negara paling demokratis setelah Amerika dan India. Selain itu, pemilihan presiden dan wakil presiden tidak lagi diselenggarakan melalui Sidang Umum MPR, tetapi dipilih secara langsung oleh rakyat melalui mekanisme pemilu pemilihan presiden.

Namun, dalam mekanisme demokrasi tersebut, Magawati dikalahkan oleh Susilo Bambang Yudhonyono (SBY) yang sebelumnya pernah

menjabat sebagai Menteri Koordinator dalam kabinet yang dibentuknya. Pasangan SBY adalah Jusuf Kalla yang sebelumnya menjalani aktivitas di HMI dan berlatar belakang keluarga NU yang kemudian menjadi pengusaha sukses.

Dalam Pemilu 2004, daya tarik partai politik Islam menjadi semakin turun dan ini dianggap oleh banyak kalangan disebabkan oleh kegagalan politik Islam dalam memberikan kontribusi untuk Indonesia yang lebih baik. Kegagalan politik Islam di Indonesia disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya: Pertama, overestimasi. Tidak sedikit pimpinan partai yang merasa bahwa partai yang dibentuknya akan menjadi besar karena mengandalkan dukungan umat Islam yang merupakan penduduk mayoritas. Paradigma yang masih kuat melekat pada mereka adalah pemeluk Islam akan menjadikan agama yang dipeluknya sebagai salah satu preferensi utama dalam menentukan pilihan. Ini dipengaruhi oleh romantisme masa lalu, terutama masa kejayaan Partai Masyumi. Kedua, tidak adanya konsepsi yang padu mengenai tatanan yang hendak dibangun oleh partai-partai Islam. Masing-masing partai, walaupun sama-sama menggunakan dasar formal yang sama "Islam" tetapi memiliki orientasi yang berbeda.

Selain itu, dukungan yang minimal kepada partai Islam disebabkan oleh perubahan paradigma masyarakat yang sudah tidak lagi mengkonfrontasikan antara Islam dengan nasionalisme sebagai ideologi negara. Hal ini menjadikan masyarakat tidak lagi melihat adanya kewajiban untuk memilih partai Islam. Terlebih telah banyak aktivias politik muslim yang aktif di dalam partai-partai yang dikenal sebagai non-Islam atau sekuler.

Berdasarkan fakta tersebut, partai-partai yang menggunakan Islam sebagai dasar formal kemudian mengubah paradigma politik dari mengedepankan ideologi kepada mengadaptasi isu-isu kontemporer seperti masalah mengurangi pengangguran, pendidikan dan kesehatan gratis, peningkatan kesejahteraan rakyat, dan isu-isu yang lebih praktis dan menjadi permasalahan hidup rakyat sehari-hari. Dengan kata lain, partai politik Islam kemudian mengubah cara untuk memperoleh dukungan dengan tidak lagi menggunakan agama sebagai komoditas politik. Sebab, pemilih cenderung tidak lagi mempertimbangan isu-isu simbolik. PKS bahkan kemudian mengalihkan gagasan untuk mengembalikan Piagam Jakarta menjadi

penerapan prinsip Piagam Madinah. Konstituen PKS adalah pengikut tarbiyah yang memiliki akar genealogis dengan tradisi salaf yang sangat anti dengan sekularisme meskipun dari waktu-ke waktu mengalami pergeseran ke arah yang lebih moderat.

Dalam Pemilu 2004, secara umum ideologi yang digunakan oleh partai-partai kontestan Pemilu adalah sebagai berikut:

Pertama, Islam. Islam digunakan sebagai oleh asas oleh PPP, PKS, PBB, dan PBR (Rahmat, 2008:235).

Kedua, Pancasila tanpa tambahan apa pun. Ini digunakan oleh tiga belas partai politik, yaitu: PAN, PPDK, PD, PKPI, PPDI, PKPB, PKB, PDI-Perjuangan, PDS, Partai Golkar, Partai Patriot Pancasila, PSI, PPD, dan PP.

Ketiga, Pancasila dan UUD NRI tahun 1945 dianut oleh Partai Buruh Sosial Demokrat.

Keempat, Pancasila berdasarkan kekeluargaan dan gotong royong digunakan oleh Partai Merdeka. Keempat, keadilan, demokrasi, dan Pancasila dianut oleh Partai Perhimpunan Indonesia.

Kelima, marhaenisme ajaran Bung Karno dianut oleh PNI Marhaenisme dan PNBK.

Dalam Pemilu legislatif 2004, akumulasi dukungan suara partai-partai Islam dikalahkan oleh akumulasi dukungan suara partai-partai yang berdasar formal nasionalisme. Urutan pemenang adalah Partai Golkar, PDI-Perjuangan, PKB, PPP, Partai Demokrat, PKS, dan PAN. Ini menunjukkan bahwa kecenderungan masyarakat kepada formalisasi Islam dalam kehidupan politik menjadi semakin lemah.

Hasil Pemilu Indonesia 2004

No.	Nama Partai	Suara	%	Wakil	%
1.	PG	24.461.104	21,62	128	23,27
2.	PDI Perjuangan	20.710.006	18,31	109	19,82
3.	PPP	9.226.444	8,16	58	10,55
4.	PD	8.437.868	7,46	55	10,00
5.	PAN	7.255.331	6,41	53	9,64
6.	PKB	12.002.885	10,61	52	9,45
7.	PKS	8.149.457	7,20	45	8,18
8.	PBR	2.944.529	2,60	14	2,55
9.	PDS	2.424.319	2,14	13	2,36
10.	PBB	2.965.040	2,62	11	2,00
11.	PPDK	1.310.207	1,16	4	0,73
12.	PKPB	2.394.651	2,12	2	0,36
13.	Partai Pelopor	896.603	0,79	3	0,55
14.	PNI Marhaenisme	906.739	0,80	1	0,18
15.	PKPI	1.420.085	1,26	1	0,18
16.	PPDI	844.480	0,75	1	0,18

Sumber : KPU RI

Dalam Pemilu presiden, Megawati dan Hamzah Haz mencalonkan diri sebagai presiden dengan pasangan masing-masing adalah Hasyim Muzadi dan Agum Gumelar. Hasyim Muzadi adalah Ketua Umum PB NU setelah Abdurrahman Wahid. Sedangkan Agum Gumelar adalah mantan militer. Namun, Megawati dan Hamzah Haz dikalahkan oleh pasangan Susilo Bambang Yudhoyono-Jussuf Kalla. Pasangan Wiranto-Yusuf Hasyim dan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo tidak masuk putaran kedua. Pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo

kalah dalam putaran pertama dengan menempati posisi nomor urut empat dalam perolehan suara disusul pasangan Hamzah-Agum.

Hasil Pilpres 2004 menunjukkan pula bahwa pemilih di Indonesia sudah semakin tidak menjadikan pertimbangan-pertimbangan ideologis yang bersumber dari agama. Hal ini nampak dari fakta kekalahan calon-calon yang memiliki latar belakang sebagai aktivis organisasi sosial kemasyarakatan Islam atau juga yang berasal dari partai politik dengan dasar formal Islam.

Amien Rais yang sebelumnya dikenal sebagai aktivis Muhammadiyah dan ICMI yang merupakan representasi paling kuat dari kalangan Islam, hanya menempati urutan keempat. Sedangkan Hamzah Has yang merupakan Ketua Umum partai Islam terbesar menempati posisi paling akhir.

Hasil Pemilu Presiden Indonesia 2004 (Putaran Pertama)

No	Nama Calon	Suara	%
1.	Wiranto – Salahudin Wahid	26.286.788	22,15
2.	Megawati – Hasyim Muzadi	31.569.104	26,61
3.	Amien Rais – Siswono Yudo Husodo	17.392.931	14,66
4.	SBY – Yusuf Kalla	33.838.184	33,57
5.	Hamzah Haz – Agum Gumelar	3.569.861	3,01

Sumber : KPU RI

Hasil Pemilu Presiden Indonesia 2004 (Putaran Kedua)

No	Nama Calon	Suara	%
1.	Megawati – Hasyim Muzadi	44.990.704	39,38
2.	SBY – Yusuf Kalla	69.266.350	60,62

Sumber : KPU RI

Kepercayaan umat Islam menurun kepada partai Islam karena ketidakmampuan partai-partai Islam memberikan jawaban kepada masalah-masalah hidup sehari-hari yang dihadapi oleh umat Islam. Dan ketaatan dalam menjalankan agama bukan merupakan faktor yang membuat seseorang menjatuhkan pilihan kepada partai politik Islam.

Sebaliknya, umat Islam tidak mengalami pengurangan resistensi terhadap partai yang menyatakan diri sebagai partai nasionalis karena partai-partai nasionalis juga melakukan akomodasi terhadap Islam. Hal ini misalnya ditunjukkan oleh PDI-Perjuangan dengan mendirikan sayap partai bernama Baitul Muslimin untuk mendapatkan dukungan dari umat Islam. Langkah ini mendapatkan dukungan dari tokoh-tokoh aktivis muslim, di antaranya Syafii Ma'arif dari Muhammadiyah dan juga tokoh-tokoh NU. Sebaliknya, prilaku politik aktivis-aktivis dari partai Islam tidak berbeda secara signifikan dengan para aktivis di partai dengan ideologi non-Islam. Hal lain yang dapat ditarik dari terselenggaranya Pemilu di Indonesia adalah bahwa Islam kompatibel dengan demokrasi.

Dengan adanya konvergensi ini, gagasan-gagasan untuk membangun negara Islam di Indonesia, yang menjadikan Sayyid Quthb sebagai inspirator, semakin ditinggalkan (Quthb, 2001). Konvergensi ini mengarahkan kepada pembangunan masyarakat madani yang dapat mengaktualisasikan nilai-nilai Islam dalam kebijakan-kebijakan politik negara, seperti keadilan, musyawarah, keterbukaan, kesetaraan, dan kebebasan. Dan dengan konvergensi ini umat Islam memperoleh ruang yang luas dalam politik. Umat Islam dalam politik sudah mampu menjalankan paradigma transformatif dengan melakukan pembaharuan teologis yang menekankan substansi daripada formalitas, tidak menghadap-hadapkan secara frontal antara Islam dengan negara, dan mengangkat aspek sosial dalam perjuangan politik umat Islam, seperti masalah kesejahteraan dan lain sebagainya (Effendy, 2001).

Pemilu 2009

Pemilu 2009 tidak memberikan perubahan yang signifikan pada konfigurasi politik dalam konteks dinamika antara Islam dan nasionalisme. Perubahan jumlah dukungan kepada partai-partai

kontestan Pemilu 2009 memang mengalami perubahan, tetapi tidak mengubah konstalasi kekuatan antara partai politik yang menggunakan Islam sebagai dasar formal pendirian dengan partai politik yang menggunakan selain Islam sebagai dasar pendirian. Perpindahan dukungan pemilih tidak melintasi batas ideologi. Dengan kata lain, secara umum, pemilih dengan kecenderungan ideologi politik Islam, memberikian dukungannya kepada partai politik Islam, walaupun terjadi perubahan pilihan partai. Demikian juga dengan pemilih dengan kecenderungan kepada ideologi nasionalisme atau terbuka.

Pemilih yang kecewa terhadap satu partai Islam, mengalihkan dukungannya kepada partai politik lain yang juga menggunakan Islam sebagai dasar formal Islam. Demikian juga dengan pemilih partai yang menggunakan asas selain Islam. Hanya saja, dalam konteks peroleh kursi di lembaga legislatif di tingkat nasional, terdapat partai-partai Islam yang sebelumnya memiliki jumlah kursi yang cukup signifikan kemudian tidak lolos *parliamentary treshold*, yaitu: PBB dan PBR.

Karena hal-hal itu, kekuatan umat Islam sulit disatukan dan diikat dalam satu wadah partai politik Islam yang dapat digunakan sebagai penyalur aspirasi umat Islam. Dan pada masa selanjutnya, persoalan-persoalan ekonomi yang menjadi isu keseharian membuat masyarakat berpikir lebih pragmatis dalam politik. Mereka tidak lagi mempedulikan ideologi politik apa yang dianut oleh partai politik. Mereka menginginkan agar kehidupan politik menjadi stabil dan kebutuhan-kebutuhan dasar masyarakat terpenuhi dengan baik. Karena itulah, ideologi politik tidak lagi menjadi isu utama, sehingga Islam dipandang tidak lagi efektif jika dijadikan sebagai komoditas politik. Karena itu, partai-partai Islam kemudian tidak lagi menjadikan ideologi Islam sebagai komoditas politik dan mengalihkan kepada agenda-agenda untuk mengupayakan kesejahteraan rakyat, yang meliputi masalah pendidikan, peningkatan taraf ekonomi, dan kesehatan.

Hasil Pemilu Indonesia 2009

No.	Nama Partai	Suara	%	Wakil	%	Status PT
1	Partai Hanura	3.922.870	3,77	17	3,04	Lolos
2	PKPB	1.461.182	1,40	0	0,00	Tidak lolos
3	PPPI	745.625	0,72	0	0,00	Tidak lolos
4	PPRN	1.260.794	1,21	0	0,00	Tidak lolos
5	Partai Gerindra	4.646.406	4,46	26	4,64	Lolos
6	PBN	761.086	0,73	0	0,00	Tidak lolos
7	PKPI	934.892	0,90	0	0,00	Tidak lolos
8	PKS	8.206.955	7,88	57	10,18	Lolos
9	PAN	6.254.580	6,01	46	8,21	Lolos
10	PPIB	197.371	0,19	0	0,00	Tidak lolos
11	PK	437.121	0,42	0	0,00	Tidak lolos
12	PPD	550.581	0,53	0	0,00	Tidak lolos
13	PKB	5.146.122	4,94	28	5,00	Lolos
14	PPI	414.043	0,40	0	0,00	Tidak lolos
15	PNI Marhaenisme	316.752	0,30	0	0,00	Tidak lolos

16	PDP	896.660	0,86	0	0,00	Tidak lolos
17	PKP	351.440	0,34	0	0,00	Tidak lolos
18	PMB	414.750	0,40	0	0,00	Tidak lolos
19	PPDI	137.727	0,13	0	0,00	Tidak lolos
20	PDK	671.244	0,64	0	0,00	Tidak lolos
21	PRN	630.780	0,61	0	0,00	Tidak lolos
22	PP	342.914	0,33	0	0,00	Tidak lolos
23	PG	15.037.757	14,45	107	19,11	Lolos
24	PPP	5.533.214	5,32	37	6,61	Lolos
25	PDS	1.541.592	1,48	0	0,00	Tidak lolos
26	PNBKI	468.696	0,45	0	0,00	Tidak lolos
27	PBB	1.864.752	1,79	0	0,00	Tidak lolos
28	PDI-Perjuangan	14.600.091	14,03	94	16,79	Lolos
29	PBR	1.264.333	1,21	0	0,00	Tidak lolos
30	Partai Patriot	547.351	0,53	0	0,00	Tidak lolos
31	PD	21.703.137	20,85	148	26,43	Lolos

32	PKDI	324.553	0,31	0	0,00	Tidak lolos
33	PIS	320.665	0,31	0	0,00	Tidak lolos
34	PKNU	1.527.593	1,47	0	0,00	Tidak lolos
41	Partai Merdeka	111.623	0,11	0	0,00	Tidak lolos
42	PPNUI	146.779	0,14	0	0,00	Tidak lolos
43	PSI	140.551	0,14	0	0,00	Tidak lolos
44	Partai Buruh	265.203	0,25	0	0,00	Tidak lolos
	Jumlah	**104.099.785**	**100**	**560**	**100**	

Sumber : KPU RI

Hasil Pemilu Presiden Indonesia 2009

No.	Nama Calon	Suara	%
1.	Megawati – Prabowo Subianto	32.548.105	26,79
2.	SBY – Boediono	73.874.562	60,80
3.	Jusuf Kalla – Wiranto	15.081.814	12,41

Sumber : KPU RI

Pemilu 2014

Kondisi partai Islam di Pemilu 2014 tidak jauh berbeda dari Pemilu sebelumnya. Bahkan, elektabilitasnya cenderung menurun. Hal ini ditandai dengan perolehan suara di Pemilu 2014 yang tidak mengalami peningkatan. Masyarakat masih memberikan suara mayoritas kepada partai yang bercorak nasionalis. Ada 12 Parpol yang turut serta di Pemilu 2014, hasilnya menempatkan hanya 10 partai yang lolos ambang parlemen, yaitu partai PDIP, Golkar, Gerindra, Demokrat, PKB, PAN, PKS, NasDem, PPP dan Partai Hanura. Sementara PBB dan PKPI gagal melenggang ke senayan. Jika diurutkan lima besar peraih suara, antaralain, PDIP, Golkar, Gerindra, Demokrat dan PKB. Dari data Pemilu 2014 yang telah diumumkan KPU tersebut menunjukkan bahwa partai berbasis Islam, seperti PKS, PAN, PPP, PKB dan PBB tidak mampu mengimbangi partai nasionalis, seperti PDIP, Demokrat, Golkar dan Gerindra.

Hal ini bukan merupakan sesuatu yang aneh. Sebab, fakta empirik menunjukkan sejak dahulu kala partai berbasis Islam memang belum mampu mengimbangi kekuatan partai Nasionalis. Tentu saja, seperti yang telah disinggung di atas, ada banyak faktor penyebabnya, antaralain soliditas umat Islam Indonesia yang belum bisa bersatu padu dalam perjuangan politik. Mengulang sejarah masa lalu, partai-partai Islam yang ikut berlaga di Pemilu 2014 belum mampu menunjukkan kerja nyata untuk rakyat. Kegagalan berikutnya adalah partai Islam tak berhasil menunjukkan dan mengkonstruksi karakteristik nilai Islam sebagai agenda yang betul-betul diperjuangkan untuk kemaslahatan umat. Tidak sedikit partai Islam masih berpolemik dalam konflik internal, yang terkesan jauh dari kemaslahatan umat. Penyebab lainnya karena parpol Islam gagal mengoptimalkan nilai pembeda ke masyarakat. Selanjutnya Parpol Islam gagal mengelola harapan public. Kemunculan ego sektoral di elit partai islam melahirkan respon negative terhadap suara publik. Faktor berikutnya, adanya kecenderungan mayoritas umat Islam di Indonesia enggan mencampur adukkan agama dan persoalan politik. Lalu, alaasan ini yang tampaknya lebih ril, bahwa sumber daya kapital yang dimiliki partai nasionalis memang jauh lebih besar ketimbang partai berbasis Islam. Diakomodirnya tokoh atau aktivis Islam yang berpengaruh oleh partai Nasionalis menjadi penyebab berikutnya. Kemudian, adanya sikap rasional dan realistis dari masyarakat pemilih, bahwa mereka hanya akan memilih partai yang memberikan

keuntungan materi baginya. Oleh karena itu, kekuatan utama Negara ini masih dikuasai partai nasionalis, sementara partai berbasis Islam masih berada di pinggiran (Triono, 2015).

Begitupula dengan pemilihan Presiden, partai politik Islam tidak pernah berada dalam koalisi tunggal poros Islam. Hal ini juga terjadi pada Pilpres 2014. Kendati upaya koalisi sudah dijalankan jauh menjelang Pilpres digelar, namun, wacana tersebut tidak pernah terwujud. Parpol islam terus menerus terpecah ke dalam koalisi yang berbeda, yang dikendalikan oleh partai nasional dan tidak mengusung calon Presiden dari internal partai Islam. Padahal, partai-partai Islam ini memiliki kesamaan dasar nilai ideology dan karakter basis Islam yang sama. Tapi, pertanyaannya mengapa partai islam tidak pernah bisa membentuk koalisi dan mencalonkan tokoh Islam sebagai calon Presiden atau wakil Presiden? Suryani, dalam penelitiannya menjelaskan bahwa ideologi yang dijadikan landasan untuk membangun koalisi sudah dianggap tidak penting lagi. Fakta menunjukkan bahwa parpol Islam melakukan koalisi secara realistis, yaitu membaca kekuatan perolehan suara. Sehingga, yang dikedepankan oleh parpol Islam tersebut adalah sikap pragmatis. Parpol Islam tidak menjadikan basis massa Islam sebagai bargaining politik, melainkan lebih menonjolkan besaran kekuatan suara masing-masing. Sehingga, yang terjadi pada pilpres 2014 itu, posisi tawar

parpol islam, baik yang tergabung di koalisi Merah Putih (PKS,PPP,PAN) maupun koalisi Indonesia Maju (PKB) tidak dianggap kuat untuk mencalonkan tokoh Islam. Kendati PKB di koalisi KIH cukup dominan, tapi, hal itu lantas tidak membuat figure calon wakil Presiden yang diajukan PKB disetujui untuk mendampingi Joko Widodo sebagai calon Presiden. Kemudian ketiadaan figur Islam yang kuat dan dapat menyatukan kekuatan Islam yang terpecah belah itu menjadi faktor berikutnya.

Ikhtiar untuk membentuk poros Islam dalam setiap perhelatan pilpres terus dilakukan, namun, selalu saja gagal. Beberapa faktor penyebabnya, menurut Suryani, karena orientasi ideologi partainya berbeda. Maksudnya, kendati parpol Islam itu memiliki basis konstituen yang sama (masyarakat beragama Islam), namun, masing-masing parpol memiliki orientasi ideology yang berbeda-beda. Sehingga, ini mempengaruhi perilaku pemilih Islam itu sendiri. Dimana, umat Islam di Indonesia, sebagaimana halnya di dunia, juga memiliki orientasi ideology yang berbeda-beda. NU dan Muhammadiyah misalnya, walau mereka berasal dari rumpun dan ideology islam yang sama, tapi, orientasi ideologinya berbeda. Begitupula dengan PPP dan PKB, yang sama-sama memiliki basis massa NU, tapi masing-masing mempunyai prientasi ideology politik yang berbeda. PKB cenderung moderat, sementara PPP condong konservatif. Faktor berikutnya karena perbedaan kepentingan di antara parpol Islam. Hal ini lah yang membuat partai Islam sulit membangun koalisi yang sama di Pilpres. Selanjutnya figure tokoh muslim di internal parpol Islam yang tidak kuat. Elektabilitasnya rendah. Sejak Pemilu zaman orde lama, figure kuat dan punya eletabilitas tinggi selalu saja berasal dari partai non Islam. Akibatnya, partai islam hanya menjadi follower pada Pilpres, bukan trendsetter.
Langkah yang mesti dilakukan bila hendak menampilkan figur Muslim adalah dengan memastikan elektabilitasnya tinggi. Tentunya fiur itu harus berasal dari partai Islam, bukan dari partai non Muslim yang akhirnya akan mengaburkan identitas Islam politik dalam kontestasi. Ceruk kekuasaan yang diperebutkan selalu memunculkan konflik tersendiri diantara partai partai Islam, yang secara nasional tidak pernah akur dalam satu opini dalam menghadapi kontestasi elektoral. Perasaan memiliki kekuatan massa yang sama dan target kekuasaan yang sama membuat massa Muslim yang idealnya bisa

berada dalam suara yang sama dalam pilpres akhirnya berpecah-pecah.

Pemilu 2019

Pemilu 2019 juga menunjukkan bagaimana keberadaan partai politik Islam dalam demokrasi elektoral. Seperti halnya pemilu yang lalu, positioning partai-partai Islam tidak menunjukkan adanya dukungan yang signifikan dari masyarakat. Partai Islam belum mampu menjadi partai besar dan mengungguli partai nasionalis, semisial PDIP, Gerindra maupun Golkar. Hal ini terjadi karena partai-partai Islam sepertinya tidak pernah belajar dari masa lalu. Pemilu 2019 menunjukkan bahwa ideology yang diusung partai Islam kian kabur. Tidak jelas lagi mana partai yang mengusung ideologi Islam maupun nasionalis. Semua partai bahkan mencitrakan diri sebagai partai nasionalis. Masyarakat pemilih tidak lagi menyalurkan suaranya berdasarkan garis ideology. Perbedaan partai politik pada pemilu 2019 hanya terlihat dari siapa pemimpin atau figure elit partai tersebut

Namun saat pemilihan Presiden, sedikit berbeda dari Pilpres sebelumnya. Kali ini, PKB berhasil mengusung kadernya, Kyai Ma'ruf Amin sebagai cawapres mendampingi calon PDIP, Joko Widodo dan akhirnya memenangkan kontestasi. Yang menarik, figure Kyai Ma'ruf Amin tidak berhasil menyatukan semua partai politik berbasis Islam. Bahkan, PKS dan PAN memilih berkoalisi dengan Prabowo, bukan menyokong Kyai Ma'ruf Amin. Pemilihan Presiden Tahun 2019 yang lalu hanya diikuti oleh dua pasang calon kandidat. Pasangan pertama adalah Ir. Joko Widodo- KH. Maruf Amien yang diusung oleh PDI P, Partai Golkar, Partai Nasdem, Partai Hanura, PKB, dan PPP. Selain itu pasangan ini juga mendapat dukungan dari partai politik yang tidak memiliki kursi di parlemen yakni PSI, PBB, Perindo dan PKPI. Koalisi yang kedua adalah koalisi Pasangan Prabowo SubiantoSandiaga Salahuddin Uno. Koalisi ini didukung oleh Partai Gerindra, PAN,PKS dan Demokrat.

Pemilihan Presiden dan Wakil Presiden tahun 2019 merupakan kompetisi politik yang luar biasa. Bukan saja elit-elit politik yang terbelah, masa di bawah juga ikut terbelah. Pengusaha-pengusaha, maupun media-media massa juga turut berpartisipasi. Perdebatan di ruang media sosial maupun ruang-ruang publik di dunia nyata juga

semakin hangat. Masing-masing pendukung mengklaim sebagai pemilik calon terkuat. Pembelahan masyarakat saat Pilpres ini terjadi di level lokal maupun di media massa. Prabowo mendapat dukungan kuat dari gerakan muslim modern seperti alumni 212, sedangkan Jokowi mendapat dukungan dari organisasi masa Islam besar Nahdlatul Ulama (Maklane, 2019: 3).

Ditingkat elit, Partai-Partai Politik yang berkoalisi rata-rata berorientasi pada kekuasaan (office-oriented approaches) dan orientasi kemenangan (voted-oriented approaches) daripada orientasi kebijakan (policy-oriented approaches). Hal ini terlihat dari proses kolisi yang dibentuk partai-partai yang lebih banyak melihat kekukatan dan orientasi kemenangan daripada ideologi. Partai-Partai Islam seperti PKB dan PPP sudah sejak jauh-jauh hari mengklaim untuk mendukung Jokowi, sedangkan PKS akan mendukung Prabowo. Belakangan muncul PAN yang juga ikut mendukung Prabowo. Bagi PDI Perjuangan, pemilu kali ini merupakan momen yang sangat penting untuk mempertahankan kemenangan. Setelah menang pada Pemilu 1999, pada Pemilu 2004 dan Pemilu 2009, PDI P harus menerima kekalahan. Pada Pemilu 2014 PDI P kembali meraih kemenangan baik di legislatif maupun di eksekutif dengan sukses meraih posisi presiden. PDI P memiliki calon terbaik yakni Joko Widodo yang sukses ia dukung sejak menjadi Walikota Surakarta, Gubernur DKI Jakarta hingga menjadi Presiden pada Tahun 2014.

Bagi partai-partai nasionalis lain seperti Partai Golkar, Partai Nasdem, dan Partai Hanura, Jokowi sebagai calon incumbent dianggap memiliki banyak kemudahan untuk menggapai kemenangan. Dengan tetap mendukung Jokowi maka sederet kepentingankepentingan lebih mudah terealisasi. Partai Golkar, Partai Nasdem, dan Partai Hanura juga memiliki kader-kader yang duduk sebagai menteri. Sebagai partai politik yang cukup besar, dengan kekuatan kursi dan suara pada pemilu sebelumnya yang cukup besar, seharusnya Partai Golkar mampu mengusung calon sendiri atau menjadi pemimpin koalisi, akan tetapi karena tidak adanya calon-calon yang cukup kuat, Partai beringin ini lebih memilih bersama barisan koalisi yang di pimpin PDI Perjuangan. Apa yang dilakukan Partai Golkar, Partai Nasdem, Partai Hanura untuk berkoalisi dengan PDI P, bias saja kita tangkap sebagai partai-partai yang merasa dirinya sebagai partai nasionalis,

sehingga memiliki kedekatan orientasi ideologi yang sama. Akan tetapi dalam koalisi ini kemudian memunculkan mitra koalisi yang baru dari Partai Islam.

Partai Islam yang ikut mendukung Jokowi adalah Partai Kebangkitan Bangsa. PKB menganggap Islam sebagai ideologi dan terbuka terhadap beragam perbedaan. PKB merepresentasikan dirinya sebagai partai golongan Nahdliyin akan tetapi tetap menghargai perbedaan. Pada Pilpres 2019 sudah jauh-jauh hari PKB berancang-ancang untuk menjadi calon wakil presiden. Baliho, gambar-gambar dan alat peraga maupun kampanye-kampanye Cak Imin juga sudah bermunculan dimana-mana. Ambisi PKB untuk benar-benar menjadi calon wakil presiden sangat bulat. Akan tetapi, hingga akhir pendaftaran calon Presiden dan Wakil Presiden, Jokowi lebih memilih KH. Maruf Amien. Sama seperti PKB, Partai Islam yang juga ikut mendukung Jokowi adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Partai berlambang ka'bah ini sudah sangat semangat untuk mendukung Jokowi jauh sebelum pencalonan Presiden dimulai. Bahkan partai ini sudah memasang gambar partainya dengan Jokowi diberbagai media. Diberbagai acara PPP, Jokowi juga selalu diundang untuk hadir. Tanggal 9 Agustus 2019, Koalisi Pendukung Jokowi- KH. Maruf Amin resmi di deklarasikan. Jokowi-Ma'ruf Amin didukung 9 partai politik yang memiliki kursi di parlemen maupun tidak, baik itu partai nasionalis maupun partai yang berbasis masa Islam. Sembilan Partai Politik yakni PDIP, PKB, Golkar, Perindo, NasDem, Hanura, PKPI, PSI, dan PPP. Sembilan partai politik ini kemudian mendeklarasikan Koalisi Indonesia Kerja. Belakangan muncul juga Partai Islam, Partai Bulan Bintang turut pula bergabung dalam koalisi ini. Koalisi Adil Makmur menjadi kompetitor Koalisi Indonesia Kerja yang menduklung kembali Jokowi. Koalisi ini dideklarasikan di Rumah Kertanegara, 7 September 2019. Koalisi ini dipimpin oleh Partai Gerindra yang mengusung langsung Ketua Umumnya Prabowo Subianto untuk menjadi calon Presiden, bersama Sandiaga Uno sebagai Calon Wakil Presiden. Turut mendukung koalisi ini adalah partai politik berbasis Islam yakni Partai Keadilan Sejahtera yang berbasis masa tarbiyah dan Partai Amanat Nasional yang berbasis masa warga Muhammadiyah. Nama koalisi adil makmur, menurut Sekjen Partai Gerindra, sesuai yang dilansir Tempo yakni sesuai cita-cita koalisi ini dimana ingin mewujudkan keadilan ekonomi, keadilan hukum dan kemakmuran. Partai Gerindra dengan kursi di DPR yang

paling besar tentu saja merasa layak untuk mengusung calon sendiri, apalagi elektabilitas dan popularitas Prabowo dianggap mampu untuk menjadi lawan tangguh Jokowi. Bagi PKS, yang selama ini selalu menjadi lawan PDIP, melawan Jokowi dan mendukung Prabowo adalah sebuah kepastian. Apa lagi PKS dan Gerindra memiliki hubungan yang sangat dekat, khususnya saat Pemilu 2014. Selain Gerindra dan PKS, koalisi ini juga mendapat dukungan dari Partai Amanat Nasional yang sejak Pemilu 2014 juga sudah bergabung dengan koalisi ini. Belakangan muncul juga Partai Demokrat dan Partai Berkarya yang juga ingin memperkuat Koalisi Adil Makmur.

Kedua kontestan baik Jokowi sebagai petahana dan Prabowo sebagai penantang terlihat jelas berusaha keras mengkapitalisasi islam sebagai penarik suara. Melalui dinamika politik yang sangat dinamis pilihan Jokowi merangkul Ma'ruf Amin didasarkan pertimbangan rasional meminimilasir stigma anti islam pada dirinya. Sebuah simbol politik akomodatif untuk menonjolkan sisi keislamanya yang selama ini dianggap kurang kuat. Juga disaat bersamaan menjadi startegi efektif untuk menarik gerbong islam moderat khususnya Nahdatul Ulama (NU). Sebaliknya Prabowo menggunakan model populisme. Antitesa tersebut ditunjukan dengan merangkul gerbong islam konservatif untuk menyokong personifikasi figur populisnya sebagai elit religius peyelamat umat islam dari keadaan terpuruk. Islam dipilih sebagai fitur pengikat mengingaat populisme islam begitu mewabah dalam politik elektoral Indonesia belakangan khususnya ditandai dengan kemenangan Anis- Sandi pada Pilkada DKI- Jakarta 2017.

Meskipun sama-sama menggunakan populisme islam namun Jokowi dan Prabowo memiliki karakteristik yang berbeda. Narasi populisme keduanya sangat ditentukan oleh konfigurasi dukungan politik yang didapatkan. Jokowi didukung oleh kekuatan sosial dan politik yang menterjemahkan populisme islam tetap dalam kerangka nasionalisme. Berbeda dengan Prabowo yang visi populisme islamnya sangat dipengaruhi oleh kelompok-kelompok konservatif (cenderung anti pancasila). Atas dasar pembedaan itulah hasil elektoralnya pun berbeda. Jokowi unggul telak di ceruk atau basis pemilih islam moderat; Jawa Timur dan Jawa Tengah. Atau daerah-daerah mayoritas non islam yang secara garis ideologi politik nyaman dengan islam moderat seperti; Papua, Papua Barat, Nusa Tenggara Timur (NTT), Bali dan Sulawesi Utara. Sebaliknya Prabowo menang telak di

daerah-daerah dengan kantong suara keislaman kuat; Sumatera Barat, Kalimantan Selatan, Jawa Barat, Nusa Tenggara Barat, Aceh dan Banten.

Di Indonesia seperti temuan Freer (2018) populisme islam berbeda corak dengan di Timur Tengah (Mesir dan Turki) yang berpatronkan elit pengusaha sehingga eksistensinya sangat terasa. Di Indonesia populisme islam terserap dalam kepentingan elit oligarkis untuk kepentingan dukungan politik dan elektoral sehingga gagal membentuk political frontier dan identitas umat yang hegemonik (Widyanto, 2017). Di indonesia Ikatan gerakan populisme islam dan elit oligarkis sangat intens dan mutualisme. Kekuatan populisme islam butuh panggung politik dan dukungan finansial sedangkan elit oligarkis butuh dukungan suara. Ikatan pragmatis ini mengakibatkan dukungan populisme pada aktor politik bukan bertumpu pada seberapa kuat basis ideologis islam aktor yang didukung namun sejauhmana agenda politik sebagai cerminan paltfom politik yang dianut dapat diperjuangkan oleh elit politik tersebut. Itulah kemudian mengapa Prabowo yang punya rekam jejak penuh kontradiksi dan oleh sebagian orang diragukan kualitas keislamanya, tapi tetap di dukung. Prabowo dianggap pesaing politik paling potensial mengalahkan Jokowi yang diasosisikan sebagai musuh bersama karena dituduh anti islam, dekat dengan china dan komunis (musuh islam) dan dapat menghalangi agenda-agenda besar mereka lainya.

Fleksibilitas seperti ini menunjukan betapa pragmatisnya populisme islam yang dibangun bukan atas dasar kesamaan garis ideologis dan karena misi politik. Agar memberikan pehamanan yang jelas perlu terlebih dahulu diuraikan karakteristik populisme islam jokowi dan prabowo. Pemetaan tersebut bertujuan melihat basis ideologis dan prakis populisme islam yang diterapkan keduanya. Ideologis berkaitan seberapa murni orientasi populisme islam yang diterapkan untuk mengakomodir kepentingan umat dan prakis berguna melihat strategi menunggangi populisme islam demi mobilisasi suara. Jokowi adalah bukti bahwa politik populisme bekerja efektif dalam menciptakan kecermelangan karir politik aktor lokal pasca desentralisasi. Memulai karir sebagai walikota Solo dua periode 2015-2012 berlanjut Gubernur Jakarta 2012-2014 dan kini Presiden Indonesia 2014-2020 Jokowi mampu mengkapitalisasi citra pemimpin populis dalam dirinya untuk meraih dukungan masyarakat. Karakter populis Jokowi

terlihat jelas dari pendekatan kepemimpinan dan gaya politik yang dilakukan sehingga membentuk karakter pemimpin merakyat dan sederhana denga model pemimpin alternatif terhadap kecenderungan gaya-gaya elitis dan berjarak pemimpin populer di Indonesia. Citra ini semakin dikokohkan atas fakta bahwa Jokowi tidak berasal dari trah tokoh politik kuat dan oligarkis bisnis sehingga semakin mengesesankan persepsi pemimpin yang lahir langsung dari rahim rakyat. Predikat sebagai figur populis mulai melekat di Jokowi ketika memimpin Solo 2015-2012.

Mietzner (2015) menyebut kekuatan populisme Jokowi terletak dari tawaran sikap politiknya yang rendah hati, sopan, mengedepankan etika kerja keras, spontan, serta kontra-naratif dengan arogansi – tanpa mengkonfrontasi hal tersebut. Dalam menawarkan solusi atas tersoalan masyarakat, Jokowi yang memang lahir dari proses demokratisasi menawarkan konsep lebih demokratis melalui konsep blusukan dan dialog. Apa yang dilakukan oleh Jokowi sangat mirip dengan retorika kampanye Obama pada Pilpres 2008 dan terbukti menang. Keduanya memiliki kesamaan yakni dipandang sebagai calon pemimpin yang mampu membawa perubahan dalam hal kesetaraan askes politik, ekonomi dan kesejahteraan. Keduanya dengan kemampuan memahami persoalan secara detail karena pengalaman terlibat dalam dunia birokrasi dianggap lebih cakap untuk menyelesaikan persoalan dengan baik. Jokowi dan Barak Obama menawarkan konsep pembangunan yang inklusif berfokus pada pemerataan kesejahteraan, serta memberikan jaminan bagi semua orang bahwa mereka mempunyai hak yang sama secara politik dan ekonomi, tanpa takut didominasi oleh kelompok elite tertentu.

Kememangan Jokowi khususnya pada pilgub DKI Jakarta 2012 dan Pilpres 2014 sangat ditentukan dari populisme teknokratnya yang efektif dalam merangkul dukungan mayoritas masyarakat khususnya kelas bawah. Kelebihan utama dari populisme jenis ini terletak pada kemampuanya mereformasi kerusakan sistem secara teratur berdasarkan kalkuasi yang terukur bukan merubah drastis dengan kerja-kerja spesifik dan taktis. Ini tidak terlepas dari pengalamanya sebagai kepala daerah Solo dan DKI Jakarta sehingga solusi yang ditawarkan sangat teknis dan jelas bukan hanya sekedar konsep yang justru tidak bisa diukur manfaatnya. Jokowi seperti kata Weyland (2001) mampu mengaplikasikan dengan sempurna populisme sebagai

startegi politik. Karakter personal Jokowi yang dikenal humanis mampu membangun dukungan secara langsung dari masyarakat. Citra merakyat Jokowi mampu menghidupkan simpul-simpul masyarakat yang tidak terikat organisasi apapun. Itulah sebabnya pada tahun 2014 kemenangan Jokowi juga sangat ditopang oleh gerakan volunterisme dalam pandangan Sihidi (2017) yang sporadis-tidak terafiliasi dengan partai politik atau kelompok politik tertentu.

Penjelasan Sihidi (2019) bahwa saat Party-ID indonesia yang terus melemah pasca gelombang demokratisasi 1998, Jokowi berhasil menggelorakan semangat volunterisme lintas kelas sosial dibalik kemenanganya pada Pilpres 2014. Pada putaran kedua, Jokowi merubah karakter populisme nya untuk membendung semakin menguatnya populisme islam di Indonesia. Jokowi paham bahwa populisme teknokratnya akan kalah jika tidak mengadopsi nilai-nilai islam yang saat itu sedang menguat khususnya pasca kekalahan Basuki Tjahja Purnama (BTP) selaku sekutu politik terdekatnya pada Pilkada DKI Jakarta 2017. Dengan alasan itulah Jokowi melakukan adaptasi untuk memfigurkan dirinya tidak anti islam melalui safari politik ke banyak pesantren, merangkul ulama dan tentu saja menjadikan Maa'ruf Amin sebagai calon wakil presidennya.

Populisme islam Jokowi ditunjukan bukan dengan cara mengeksploitasi sentimen China secara spesifik. Untuk menunjukan keperdulianya pada islam ditunjukan dengan merangkul kelompok-kelompok islam nasionalis dan tradisional dan memberikan program-program populis pro islam melalui penguatan ekonomi keumatan misalnya melalui Pembentukan Badan Pengembangan Ekonomis Syariah. Lembaga ini bertugas mengembangkan produk keuangan syariah dalam negeri dan wisata halal. Berbeda dengan Jokowi yang lahir bukan dari elit politik kuat, Prabowo adalah bagian dari aristokrat dan oligarkis itu sendiri sehingga ditempatkan sebagai oligarch populism (Aspinall, 2017).

Prabowo menjanjikan perubahan fundamental dengan melakukan reformasi besar-besaran dalam setiap aspek demi kepentingan nasional. Nasionalisme yang digelorakan Prabowo ditujukan untuk melayani kepentingan rakyat kecil-kelompok terpinggrikan yang selama ini tidak mendapat kue pembangunan ekonomi akibat keserakahan elit korup. Prabowo menjanjikan distribusi kesejahteraan yang lebih adil dan mengutamakan orang banyak. Secara tidak

langsung Prabowo berusaha merepresentasikan jawaban atas kegelisahan mayoritas rakyat indonesia yang notabene adalah islam. Untuk semakin menguatkan keberpihakan tersebut Prabowo mendekati gerakan-gerakan islam politik khususnya Front Pembela Islam dan Gerakan 212 yang memang secara konsisten selalu menggaungkan kata-kata atas nama umat islam dalam setiap perjuanganya khususnya ketika melawan Jokowi. Rezim Jokowi lewat serangkaian kebijakannya dituding anti islam dan ulama sehingga isu tersebut terus di reproduksi untuk menghimpun suara mayoritas islam. Penetrasi gerakan 212 dan anarsirnya inilah yang semakin menegaskan kesan populisme islam Jokowi gerak pendulumnya sangat kekanan. Mereka menamai dirinya Gerakan Nasional Pembela Fatwa (GNPF) Ulama yang terus aktif menyuarakan ketimpangan yang dialami oleh umat islam di bawah kepemimpinan Jokowi. Mereka begitu gencar memproduksi isu dan wacana mengenai antipati Jokowi pada umat islam dengan membuka ruang bagi kehadiran PKI,meningkatnya pengaruh China dalam ekonomi Indonesia dan melakukan kriminalisasi pada ulama. Sebab itu Jokowi perlu diganti oleh pemimpin yang patuh pada suara ulama dan itu ada di Prabowo. Tindakan Prabowo yang selalu mempertimbangkan rekomendasi ulama-ulama dari kelompok tersebut semakin menunjukan ketergantungannya pada dukungan total kelompok ini.

Pemilihan Presiden dilaksanakan serentak dengan pemilihan legislatif pada tanggal 19 April 2019. Kompetisi elektoral yang menghadirkan rematch antara Jokowi dan Prabowo ini dianggap sebagai formula baru sekaligus tonggak perubahan besar dalam sistem pemilu di Indonesia. Format pemilu borongan seperti ini diinisiasi untuk memperkuat sistem presidensil (Solihah, 2018). Setelah melalui masa kampanye yang sangat panjang (7 bulan) dengan eksek negatif terjadinya polarisasi esktrem di tingkat akar rumput, pasangan Jokowi-Ma’ruf Amin keluar sebagai pemenang. Mereka menggungguli pasangan Prabowo-Subianto dengan selisih suara cukup besar 16.957.123. Dari total suara sah nasional sebesar 154.257.601Jokowi-Ma'ruf berhasil memperoleh 85.607.362 (55,50) Sementara pasangan capres-cawapres nomor urut 02 Prabowo SubiantoSandiaga Uno 68.650.239 suara atau 44,50 persen dari total suara sah nasional. Didukung oleh koalisi dari 9 partai (Koalisi Indonesia Maju) yakni PDIP, PKB, Golkar, Perindo, NasDem, Hanura, PKPI, PSI, dan PPP berhasil unggul di 21 Propinsi. Adapaun

Prabowo-Sandi yang didukung oleh Gerindra, PKS, Demokrat dan PAN (Koalisi Indonesia Adil Makmur) hanya unggul di 13 Propinsi. Jokowi –Ma'ruf Amin setidaknya unggul telak di Jawa Timur, Yogyakarta, Jawa Tengah, Bali, NTT, Papua, Papua Barat dan Sulawesi Utara. Sebaliknya Prabowo-Sandi unggul telak di Sumatera Barat, Kalimantan Selatan, NTB, Banten, dan Jawa Barat. Dari konfigurasi hasil perolehan suara tersebut dapat dijadikan pijakan untuk melihat seberapa besar efektifitas populisme islam terhadap suara yang diperoleh masing-masing kandidat. Hal ini tentunya sangat bergantung dari startegi politik populisme yang dilakukan, karakter wilayah dan pemilih yang sangat menentukan derajat penerimaan terhadap narasi populisme islam yang dihasilkan. Karakter populisme islam baik Jokowi dan Prabowo sangat berkaitan dengan platfom politik yang diusung beserta konfigurasi politik yang didapatkan. Pengaruh keduanya sangat terlihat dari narasi populisme yang disampaikan dan perilaku politik yang ditunjukan. Meskipun harus diakui populisme islam yang dimainkan bersifat pragmatis demi kemenangan elektoral bukan karena pijakan ideologis. Sebagai petahana dengan jejak propaganda hitam sejak pencapresan 2014; anti islam, anti ulama dan memberi ruang hidupnya komunisme, Jokowi sebetulnya tidak memberikan perhatian khusus berlebihan sebelum momentum kemenangan pasangan Anies-Sandi pada Pilkada DKI Jakarta 2017. Kemenangan tersebut membuktikan sentimen islam sangat berpengaruh dalam Pilkada. Kemenangan Anies-Sandi yang didukung penuh oleh golongan islam konservatif dengan mengarusutamakan identitas adalah bukti besarnya pengaruh mereka dalam politik indonesia. Pilkada DKI Jakarta sebagai pertanda penting kebangkitan populisme islam konservatif membuat Jokowi melakukan beberapa startegi politik penyesuaian untuk membendung inflitrasi mereka di ruang-ruang publik dan politik Indonesia. Jokowi sadar bahwa agama karena sifatnya yang sangat prinsipil bagi pemilih jika tidak dikelola dengan baik akan memicu kekalahanya pada Pilpres 2019.

Jokowi sadar bahwa modal kepopuleran dan elektabilitas yang dimilikinya sangat mungkin jatuh jika terus-terus diserang agama apalagi di era post truth seperti ini. Kalkulasi politik Jokowi untuk terus menunjukan keberpihakanya pada islam sebagai agama mayoritras ditunjukan dalam beberapa hal seperti mengunjungi banyak pesantren, membangun kedekatan dengan Tuan Guru Bajang

yang juga masuk nominasi sebagai calon Wakil Presiden dan tentu saja memilih Ma'aruf Amin sebagai calon Wakil Presidenya. Status Mar'aruf amin sebagai ulama setidaknya memberikan tiga manfaat penting bagi Jokowi. Pertama, menarik dan menyolidkan suara Nahdatul ulama (NU) yang diperkirakan 60 persen dari total seluruh pemilih di Indonesia. Kedua, menepis sentimen anti ulama yang selama ini menjadi titik lemah yang terus diporpagandakan oleh lawan-lawan politiknya. Di pihak lain, Prabowo mengambil jalan populisme islam dengan membangun afiliasi dengan kekuatan-kekuatan islam politik konservatif. Prabowo sangat mungkin terinspirasi dengan kemenangan Anies-Sandi mengalahkan petahana Ahok-Djarot yang selalu unggul jauh dalam survei elektabilitas namun rontok karena isu agama. Saat itu memang ada dugaan bahwa berkaca dari ampuhnya populisme islam di Jakarta, strategi membelah seperti ini akan terus dirawat dan dipermanenkan di momen-momen politik selanjutnya khususnya nasional (Arifin, 2019). Terbukti, itu betul-betul direpiklasi oleh Prabowo di 2019. Kunci penting untuk menunjukan orientasi populisme islam Prabowo adalah dengan pilihanya membangun kedekatan dengan organisasi islam konservatif. Terdapat tiga tokoh penting dalam struktur Badan Pemenangan Nasional (BPN) Prabowo-Sandi yang merupakan anarsir islam konservatif yakni Slamet Ma'arif Slamet selaku Juru Bicara FPI dan Ketua Presidium Alumni Aksi Bela Islam 212 (Wakil Ketua BPN), Abdul Rasyid Abdullah Syafi'i sebagai Wakil Ketua Dewan Penasihat BPN yang merupakan Pengasuh pondok dan lembaga pendidikan As-Syafi'iyah sekaligus Dewan Penasehat Koperasi Syariah 212 dan pernah menjadi Ketua pengarah panitia Ijtima Ulama II dan Yusuf Muhammad Martak (Dewan Pengarah BPN) yang sekaligus Yusuf merupakan Ketua Umum Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Ulama (GNPF-Ulama) (Erdianto, 2018).

Selanjutnya narasi kampanye yang dilakukan keduanya juga berbeda. Jokowi dan Ma'ruf Amin lebih menggaungkan islam nusantara yang secara sosiologis dan keagamaan merangkul pluralisme dan islam moderat di Indonesia. Islam nusantara yang dimaksud mampu merangkul semangat keindonesiaan yang plural, seirama dengan pancasila dan tentu lebih dianggap memberikan perlindungan pada minoritas. Sedangkan prabowo yang notabene terlalu dekat dengan islam konservatif narasi kampanye nya sangat dipengaruhi oleh agenda-agenda keagamaan sesuai corak islam konservatif (NKRI

bersyariah). Ini belum lagi dukungan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang sebelum dibubabarkan oleh Jokowi melalui Peraturan Pemerintah Pengganti Undangundang (Perppu) Nomor 2 Tahun 2017 secara intensif dan terang-terangan bergerilya untuk tegaknya khilafah di Indonesia. Dukungan totalitas kaum konservatif yang juga tergabung dalam tim inti membuat populisme islam Prabowo begitu menakutkan bagi golongan islam tradisionalis (NU), kaum nasionalis dan minoritas.

Hasil pemilu 2019 mengkonformasi betapa kuatnya politik identitas dalam mempengaruhi preferensi pemilih. Meskipun bukan faktor tunggal karena ada kontribusi misalnya mesin partai politik dan relawan namun ekploitasi identitas seperti ini cukup signifikan dalam memberikan kemenangan untuk Jokowi dan Prabowo di beberapa tempat. Kemampuannya yang sangat fatal dalam mengoyak-ngoyak emosi publik memang sangat berbahaya bagi kohesifitas bangsa Indonesia namun tetap akan dipergunakan sebagai strategi mobilisasi dukungan dalam momen elektoral. Selama ketimpangan ekonomi dan status sosial masih membayangi dan disaat bersamaan kekuatan oligarkis butuh suara, gelora populisme islam akan terus terjadi. Persinggungan kepentingan keduanya yang terus berlangsung akan semakin mengentalkan pragmatisme dalam politik karena agama yang seharusnya menjadi katalisator praktik politik buruk justru dimanfaatkan untuk melegitimasi satu kepentingan politik yang orientasi utamanya berkuasa bukan demi kepentingan umat islam.

Pilpres 2019 memang masih menunjukan kemenangan kelompok islam moderat dan anarsirnya dalam merebut pengaruh pemilih. Namun yang patut diingat konsolidasi populisme islam ala kelompok konservatif tidak berhenti sampai disitu. Mereka akan selalu ada sebagai kelompok kepentingan, terus mengamati dan menunggu momentum yang pas untuk memperluas pengaruhnya. Mereka akan selalu berusaha menempel pada aktor politik yang punya misi politik sama, memiliki sumber daya finansial yang kuat karena mereka sadar bahwa demokrasi Indonesia padat modal dan menggerakan umat butuh biaya sangat besar.

BAB 12

ISLAMISME DI INDONESIA

BAB 12

Islamisme di Indonesia

Di Indonesia, Islamisme senantiasa mewarnai percaturan politik hingga dewasa ini. Bahkan, semenjak awal lahirnya gerakan nasionalisme di awal 1900- an, ideologi agama (Islam) dalam kancah politik perjuangan nasional menuju Indonesia merdeka, menempati posisi dan berperan penting. Kekuatan politik Islam telah tumbuh semenjak lahirnya Sarekat Dagang Islam (1911) lalu berubah menjadi Sarekat Islam (1912) yang sejak mula memerankan diri sebagai organisasi politik. Partai pimpinan HOS.Cokroaminoto ini masuk dalam Volksraad sebuah lembaga konsultatif Hindia Belanda sebagai bagian dari politik etis dan pemberontakan (Roy, 1994:2-4). Ketika Volksraad dibentuk (disetujui Parlemen Belanda pada 1916, melakukan pemilihan anggota 1917 dan bersidang pertama 1917) Syarikat Islam masuk ke dalamnya bersama Budi Utomo, Regentenbond, Insulinde, ISDP dan utusan daerah. Cokro menjadi ketua Volksraad dan tokoh SI lainnya, Abdoel Moeis menjadi wakil ketua. Meskipun kontroversial di kalangan kaum pergerakan sendiri (khususnya SI kiri), melalui Volksraad, kaum pergerakan punya peluang untuk menyuarakan tuntutan dibentuknya parlemen Hindia Belanda (dengan mengubah Volksraad menjadi parlemen yang memiliki wewenang legislasi, interpelasi dan penyelidikan parlemeter), bahkan otonomi. Ini menaikkan harapan di kalangan kaum pergerakan akan tercapainya kemerdekaan dari Belanda (Shiraishi, 2005:128-132).

Selain itu, terdapat ormas yang bertujuan untuk aktifitas dakwah dan pendidikan yakni Muhammadiyah (1911) dan Nahdlatul Ulama (1926). Dalam konteks kalangan berorientasi Islam, keberadaan organisasi-organisasi Islam non politik ini betul-betul di kemudian hari menjadi basis yang kuat partai-partai politik Islam pada masa-masa menjelang dan pasca kemerdekaan. Pada tahun 1937, para pemimpin NU dan Muhammadiyah membentuk MIAI (Majlis Islam A'la Indonesia). Dewan tertinggi ummat Islam ini lebih berperan sebagai sarana bermusyawarah dalam hal-hal keagamaan. Namun demikian, meskipun bukan lembaga politik, secara faktual MIAI

terlibat dalam permainan politik berhadapan dengan kolonialis Belanda maupun Jepang (Ricklefs, 2009:436-437).

Pada tahun 1943, MIAI dibubarkan oleh pemerintah Jepang diganti dengan Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia). Organisasi baru ini dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari, dan putranya KH. Wachid Hasyim menjadi ketua pelaksana. Dengan kekuatan lobi dan basis politiknya, keduanya mampu memaksa Jepang membentuk cabang-cabang Kantor Urusan Agama di seluruh Jawa yang kemudian menjadi embrio jaringan birokrasi agama di masa pasca kemerdekaan. Masyumi dan Partai Nahdlatul Ulama di kemudian hari juga menjadi kekuatan politik Islam penting di Indonesia.

Jika kita tarik jauh ke belakang, memori sejarah Islam politik berhubungan dengan eksistensi kerajaan-kerajaan Islam dari ujung barat Kesultanan Samudera Pasai, Kesultanan Aceh, Kesultanan Deli, Kesultanan Palembang, Kesultanan Banten, Kesultanan Cirebon, Kesultanan Demak, Kesultanan Mataram, Kesultanan Banjar, Kesultanan Bulungan, Kesultanan Kutai, Kesultanan Gowa, Kesultanan Bone, Kesultanan Ternate, Kesultanan Tidore, dan lain-lain. Kerajaan-kerajaan Islam ini menerapkan sistem politik monarkhi dengan implementasi syariat Islam sebagai hukum publik dalam kadar tertentu di bawah otoritas seorang Qodli. Seorang Qodli biasanya diangkat oleh raja dengan tugas sebagai penasihat spiritual raja, imam masjid kerajaan, kepala administratur urusan agama dan hakim yang mengadili perkara keagamaan khususnya hukum keperdataan (akhwal syakhsyiyyah). Penelusuran sejarah tentang kerajaan Islam Nusantara menemukan bukti kuat bahwa para Qodli kerajaan-kerajaan tersebut juga menerapkan hukum pidana Islam (jinayah) seperti rajam, qishas dan potong tangan (Muhammad, 2003: xxviii). Meskipun, penerapan jinayah tersebut tidak dilakukan secara total dan murni, tetapi bercampur baur dengan hukum adat (Zada, 2010:39-59).

Di tengah kuatnya kecenderungan ideologi Islam ini, politik kontemporer di negara-negara mayoritas penduduk Muslim termasuk Indonesia senantiasa ditandai oleh hubungan historis, teoretis, dan praktis antara agama, sekularisme, dan demokrasi yang belum terpecahkan secara tuntas. Masalah bagaimana mempertemukan demokrasi, --yang sebagai rezim politik modern, menuntut suatu bentuk sekularisme --, dengan kenyataan bahwa, sumber daya primer intelektual, politik, dan kultural, yang dimiliki para praktisi demokrasi

Muslim sebagian besar bersifat religius menjadi masalah yang serius. Maka sejak awal kemerdekaan, tuntutan agar Islam menjadi ideologi negara, dasar negara, dan sumber hukum sudah disuarakan oleh kekuatan politik signifikan yang dikenal dengan --kelompok Islam--. Aspirasi ini bersaing ketat dengan keinginan agar Indonesia menjadi negara nasional (nation state) yang didukung oleh --kelompok nasionalis--. Perdebatan ideologis ini menjadi pokok soal pada rapat-rapat persiapan kemerdekaan tahun 1945. Meskipun para founding fathers negara kita berhasil mencapai konsensus berupa --negara Pancasila--, namun tuntutan menjadikan Islam sebagai dasar negara muncul kembali pada sidang Konstituante tahun 19597 dan termanifestasi lagi sebagai isu tuntutan --pengembalian Piagam Jakarta pada Sidang Tahunan MPR tahun 20008 (Nasution A. B., 1995).

Fenomena ini menunjukkan bahwa hingga masa Reformasi, problem lama yakni ada dimanakah posisi Islam sebagai agama mayoritas penduduk Indonesia, di tengah bentuk negara --nation state --yang menjadi kesepakatan bangsa ini semenjak masa awal kemerdekaan--belum bisa dituntaskan. Sistem politik --sekular religius-- yang telah menjadi titik temu antar ideologi, agama dan golongan di Indonesia, masih menghadapi tantangan dari gerakan bervisi sektarian yakni mereka yang mengusung ideologi agama sebagai ideologi negara. Tuntutan pembentukan negara Islam berhadapan face to face dengan bentuk negara kesatuan Republik Indonesia. Gerakan formalisasi Syari’at Islam berseberangan dengan asas kesetaraan agama-agama sebagai sumber hukum positif di negeri multikultural ini (Basalim, 2002).

Salah satu momentum penting perjuangan ideologi Islam (Islamisme) adalah masa-masa persiapan kemerdekaan. Sebab, itulah kesempatan penyusunan sistem sebuah negara. Dalam fase itulah bentuk negara, dasarnegara, dan sistem hukum ditentukan melalui perumusan undang-undang dasar. Agenda Islamisme antara lain pendirian negara Islam, penerapan syariat, dan penataan basis-basis legislasi dan struktur-kelembagaan bagi kepentingan dominasi politik umat Islam mendapatkan pintu terbuka melalui perumusan konstitusi.

Bagi pendukung Islamisme, forum-forum musyawarah dan perundingan merupakan ajang bagi penyuaraan berbagai doktrin politik Islam seperti Islam din wa daulah (kesatuan antara agama dan

negara), al-hakimiatu lillah (kedaulatan Tuhan), daulah Islamiyyah (negara Islam) dan tatbiq al-syariah (penerapan syariat Islam). Bagi mereka, memperjuangkan terwujudnya berbagai doktrin tersebut merupakan kewajiban agama. Mengabaikannya adalah sebuah dosa. Menjelang kekalahan Jepang dari negara sekutu, pada Maret 1945, Jepang membentuk Badan Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dengan anggota para tokoh berbagai aliran politik termasuk kalangan Islam; KH. Wachid Hasyim (NU), Mas Mansyur, Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Muzakkir (Muhammadiyah), Agus Salim dan Abikusno (Syarikat Islam). Di BPUPKI representasi kekuatan Islam terlibat dalam mempersiapkan negara Indonesia merdeka, termasuk menyusun bentuk negara, dasar negara, bentuk pemerintahan dan kepemimpinan yang akan menjadi kandungan konstitusi negara. Dalam forum-forum inilah gagasan tentang negara Islam muncul ke permukaan secara resmi untuk pertama kali. 9

Mereka berargumen bahwa, karena posisi Islam begitu mengakar maka negara harus didasarkan kepada Islam. Dalam pembahasan yang berlangsung kurang dari 4 bulan tersebut, perkara yang paling krusial adalah dasar negara. Dalam hal ini terdapat dua kubu; kubu negara Islam dan kubu negara Pancasila. Kubu negara Islam menuntut negara yang akan merdeka menjadikan Islam sebagai dasar negara, Islam menjadi agama negara, Syariat Islam diterapkan sebagai hukum, dan presiden harus beragama Islam. Sedangkan kubu negara Pancasila menghendaki Indonesia merdeka berdasarkan Pancasila, menempatkan agama-agama dalam kedudukan yang sama dan tidak ada diskriminasi hak-hak terhadap semua warga negara. Kubu negara Islam didukung oleh para tokoh Masyumi baik yang berasal dari unsur Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah maupun Syarikat Islam. Sedangkan menurut Syafi'i Maarif, perbincangan mengenai negara atau pemerintahan Islam telah muncul di akhir 1920-an di mana pimpinan SI, seperti Soerjopranoto dan dr. Soekiman Wirjosandjojo telah memakai istilah een Islamietische regeering (suatu pemerintahan Islam) dan een iegen Islamietisch bestuur onder een iegen vlag (sebuah kekuasaan Islam di bawah benderanya sendiri). Meskipun, konsep mengenai itu belum jelas dan belum terperinci. Ia hanya menggambarkan sebuah pemerintahan yang dipimpin oleh para tokoh berorientasi Islam (Suhelmi, 2012:vi).

Kubu Pancasila didukung oleh para tokoh beraliran nasionalis baik yang beragama Islam maupun para wakil Kristen dan Katolik. Artinya, pembelahan kubu ini tidak semata-mata didasarkan kepada agama, akan tetapi lebih kepada cara pandang terhadap hubungan antara agama dan negara. Dengan kata lain, para tokoh yang beragama Islam pun berbeda pendapat dalam memandang posisi Islam dalam negara. Apakah Islam akan menjadi dasar negara atau yang lain, berkaitan dengan fakta bahwa Islam merupakan agama yang dianut mayoritas rakyat Indonesia. Selanjutnya, jika Islam tidak menjadi dasar negara, lalu bagaimana posisi Islam dalam negara. Dalam memandang posisi dan peran Islam dalam negara, para founding fathers yang beragama Islam terbagi menjadi dua varian; Islamis-literalis dan substansialis. Kalangan Islam yang berhaluan moderen-puritanis seperti Agus Salim dan Ki Bagus Hadikusumodan yang tradisionalis seperti Wahid Hasyim, misalnya, memandang bahwa kehadiran negara sangat penting untuk menjamin agar hukum Islam bisa dijalankan di Indonesia. Sebab, negara memiliki kekuatan untuk memaksa ummat Islam untuk menjalankan kewajiban agamanya. Maka negara yang akan dibentuk haruslah berdasarkan Islam. Bagi mereka, penyatuan antara agama dan negara adalah keharusan. Kelompok inilah yang digolongkan sebagai aliran Islamis-literalis.10

Dalam perdebatan sengit pada sidang BPUPKI kelompok Islamis-literalis menolak bentuk negara sekular yang netral (abai) agama. Dalam perspektif kelompok ini, menggambarkan bahwa di luar Islam tidak ada alternatif lain kecuali paham negara netral terhadap agama alias negara sekuler. Ki Bagus Hadikoesoemo, wakil yang paling vokal dari kelompok ini sempat menggebrak meja sambil mengatakan:

“Kalau ideologi Islam tidak diterima, tidak diterima! Jadi nyata negara ini tidak berdiri di atas agama Islam dan akan netral. Itu terang-terangan saja. Jangan diambil sedikit kompromis seperti tuan Soekarno katakan.... Siapa yang mupakat yang berdasar Islam minta supaya menjadi satu negara Islam. Kalau tidak harus netral terhadap agama” (Ali A. S., 2009:156).

Sukarno, Hatta dan Supomo meletakkan Islam sebagai spirit dan landasan moral bernegara. Mereka menolak penyatuan agama dan negara. Namun, mereka menolak negara netral (abai) agama

sebagaimana diterapkan di Turki. Bagi Sukarno, yang penting bagaimana --api atau semangat Islam-- tetap berkobar dalam jiwa bangsa Indonesia. Walaupun negaranya berciri sekuler, jika api dan semangat Islam tetap berkobar niscaya Islam pula negara itu. Inilah yang disebut aliran substansialis. Cara pandang substansialis dan Islamis-literalis lebih mendominasi dalam rapat-rapat persiapan kemerdekaan. Golongan agama yang dimotori oleh Ki Bagus Hadikusumo, Muhammad Natsir dan Agus Salim mengusulkan dasar negara Indonesia adalah Islam. Sedangkan golongan nasionalis yang dimotori Muhammad Hatta, Sukarno dan Supomo mengusulkan dasar negara adalah persatuan. Sebuah negara yang tidak berdasarkan agama, tetapi tidak a-religius, berdasarkan nilai-nilai luhur yang juga dikandung Islam, dan menjadikan agama sebagai sumber moralitas. Negara sekular yang sama juga diusulkan oleh Sukarno. Dalam pidatonya yang terkenal, 1 Juni 1945, Sukarno menawarkan dasar negara Pancasila. Negara dengan dasar Pancasila itu, oleh Sukarno dikatakan --negara kita akan ber-Tuhan pula--. Semangat ketuhanan itu dimasukkan sebagai salah satu prinsip dalam Pancasila. Dalam kesempatan itu Sukarno juga mengatakan bahwa jika golongan Islam bekerja keras maka akan duduk sejumlah besar para wakil ummat Islam di lembaga perwakilan rakyat dan akan melahirkan hukum-hukum yang merupakan hukum Islam (Boland, 1971:9).

Gagasan dan penjelasan Sukarno ini cukup melegakan kelompok Islam. Usulan Sukarno tentang dasar negara Pancasila ini kemudian dibahas Panitia Kecil yang diberi tugas menyusun Mukaddimah UUD 1945. Panitia Kecil berhasil menyempurnakan lima sila yang diusulkan Sukarno menjadi Pancasila seperti yang kita kenal sekarang, kecuali sila pertama yang berbunyi --Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya--. Piagam Jakarta itu kemudian disahkan BPUPKI pada 11 Juli 1945. Namun, Piagam Jakarta yang disebut sebagai gentelman’s agreement itu masih belum diterima secara penuh oleh semua pihak. Golongan Islam masih belum puas dengan rumusan sila pertama. Ki bagus Hadikusumo, wakil Muhammadiyah, menuntut agar frasa--bagi pemeluk-pemeluknya--dihilangkan. Sehingga bunyinya menjadi --Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam-- (Lev, 1972:42).

Tuntutan lain juga muncul dari golongan Islam. Kali ini tokoh NU, KH. Wahid Hasyim, mengusulkan agar dalam UUD tercantum ketentuan agar presiden dan wakil presiden harus beragama Islam, serta ada pasal yang menyatakan bahwa --agama negara adalah agama Islam. Sementara itu pandangan kalangan Kristen mengenai Piagam Jakarta juga beragam. AA. Maramis menyetujui, tetapi Johanes Latuharhary menolak karena bertentangan dengan adat Maluku. Latuharhari memandang Piagam Jakarta akan meminggirkan dan mendiskriminasi kalangan non-Muslim. Djajadiningrat dan Wongsonegoro menghawatirkan terjadinya fanatisme agama. Mereka menuntut agar negara benar-benar didekonfessionalisasi. Pendapat-pendapat ini terlontar kembali pada rapat-rapat tanggal 14-15 Juli 1945. Rapat-rapat tersebut kembali dipenuhi oleh perdebatan sengit. Pada Rapat tanggal 16 Juli, kembali Sukarno dan Supomo harus bekerja keras agar rumusan yang telah disepakati diterima semua pihak. Sukarno menekankan pentingnya pengorbanan semua pihak khususnya kalangan Kristen untuk menerima Piagam Jakarta dan menerima tuntutan --presiden dan wakil presiden beragama Islam-- demi segera mewujudkan kemerdekaan.

Upaya Sukarno kembali berhasil meyakinkan beberapa tokoh nasionalis yang masih keberatan bahwa Piagam Jakarta merupakan bentuk kompromi yang maksimal. Sukarno juga berhasil meyakinkan kalangan Islam bahwa meskipun tidak ada klausul --Islam sebagai agama resmi--, negara yang akan dibentuk tidak akan menjadi sekuler sebagaimana yang dikhawatirkan. Sukarno menegaskan bahwa dengan rumusan sila pertama --Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya--, dan adanya ketentuan --presiden dan wakil presiden adalah orang Indonesia asli yang beragama Islam--, Indonesia tidak akan menjadi negara sekular.

Tercapainya kesepakatan itu tampaknya menjadi sesuatu yang melegakan. Artinya, Piagam Jakarta dan Naskah UUD 1945 yang dihasilkan BPUPKI adalah sebuah gentlemen’s agreement yang berhasil mempertemukan aspirasi-aspirasi golongan kebangsaan dengan golongan agama. Bahkan dalam rapat BPUPKI tanggal 15 Juli 1945, misalnya, Soepomo menjelaskan sebagai berikut: Dengan terang dikatakan dalam "Pembukaan" kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya. Dengan itu negara memperhatikan keistimewaannya penduduk yang terbesar, yaitu yang beragama

Islam. Sebagai kemarin dengan panjang lebar telah diuraikan dan sesudahnya Tuan Abikoesno berpidato, telah mupakati dengan suara bulat, maka perkataan-perkataan ini hasilnya kompromis, "gentlemen's agreement", dari dua golongan yang dinamakan golongan kebangsaan dan golongan agama. Oleh karena itu pasal ini harus kita pegang teguh supaya dapat mempersatukan dua golongan itu. Gentlemen's agreement itu berarti memberi dan menerima atas dasar kompromis. Kedua pihak tidak boleh menghendaki lebih daripada yang telah termuat dalam kompromis. Akhirnya, rapat BPUPKI mengesahkan naskah Piagam Jakarta (di dalamnya terdapat rumusan "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya) dan rumusan UUD (yang mencantumkan bahwa Islam sebagai agama negara dan presiden harus orang Indonesia asli yang beragama Islam).

Pemungutan suara akhir menghasilkan 62 anggota setuju dan seorang anggota menolak. Namun, masalah krusial ini ternyata belum selesai. Rumusan akhir hasil BPUPKI ternyata belum sepenuhnya diterima semua pihak. Saat dibawa ke forum rapat Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tanggal 18 Agustus 1945 muncul perkembangan politik yang mengejutkan. Kelompok-kelompok Kristen dan Katolik dari Indonesia bagian timur, tidak puas dengan rumusan Piagam Jakarta. Sebagaimana dikabarkan salah seorang opsir Kaigun, bila beberapa rumusan dalam Piagam Jakarta tidak dihapus (yakni kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, Islam sebagai agama Negara, dan persyaratan seorang presiden adalah seorang muslim), mereka mengancam akan keluar dari negara kesatuan Republik Indonesia (Saafrudin Bahar, 1995).

Mohammad Hatta segera merespons aspirasi mereka. Sebelum rapat PPKI dibuka, Bung Hatta melobi para anggota PPKI dari kelompok Islam antara lain Ki Bagus Hadikoesoemo, KH. Wahid Hasyim, Kasman Singodimejo, dan Teuku M Hasan (salah seorang tokoh dari Aceh), agar bersedia menerima bila "tujuh kata" dalam sila pertama Piagam Jakarta, status Islam sebagai agama negara dan persyaratan Presiden harus beragama Islam dalam UUD dicoret. Upaya Bung Hatta berhasil. Para tokoh Islam rela tujuh kata tersebut dicoret demi menyelamatkan Republik yang baru satu hari diproklamasikan. Sebagai pengganti tujuh kata yang hilang, dalam pertemuan itu tercetus usulan kata-kata "Yang Maha Esa", sehingga bunyi

lengkapnya menjadi "Ketuhanan Yang Maha Esa". Penambahan kata-kata "Yang Maha Esa" diartikan oleh KH. Wahid Hasyim sebagi "tauhid" dan oleh karena itu, pergantian ini akan memuaskan ummat Islam. Sementara bagi Mohammad Hatta, rumusan itu menjadikan Pancasila relatif lebih netral dan dapat diterima kalangan non-muslim. Akhirnya, rumusan yang kemudian kita kenal sebagai Pancasila serta UUD 1945 tanpa pasal presiden beragama Islam dan Islam adalah agama resmi menjadi konsensus yang mengikat semua kelompok. Kesediaan saling mengalah inilah yang mengantar terbentuknya Indonesia merdeka (Noer, 1987).

Konsensus sementara bisa dicapai dengan Piagam Jakarta yang mencantumkan 7 kata dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Karena ada ketidakpuasan akan 7 kata itu dari wakil Indonesia wilayah timur, maka konsensus kedua berhasil diraih dengan menghapusnya. Pada konsensus jilid dua ini kelompok Islam rela menghapus unsur-unsur legal-formalistik Islam termasuk status Islam sebagai agama negara dan syarat presiden harus beragama Islam. Walhasil, di dalam UUD 1945, Islam tidak mempunyai kedudukan khusus. Islam bukan dasar negara, atau agama resmi negara. Dalam konstitusi ini, Syariat Islam juga tidak disebut-sebut, apalagi menjadi sumber legislasi atau sumber hukum. Kedudukan Islam sama seperti agama yang lain. Dalam UUD 1945, dasar negara adalah Pancasila. Menyangkut ketentuan mengenai agama, pasal 29 konstitusi ini menegaskan bahwa negara Indonesia berdasarkan prinsip Ketuhanan dan memberi kebebasan memeluk agama dan menjalankan peribadatan bagi seluruh rakyat apapun agama dan kepercayaannya. Rumusan UUD yang demikian ini merupakan hasil kesepakatan yang diperoleh dari perdebatan sengit baik dalam rapat-rapat BPUPKI maupun dalam forum PPKI. Rapat-rapat penyusunan UUD menjelang kemerdekaan tersebut berlangsung relatif singkat. UUD 1945 mulai dibahas pada bulan Mei 1945 dan disahkan pada 18 Agustus 1945. Dengan demikian, Indonesia tidak menganut konsep negara Islam. Artinya, Islam tidak dijadikan sebagai dasar negara atau sebagai agama resmi atau sebagai satu-satunya sumber hukum dan perundang-undangan.

Dalam konstitusi Indonesia (UUD 1945) Islam tidak memiliki kedudukan khusus. Kedudukan Islam sama dengan agama lainnya yang hidup di Indonesia. Ada beberapa analisa mengenai mengapa

para pemimpin kelompok Islam bisa segera menerima penghapusan 7 kata Piagam Jakarta, status Islam sebagai agama negara dan syarat presiden beragama Islam. Sebuah modus vivendi konstitusional yang untuk mendapatkannya mereka harus berjuang keras tak kenal lelah di BPUPKI dan PPKI. Pertama, dimasukkannya kata-kata --Yang Maha Esa-- dapat dilihat sebagai langkah simbolik untuk menunjukkan kehadiran unsur monoteistik Islam dalam ideologi negara. Dalam hal ini, Wahid Hasyim terutama amat yakin bahwa penambahan sifat monoteistik dalam Pancasila itu merupakan cermin dari –atau sejalan dengan—prinsip tauhid dalam Islam. Kedua, adanya hal yang lebih mendasar yang menuntun Wahid Hasyim dan NU menerimanya. Organisasi para ulama pesantren tersebut meyakini bahwa negara Islam tidak harus berbentuk negara berdasarkan Islam atau berideologi Islam. Artinya, jika kondisi politik tidak memungkinkan, bentuk negara Islam tidak perlu dipaksakan. NU siap bernegosiasi dan berkompromi dan mengendorkan tuntutan ideologisnya. Hal ini bisa dilihat dari pandangan NU terhadap negara Hindia Belanda. Negara dengan sistem sekular yang bahkan dikuasai oleh Belanda tidak menutup kemungkinan terimplementasikannya syariat Islam. Muktamar NU tahun 1936 melakukan terobosan fikih dengan memberi status negara Belanda sebagai --Darul Islam-- demi menyelamatkan tetap adanya otoritas negara sebagai syarat wali hakim dalam hukum perkawinan Islam. Keputusan ini mencerminkan, di satu sisi pandangan literalis --kesetiaan kepada fikih (hukum Islam) sebagai paradigma-- dan mewakili pandangan substansialis dengan mempertimbangkan aspek kemashlahatan (Ali A. S., 2009).

Persoalan penting di depan mata yang harus diutamakan adalah mengantisipasi kembalinya Belanda untuk menjajah Indonesia. Maka mereka bersedia mengesampingkan tuntutan dan agenda Islamisme. Ketiga, masih adanya jalan konstuitusional untuk mengubah negara menjadi negara Islam sebagaimana diungkap oleh Soekarno. Dengan besarnya konstituen muslim, menurut mereka, Pemilu yang menurut rencana akan diselenggarakan tak lama lagi (6 bulan) bisa dimenangkan oleh mereka dan melalui perubahan konstitusi segala previlege yang baru saja mereka relakan akan bisa diraih kembali. Dengan alasan inilah Ki Bagoes Hadikoesoemo, atas dukungan Kasman Singodimedjo akhirnya menerima usulan-usulan Hatta dengan berat hati. Akan tetapi, dari perdebatan-perdebatan tersebut dapat disimpulkan beberapa spirit penting. Pertama, Pancasila dan

Pembukaan UUD 1945 adalah suatu bentuk kompromi atau konsensus.Sebagai gentlemen's agreement, tidak ada pihak yang seratus persen menang. Ada proses saling memberi dan menerima. Sikap mengalah terutama ditunjukkan oleh kelompok Islam yang pada akhirnya melepas semua simbol-simbol ideologi Islam demi berlangsungnya kemerdekaan. Selain itu, dan lebih penting, yang diutamakan adalah kepentingan bersama. Atas dasar itulah para tokoh yang berdebat sengit dalam sidang-sidang BPUPKI dan PPKI dapat mengesahkan UUD 1945. Ketiga, menolak gagasan yang memisahkan agama dan negara. Negara tetap berlandaskan spirit ke-Tuhan-an atau moralitas keagamaan kendati negara tidak mematok diri dengan prinsip agama tertentu. Oleh karena itu, dasar negara Pancasila, --sebuah konsep yang menggabungkan antara spirit religiusitas, humanisme, persatuan, permusyawaratan (demokrasi) dan keadilan sosial—harus dimaknai sesuai dengan semangat konsensus dan religiusitas. Konsep ini mencerminkan sebuah negara yang tidak berdasarkan pada agama tertentu, tetapi menempatkan agama dalam kedudukan yang penting. Ia bukan negara agama karena tidak menjadikan ajaran agama sebagai dasar satu-satunya pengelolaan negara, tetapi juga bukan negara sekular yang memisahkan sama sekali urusan agama dari negara. Dengan kata lain, negara Pancasila mendasarkan diri pada nilai-nilai yang dirangkum dalam sila-sila Pancasila dalam membentuk sistem politik, kelembagaan dan perundang-undangan serta hukum turunannya. Namun, implementasi Pancasila bukanlah bercorak sekular dalam arti --abai agama--. Sebaliknya, negara justru berkewajiban memberikan pelayanan terhadap kehidupan keagamaan. Itulah sebabnya, Kementerian Agama merupakan depertemen yang sangat awal dibentuk oleh para pendiri Indonesia.

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, kelompok Islam menerima penghapusan tujuh kata dari Piagam Jakarta, status Islam sebagai agama negara dan syarat presiden harus beragama Islam, lebih didorong oleh semangat mengutamakan persatuan demi proklamasi kemerdekaan. Mereka bersedia mengalah dalam arti menunda tuntutan itu melalui proses konstitusional setelah penyelenggaraan pemilu setelah kemerdekaan diraih. Sebagaimana disarankan oleh Soekarno, kelompok Islam bisa memperjuangkan hukum Islam dengan cara memenangkan pemilu, mendudukkan sebanyak-banyaknya wakil di perlemen dan memperjuangkan hukum Islam.

Sikap menunda aspirasi Islamis kelompok Islam juga masih dipertahankan mereka ketika kemerdekaan masih diancam oleh bayang-bayang polisional Belanda. Substansi UUD RIS 1949 maupun UUDS 1950 tentang hubungan agama dan negara masih sama dengan yang dirumuskan oleh para founding father. Kelompok Islam tidak keberatan akan hal itu. Dengan kata lain, konsensus mengenai hubungan antara Islam dengan negara yang dicapai pada tahun 1945 ini tidak mengalami pergeseran di dalam dua undang-undang dasar pada era mempertahankan kemerdekaan ini.

Sepanjang sejarahnya, Indonesia memiliki tiga undang-undang dasar; UUD 1945, UUD RIS 1949, dan UUDS 1950. UUD 1945 berlaku sejak 18 Agustus 1945 hingga era kembalinya kolonialisme Belanda yang memecah Indonesia menjadi negara-negara bagian dalam bentuk Republik Indonesia Serikat (RIS) pada 1949. Maka berlakulah UUD RIS 1949 menggantikan UUD 1945. Namun, UUD RIS 1949 hanya berumur 7 bulan karena Indonesia kembali menjadi negara kesatuan pada 17 Agustus 1950. Maka UUDS 1950 diberlakukan sebagai pengganti UUD RIS 1950. Sesuai dengan sifatnya sebagai undang-undang dasar sementara, UUDS 1950 mengamanatkan dibuatnya undang-undang dasar yang baru. Dibentuklah Majelis Konstituante. Namun –sebagaimana akan diuraikan di bawah-- lembaga ini dibubarkan oleh Presiden Sukarno sebelum Majlis Konstituante merampungkan tugasnya, dan UUD 1945 diberlakukan kembali. Bersamaan dengan semakin hilangnya ancaman terhadap kemerdekaan, aspirasi Islamis pelan-pelan muncul ke permukaan. Hal ini ditandai dengan mengemukanya agenda negara Islam dan penerapan Syariat Islam dalam kampanye partai-partai Islam pada pemilu 1955. Lebih dari itu, wacana negara Islam dimunculkan kembali di ranah perdebatan politik. Maka, ketika dilangsungkan agenda penyusunan konstitusi baru untuk mengganti UUD 1950 (UUDS), agenda Islamisme disuarakan kembali dengan tekanan yang lebih keras. Dalam agenda perumusan UUD yang baru yang berlangsung dari November 1956 hingga Juni 1959, persidangan hanya menghasilkan kesepakatan tentang rumusan wilayah negara dan bentuk pemerintahan.Waktu yang cukup panjang dihabiskan untuk membahas isyu mengenai posisi Islam dan syariat Islam. Persengketaan mengenai dasar negara muncul kembali. Dalam sidang-sidang Konstituante tersebut tuntutan membentuk negara Islam mengemuka.Golongan Islam kembali menuntut Islam sebagai dasar

negara. Mereka menghendaki penerapan syariat Islam dalam hukum dan undang-undang dengan jalan ―tujuh kata‖ dalam Piagam Jakarta dikembalikan. Mereka juga menuntut posisi Islam sebagai agama resmi dan kembali menuntut syarat beragama Islam bagi presiden Indonesia.

Kembalinya semangat kalangan Islam untuk memperjuangkan Islam sebagai dasar negara sesungguhnya berangkat dari kekhawatiran bahwa negara ini akan menjadi sekuler apabila hanya berlandaskan Pancasila. Kekhawatiran semacam itu muncul sejak konstitusi dirumuskan pada 1945. Oleh karena itu, jalan tengah yang disepakati adalah bentuk negara yang tidak berdasarkan agama tetapi tidak netral (tidak abai) terhadap agama. Keberadaan Departemen Agama mencerminkan semangat itu. Namun, semangat untuk tidak menjadikan negara ini sekuler atau berpaham netral (abai) agama ini tidak berkembang cukup signifikan pada era menjelang perumusan konstitusi baru. Kebijakan negara terhadap soal soal keagamaan hampir sepenuhnya bertumpu pada eksistensi Departemen Agama yang sangat terbatas. Kehadiran negara yang sangat minimal dalam urusan keagamaan itulah yang mungkin menebalkan kembali kekhawatiran lama bahwa negara akan bergerak menjadi sekuler. Di dalam sidang Konstituante tahun 1950- an, misalnya, para pendukung Pancasila lebih banyak berargumen bahwa Pancasila akan bersikap netral agama.

Padahal menurut Natsir, paham netral agama akan menyebabkan terhambatnya keberlakuan hukum-hukum Islam. Ia mengatakan: Islam melarang perdjudian, melarang minum arak, jaitu penyakit-penjakit masyarakat, socials hankersjang merobohkan sendi-sendi pergaulan hidup. Bagaimana aturan-aturan ini dapat berlaku, bila negara jang berkuasa merasa "masa bodoh" sadja. Akibat "masa bodoh" ini dapat dilihat dalam negeri-negeri jang "suka pisah". Islam memberantas kemusjrikan dan segala matjam kepertjajaan yang meruntuhkan rohani tiap-tiap umat.Bagaimana jang demikian ini mungkin ditjapai selama negara dan pemimpin-pemimpinnja sama-sama angkat pundak dan biarkan semua itu meradjalela dengan helah "negara-netral-agama". Secara khusus, kembalinya tuntutan ini dilatarbelakangi beberapa sebab: Pertama, memudarnya pamor Pancasila. Konsensus atau platform bersama dalam membentuk negara pada 1945 itu tidak serta merta diresapi banyak kalangan, dan

nyaris tenggelam diterjang hiruk pikuk revolusi.Tatkala kedaulatan sudah diperoleh sepenuhnya, dan Indonesia mulai menata kehidupan kenegaraan dan kebangsaan, justru Pancasila makin pudar pengaruhnya.

Kedua, Ideologisasi Pancasila. Di tengah trend pengerasan ideologi ideologi, tokoh-tokoh nasional saat itu agaknya lebih terpikat dengan apa yang dinamakan ideologi. Sebagaimana diketahui, akhir tahun 1940-an dan awal tahun 1950-an ditandai oleh perlombaan ideologi dunia yang sangat sengit. Kapitalisme Amerika Serikat sedang mencoba membangun dan memperluas pengaruh di seluruh dunia, sementara Uni Sovyet juga berusaha keras menandingi dengan gagasan-gagasan sosialisme. Kedua ideologi ini (kapitalisme dan sosialisme) berlomba-lomba di dalam era perang dingin. Maka hasrat untuk menarik Pancasila sebagai ideologi pun kian menguat. Soekarno adalah orang pertama yang memercikkan kembali isu sensitif itu.Ketika berpidato di Amuntai pada 27 Januari 1953, Soekarno terang-terangan mempropagandakan Pancasila sebagai ideologi pemersatu seraya menentang Islam sebagai ideologi negara. Pernyataan tersebut langsung menimbulkan kegusaran di kalangan tokoh agama.

Ketiga, persaingan antar partai dalam Pemilu 1955 menghidupkan kembali politik aliran dan mengentalkan identitas kelompok. Kompetisi partai-partai Islam melawan partai-partai nasionalis, komunis, sosialis, serta partai Kristen dan Katolik dalam memperebutkan dukungan dalam pemilu menyebabkan kesadaran akan ideologi Islam menguat. Situasi politik yang kental dengan semangat sektarianisme dan persaingan ideologis ini merangsang para politisi partai-partai Islam untuk melawan sekularisme dan memperjuangkan kembali negara Islam.

Dari uraian di atas semakin terang bahwa penolakan terhadap Pancasila sesungguhnya lebih dikarenakan para pendukung Pancasila saat itu menafsirkan Pancasila sebagai paham bersifat netral agama alias sekuler. Padahal, itulah inti dari ketidaksetujuan koalisi Islam. Dalam persepsi kelompok-kelompok Islam, kehadiran negara dalam urusan agama adalah suatu keniscayaan demi tegaknya aturan agama itu sendiri; tanpa keterlibatan negara secara maksimal, pelaksanaan syariat Islam pasti akan berkurang. Aspirasi demikian semakin kontras bila dilihat realitas obyektif saat itu. Sebagaimana telah

disinggung, praktik kenegaraan dalam soal keagamaan saat itu direpresentasikan oleh Departemen Agama. Kewenangan Departemen Agama di bidang penyelenggaraan hukum Islam hanya sebatas nikah, talak dan waris — ketiganya merupakan hukum privat — persis sebagaimana praktik negara kolonial yang baru saja ditanggalkan. Minimnya peran negara dalam soal keagamaan itulah yang dituntut agar ditingkatkan. Sayangnya, pada titik itu pula para pengambil kebijakan semasa Demokrasi Liberal dan Demokrasi Terpimpin gagal membuat terobosan yang berarti.

Kekhawatiran akan sekularisasi tersebut semakin mengkristal karena adanya peluang perubahan konstitusi sehubungan UUDS 1950 mengamanatkan perlunya dibentuk majelis Konstituante yang bertugas merumuskan UUD yang definitif. Inilah yang mengubah sikap dan mendatangkan reaksi balik berupa penguatan ideologisasi Islam guna mengimbangi gerak langkah kalangan nasionalis dan komunis yang telah mencoba melakukan ideologisasi terhadap Pancasila. Masyumi bisa disebut sebagai partai terdepan yang mengampanyekan Islam sebagai ideologi yang layak diperjuangkan menjadi dasar negara. Argumen utamanya bertumpu pada pandangan bahwa Islam tidak bisa dipisahkan dari urusan politik dan ketatanegaraan. Adagium Islam din wa daulah menjadi landasannya. Negara dibutuhkan untuk menjalankan hukum Islam.Mengikuti asumsi itu, negara harus berdasarkan Islam. "negara bagi kita," tutur Natsir, "bukan tudjuan, tetapi alat. Urusan kenegaraan pada pokoknja dan pada dasarnja adalah satu bagian jang tak dapat dipisahkan, satu intergreerend deel dari Islam. Jang mendjadi tudjuan ialah kesempurnaan berlakunja undang-undang ilahi, baik jang berkenaan dengan perikehidupan manusia sendiri (sebagai individu) ataupun sebagai anggota dari masjarakat." (Ali A. S., 2009)

Partai-partai Islam lainnya seperti NU menjadi bagian dari arus besar yang dimotori Masyumi.Partai itu juga menolak Pancasila sebagai dasar negara. Kiai Masykur, misalnya, mengatakan bahwa "Pancasila adalah sebuah penyederhanaan yang tidak mempunyai arti.... Bila misalnya, sila Ketuhanan yang Maha Esa diartikan oleh seorang atau satu kelompok yang menganggap Tuhan sebagai batu, maka sila kepercayaan kepada Tuhan dalam Pancasila akan dipenuhi batu..."

Pandangannya terhadap Islam hampir sebangun dengan pemikiran Natsir. Sementara Muhammad Sjafii Wirakusumah, anggota

Konstituante dari NU mengatakan, "Islam adalah peraturan Tuhan, suatu wet yang dibuat Tuhan Yang Maha Sempurna yang tidak ada kekurangannya. Islam tidak dapat dipisahkan daripada soal ibadah dan soal politik atau soal ketatanegaraan." Polarisasi ideologi menjadi tak terhindarkan. Menjelang Pemilu 1955, setiap kelompok dan golongan berusaha memantapkan posisi ideologis masing-masing. Sejak itu, simpang jalan dengan Islam makin menajam. Pada tahun-tahun berlangsungnya kampanye pemilihan umum 1955, Pancasila dikembangkan menjadi doktrin atau pandangan dunia yang kompleks, yang berbeda dengan pandangan-pandangan dunia yang lain. Perbedaannya dengan Islam, yang pada dasarnya sudah mempunyai pandangan dunia yang khas, menjadi semakin tajam karena setiap pandangan dunia selalu akan dianggap lebih benar, lebih lengkap dan sempurna dibandingkan dengan pandangan dunia lain oleh para penganutnya.

Menurut Macridis, ideologi politik memang menyediakan kerangka bagai pengikutnya untuk melakukan kritik atas kondisi sosial-politik yang terjadi dan menyajikan konsep alternatif untuk mengubahnya menjadi lebih baik. Seringkali, kritik atas kondisi status quo ini melahirkan cita-cita ekstrem berupa impian akan kondisi ideal yang hampir-hampir tak mungkin tercapai. Impian yang tak mungkin terwujud ini sering disebut utopia: pemerintahan Islam tunggal sedunia (khilafah Islamiyah), pemerintahan Tuhan di bumi, kesetaraan sempurna, dunia tanpa perang, hilangnya pemaksaan, kesejahteraan bagi semua, masyarakat tanpa kelas, masyarakat tanpa negara, dan sebagainya.

Ideologisasi telah mendorong dan mengharuskan Pancasila bersaing dengan ideologi-ideologi lain, khususnya Islam. Repotnya, gejala saling meniadakan sulit dihindari. Setiap kelompok mengklaim kebenaran ideologi masing-masing. Pancasila pun, kehilangan tujuan hakikinya, yaitu sebagai "alat" untuk mempersatukan bangsa (Feilard, 1999). Pancasila bukan lagi platform bersama, yang menaungi semua aliran, melainkan kepingan-kepingan ideologi, tak ubahnya dengan ideologi lain. Puncak persaingan ideologis itu tampak di dalam sidang Konstituante ketika membahas topik-topik yang akan dimasukkan dalam konstitusi antara lain adalah mengenai dasar negara. Ideologi Islam --yang mendorong Islam sebagai dasar negara-- bersaing

dengan dua ideologi lain yakni Pancasila dan Sosial ekonomi yang juga diusulkan pendukungnya masing-masing sebagai dasar negara.

Partai-partai Islam, meskipun tidak mengajukan konsep yang jelas tentang negara Islam, namun mereka secara gigih mengajukan argumentasi keunggulan Islam sebagai dasar negara. Bagi mereka, negara merupakan perwujudan dari keberadaan umat Islam. Negara mencakup seluruh masyarakat, lembaga-lembaganya, dan mengkoordinasikan semua bagiannya. Negara dipandang sebagai alat bagi agama yang merupakan wahyu Allah. Karena itu, negara berhak memaksakan rakyat untuk mentaati hukum yang sekaligus merupakan hukum agama, negara dan masyarakat. Berdasarkan pada premis bahwa negara dan masyarakat adalah satu, maka karena masyarakat mayoritasnya adalah umat Islam, negara harus berdasarkan Islam. Selain itu, kalangan Islam memandang bahwa agama dan negara adalah satu kesatuan. Sebab, Islam mengatur seluruh urusan hidup manusia; hubungan dengan Tuhan (ibadah) dan hubungan dengan sesama manusia (mu’amalah).Mu’amalah meliputi kehidupan pribadi, kehidupan keluarga, kehidupan masyarakat dan kehidupan kenegaraan. Maka dengan demikian, undang-undang dasar juga diatur oleh Islam. Oleh karena itu, bagi faksi Islam, menolak hukum Islam atau memilih hukum yang bukan bersumber dari Islam menyebabkan kekafiran. Adalah kewajiban umat Islam untuk melawan sekularisme dan menolak pemikiran yang menentang hukum Allah seperti ideologi ateisme. Maka mendirikan negara Islam wajib hukumnya, sehingga para penolak negara Islam tidak boleh ditoleransi. Selain itu, status istimewa harus diberikan kepada Islam sebagai mayoritas dengan status sebagai agama resmi negara, bahkan menjadikannya sebagai satu-satunya agama yang diakui negara. Dengan demikian, kebebasan dan demokrasi harus dibatasi.

Berbagai argumen di atas ditolak oleh kelompok pendukung Pancasila dengan argument-argumen yang digunakan oleh Sukarno, Supomo dan Hatta ketika menolak dasar negara Islam di forum BPUPKI maupun PPKI. Dalam perdebatan yang keras tersebut tidak terdapat titik temu yang memungkinkan tercapainya kesepahaman. Mereka bersikukuh bahwa Pancasila adalah pilihan terbaik yang bisa mempersatukan bangsa dalam kerangka negara integralistik. Maka mereka tetap pada pendiriannya untuk menjadikan Pancasila sebagai dasar negara dalam undang-undang dasar yang sedang disusun.

Namun, saingan terberat datang dari ideologi Pancasila, karena ideologi Sosial-ekonomi memiliki dukungan yang minim. Ideologi Islam didukung oleh partai-partai Islam; Masyumi (114 kursi), NU (94 kursi), PSII (16 kursi), Perti (7 kursi), PTI (1 kursi) dan GPS (1 kursi). Pancasila didukung oleh partai-partai berhaluan nasionalis, komunis, sosial-demokrat dan partai berciri etnis Cina. Partai nasionalis antara lain PNI (116 suara), IPKI (8 suara), Parkindo (16 suara), Partai Katolik (10 suara), dan GPPS (5 suara). Partai-partai berhaluan komunis seperti PKI (60 suara), Republik Proklamasi (20 suara), dan Acoma (1 suara). Partai beraliran sosial-demokrat yakni PSI (10 suara) dan partai etnis Cina, Baperki (2 suara). Sedangkan ideologi sosial-ekonomi didukung kalangan nasionalis radikal seperti Murba yang beraliran Marxis dan perorangan yang radikal dari partai-partai nasionalis. Sebelum menyeberang ke blok Pancasila, PSI mendukung ideologi ini.

Melihat konfigurasi seperti ini, untuk mengambil keputusan tentang dasar negara yang diperdebatkan sejak 4 November 1957 ini merupakan kesulitan besar, sebab memerlukan dukungan minimal duapertiga suara. Mau tidak mau, blok Pancasila dan Islam harus berkompromi, jika tidak maka akan terjadi deadlock. Pada 1 Juni 1959, atas usulan faksi Islam, dilakukan voting tentang apakah tujuh kata Piagam Jakarta dikembalikan dalam Konstitusi atau tidak. Hasil pemungutan suara adalah sebagai berikut: 201 suara mendukung pengembalian tujuh kata, 265 suara menolak. Dengan demikian, perdebatan mengenai dasar negara ini berakhir dengan kekalahan faksi Islam. Akan tetapi, hasil ini juga tidak berarti kemenangan bagi kubu Pancasila karena gagal memperoleh mayoritas duapertiga suara sebagai syarat minimal pengambilan keputusan. Artinya, Pancasila pun tidak bisa diputuskan sebagai dasar negara. Di tengah suasana persaingan yang tajam antara kubu Islam dan Pancasila, dan hasil yang tidak menentu akibat kegagalan pengambilan keputusan tentang dasar negara tersebut, pemerintah Sukarno mengusulkan agar proses pembahasan konstitusi yang baru dihentikan dan kembali ke UUD 1945. Dalam voting mengenai usulan pemerintah ini, kembali tidak terjadi mayoritas duapertiga, karena faksi Islam menolak sehingga usulan itu hanya didukung 263 suara. Artinya, keputusan kembali tidak bisa dibuat karena tidak ada yang mencapai duapertiga.

Dalam situasi serba deadlock ini, di tengah masa reses Konstituante, Presiden Sukarno, didukung oleh militer mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 yang isinya membubarkan Konstituante dengan alasan tidak terjadi kemajuan dalam menjalankan tugasnya. Dekrit ini juga membatalkan UUDS 1950 dan mengembalikan UUD 1945 sebagai konstitusi yang baru. Dengan dibubarkannya Konstituante dan dikembalikannya UUD 1945 sebagai konstitusi, kelompok Islam kembali gagal memperjuangkan penerapan Syariat Islam pada era Sukarno.Upaya sekali lagi memasukkan Syariat Islam dalam konstitusi mengalami kegagalan. Kelompok Islam kembali mendapatkan pelipur lara dengan statemen Sukarno dalam pembukaan Dekrit Presiden bahwa Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945 dan tidak terpisahkan dari konstitusi. Lembaga tersebut gagal menyusun konstitusi baru. Bahkan, dari 6 agenda pembahasan yang direncanakan hanya 2 agenda yang diselesaikan yakni wilayah negara dan bahasa nasional. Selain faktor eksternal yang sangat kuat memengaruhi, nuansa atau mood peserta sidang juga turut "menyumbang" kegagalan Konstituante dalam menyusun konstitusi baru. Masalah dasar negara, umpamanya. Sebagian besar anggota Konstituante memahami dasar negara haruslah sebuah ideologi. Persepsi itulah yang mengubah sidang Konstituante menjadi arena persaingan ideologis. Masing-masing memperjuangkan agar ideologi yang dianut dapat diresmikan menjadi dasar negara. Mereka berdebat seraya mengagungkan dan mengklaim keunggulan dan kesempurnaan ideologi masing-masing. Sulit dicari titik temu karena yang diperdebatkan adalah sesuatu yang tak mungkin dapat disatukan. Berkembang sudah suasana politik centrifugal. Di mana masing-masing kelompok tidak berusaha bergeser ke tengah untuk mencapai titik temu. Namun demikian, ada beberapa upaya untuk mempertemukan dua kutub antagonistik itu. Kiai Wahab Hasbullah, misalnya, mencoba memperingatkan bahwa tanpa ada formulasi kompromi, maka militer dan Soekarno akan "mengambil alih". Sayangnya, Kiai Wahab gagal meyakinkan partai-partai yang ada, terutama Partai Nasional Indonesia (PNI), akan pentingnya formula kompromi (Fealy, 2007) .

Sebagaimana diketahui, Konstituante akhirnya dibubarkan Soekarno dengan dukungan militer. Saat Soekarno mengeluarkan dekrit kembali ke UUD 1945, ini merupakan kekalahan bagi semua golongan yang saat itu sedang bertikai. Sepintas, Dekrit Presiden 5 Juli 1959

memenangkan golongan nasionalis. Namun, bila praktik politik semasa Demokrasi Terpimpin dicermati, Soekarno justru tampak menjadi aktor dominan di semua bidang, termasuk penafsir tunggal Pancasila. Satu-satunya ideologi yang boleh hidup hanyalah Pancasila dalam versi Soekarno. Paham-paham lain harus menyingkir. Hal demikian diperlihatkan Soekarno dengan membubarkan partai Murba. Sementara golongan Kristen yang semula menyangka dapat berteduh di bawah payung ideologi Pancasila juga mengalami nasib serupa. Mereka ikut mengalami "penyingkiran politik" (Effendy,1998).

Bagaimana dengan nasib ideologi Islam? Setali dengan paham nasionalisme Murba. Ideologi Islam semakin tersudut. Kekuatan-kekuatan politik Islam tidak diberi peluang untuk menghidupkan kembali ideologi Islam. Partai Masyumi yang Di dalam Dewan Konstituante, kalangan Kristen menjadi salah satu penyokong Pancasila. Arnold Mononutu pernah mengatakan, "Dari Ideologi Pancasila ke negara Indonesia berdasarkan Islam, bagi umat Kristen adalah ibarat melompat dari bumi yang tenang sentosa untuk menjalankan agamanya sebagai manusia Indonesia yang volwaardig, ke ruang kosong, vacum, tak berhawa", selama itu dianggap berdiri paling depan dalam merepresentasikan perjuangan ideologi Islam dibubarkan. Para pemimpinnya termasuk Natsir dan Mohamad Roem dipenjarakan. Satu-satunya kelompok Islam yang masih mendapat tempat cukup lapang di dalam rezim Demokrasi Terpimpin hanyalah NU. Soekarno membutuhkan partai itu tidak hanya karena aspirasinya yang kurang kuat mengenai "Negara Islam", tetapi juga karena NU bisa membuktikan diri sebagai partai terbesar ketiga dalam Pemilu 1955. Pendek kata, Soekarno "memanfaatkan" NU untuk menjustifikasi paham persatuan mewakili unsur Islam. Mengapa NU menerima Demokrasi Terpimpin?Sebagaimana telah disinggung, paradigma berpikir kalangan NU sangat berbeda dibanding mereka yang mengusung paham Islam holistik. Nahdlatul Ulama menerima Demokrasi Terpimpin bersandarkan paham kemaslahatan (dar’ul mafaasid muqaddam 'ala jalbil mashalih), dimotori Kiai Wahab Hasbullah, sementara mereka yang menolak sistem Demokrasi Terpimpin berpandangan bahwa demokrasi ini menerapkan demokrasi ghasab, dengan dimotori Kiai Bisri Syamsuri, Mohammad Dachlan, dan Imron Rosyadi. Namun, NU secara resmi kemudian memutuskan masuk menjadi bagian dari DPRGR bentukan Sukarno.

Hingga akhir pemerintahan Sukarno, Islamisme sayap parlementer tidak bisa mengembangkan agenda-agendanya. Kekuatan politik Islam hampir separonya hancur menyusul dibubarkannya Masyumi. NU sendiri hanya bisa bergerak dengan basis kultural keagamaannya melalui medan dakwah dan pendidikan, sambil tetap menjaga hubungan dengan Sukarno sebagai pusat kekuasaan politik dan presiden seumur hidup. Menjelang tragedi politik 1965 yang menandai akhir kekuasaan Sukarno, hubungan tegang antara kelompok Islam dengan pendukung ideologi lain khususnya kaum Komunis semakin menjadi-jadi. Di berberapa daerah, bahkan konflik Islam vs Komunis pecah dalam bentuk kekerasan. Kelompok Islamis sangat disibukkan oleh persaingan dan permusuhan ideologis dengan kelompok Komunis. Ketika Sukarno digantikan Suharto, sebagian kalangan pendukung Islamisme berusaha merestorasi organisasi gerakan dan mengangkat kembali gagasan-gagasannya agar mendapat tempat dalam sistem politik Orde Baru. Namun, aspirasi mereka agaknya tidak digubris. Aspirasi para tokoh Islam agar Masyumi direhabilitasi hanya direspon oleh Suharto dengan membebaskan Mohammad Natsir, Mohammad Roem, Syafruddin Prawiranegara, Kasman Singodimedjo, Prawoto Mangkusasmito dan Hamka dari penjara.

Orde Baru bergeming menjaga kemurnian ideologi Pancasila ala Suharto dengan menekan aspirasi politik kelompok Islam. Kebijakan depolitisasi Islam secara konsisten dijalankan dengan berbagai cara termasuk intervensi terhadap partai Islam dan organisasi massa Islam. Pemerintah Orde Baru mencanangkan arah baru yang berpusat pada pembangunan ekonomi berorientasi pertumbuhan. Untuk mendukung pembangunan diperlukan stabilitas politik. Maka sistem kepertaian harus diubah dari multipartai menjadi sistem kepartaian yang sederhana. Sistem banyak partai sebagaimana diterapkan pada orde sebelumnya dinilai menyebabkan hiruk-pikuk politik yang berlebihan dan menyebabkan jatuh bangunnya pemerintahan dan kehidupan politik yang tidak stabil. Pembangunan yang telah menjadi ideologi (developmentalism) ini menjadi legitimasi bagi Orde Baru melakukan rekayasa politik yang manipulatif untuk memperkuat partai basis politiknya yakni Golongan Karya, dan melemahkan partai-partai oposisi. Yang dilakukannya adalah merestrukturisasi atau menyederhanakan sistem kepartaian. Sejumlah partai politik Islam, NU, Parmusi, PSII, dan Perti digabungkan dalam satu partai politik,

yakni Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sementara kekuatan-kekuatan politik nasionalis seperti PNI, Parkindo, Partai Katholik, IPKI dan Partai Murba dimasukkan dalam kelompok Partai Demokrasi Indonesia (PDI).

Rancang bangun untuk menyederhanakan keragaman (pluralisme sederhana) dalam rezim otoritarianisme birokratis dilakukan melalui strategi korporatisme, yaitu menjalankan perwakilan kepentingan rakyat dengan perspektif statis organis. Dalam perspektif ini, yang diutamakan adalah sistem dibandingkan dengan elemen-elemennya. Sehingga, perspektif negara organis memandang bahwa negara sebagai suatu organ yang mempunyai kemauan dan kepentingan sendiri yang karena itu dapat melakukan intervensi dalam kehidupan masyarakat. Negara dipersepsikan sebagai bapak keluarga. Selain itu, Orde Baru menerapkan pendekatan keamanan (security approach) dengan menerapkan berbagai regulasi dan kebijakan yang represif. Untuk itu, Suharto memberikan peran besar ABRI (TNI dan Polri) dalam politik dan birokrasi. Dengan aturan Dwi Fungsi ABRI berbagai posisi penting di pemerintahan maupun legislatif diisi oleh para petinggi militer. Sejak itulah prinsip supremasi sipil tidak berlaku lagi di Indonesia. Selain memberlakukan mono loyalitas kepada Golkar bagi seluruh pegawai negeri dan ABRI, Orba juga menerapkan kebijakan massa mengambang (melarang kepengurusan partai hingga level desa dan kelurahan) bagi PPP dan PDI, tetapi tidak untuk Golkar.

Pemerintah secara efektif mengintervensi pembuatan keputusan di partai politik dan setiap rekrutmen kepemimpinan yang ada. Para calon anggota legistatif juga harus lolos screening pemerintah. Dengan demikian, para elit partai dan anggota DPR/MPR adalah mereka yang loyal kepada pemerintah. Rezim Orba menerapkan bureaucratic policy, yakni sebuah model di mana kekuasaan dan partisipasi politik dalam pembuatan keputusan terbatas pada penguasa terutama perwira militer dan pejabat tinggi birokrasi. Ada tiga ciri utama dari politik birokratis yaitu: pertama, lembaga politik didominasi oleh birokrasi. Kedua, lembaga politik lain seperti parlemen, parpol dan interest groups berada dalam keadaan lemah sehingga tidak mampu mengimbangi atau mengontrol kekuasaan birokrasi. Ketiga, massa di luar birokrasi secara politik pasif.

Orde Baru telah berkembang menjadi model bureaucratic-authoritarian atau yang sering diterjemahkan dengan birokrasi otoriter. Suatu sistem yang diterapkan oleh suatu rezim di mana kekuasaan dan proses politik dipusatkan pada satu orang atau kelompok termasuk di dalamnya adalah bergabungnya kelompok militer. Kekuasaan kelompok tersebut sangat besar terutama untuk mengontrol dan menindak masyarakatnya. Pada sisi lain masyarakat tidak mempunyai kemampuan untuk mengontrol kekuasaan. Dalam sistem otoritarianisme, keputusan dibuat melalui cara yang sederhana, cepat, tidak bertele-tele, efisien dan tidak memungkinkan adanya proses bargaining yang lain. Ia mencukupkan diri dengan pendekatan teknokratik-birokratik dengan semata-mata mempertimbangkan efisiensi. Munculnya rezim ini disebabkan adanya semacam delayed dependent development syndrome dikalangan elit politik seperti ketergantungan pada sistem internasional dan kericuhan-kericuhan politik dalam negeri. Untuk mengejar ketinggalan, para elit politik meyakini bahwa solusi kunci yang mesti dilakukan adalah menciptakan stabilitas (Bhakti, 2000).

Rezim ini didukung oleh kelompok-kelompok yang dapat diajak kerjasama oleh pemerintah seperti militer, teknokrat sipil dan pemilik modal. Militer diletakkan sebagai pemegang kewenangan tertinggi dalam pembuatan kebijaksanaan maka peran militer sangat besar dalam pemerintahan bekerjasama dengan teknokrat sipil. Dalam struktur politik Orba, dalam rangka memantapkan model authoritarian bureaucratic tersebut Orba menciptakan beberapa hal seperti: Pertama, struktur ide-ide dan kedua Orba menciptakan patrimonialis sebagai wadah aktor-aktor otoriter. Struktur yang digunakan oleh Orba dipergunakan untuk melegitimasi pemerintah yang otoriter seakan-akan demokratis dan mendapat dukungan dari rakyat. Dalam menjalankan gagasan-gagasan dan struktur ide-ide tersebut penguasa menciptakan model patrimonialis suatu wadah yang dekat dengan kekuasaan yang meliputi struktur para elit sipil, militer penguasa, broker-broker dan aktor-aktor represif. Aktor-aktor otoriter itu adalah Suharto dan militer (Uhlin, 1998). Di balik Suharto adalah jaringan bisnis keluarganya, sementara militer digunakan untuk mengamankan kekuasaan dan jaringan bisnis penguasa dan pengusaha kroni Suharto.

Konsep dasar otoriter birokratik adalah pertama, rezim menindas hak-hak dan kebebasan politik dengan melakukan depolitisasi,

mempraktikkan korporatisme negara dan kooptasi politik bahkan sering sekali menggunakan kekerasan. Kedua, pemerintah merupakan wujud dari persekutuan antara militer (sebagai penjaga atau pelaksana keamanan atau setabilitas) dengan teknokrat dan teknolog (perumus kebijakan ekonomi) serta birokrasi sipil. Persekutuan secara kuat ini didukung oleh aliansi politik keuangan dan sumber-sumber ekonomi di luar struktur formal dan kadangkala juga menggunakan militer dalam struktur bisnis dan jabatan-jabatan negara. Ketiga, ideologi kekuasaan adalah ―pembangunanisme‖ (Trilogi Pembangunan). Keempat, pembangunan dinikmati oleh jaringan-jaringan kekuasaan dan aliansi politiknya. Kelima, kekuasaan dilegitimasi melalui materi konstitusional, inkonstitusional, tertib politik, meskipun menggunakan kekerasan.

Stabilitas Orde Baru dianggap akan terjamin jika bangunan politik steril dari dimensi aliran atau paham keagamaan. Dealiranisasi ini diwujudkan dengan kebijakan asas tunggal Pancasila yang mengharuskan semua partai politik dan ormas menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi. Kelompok Islam yang menolak kebijakan ini akan dicap sebagai ekstrim kanan, diposisikan dalam satu gerbong dengan aktivis Islam yang kritis terhadap pemerintah dan mereka yang menempuh jalur kekerasan. Sebutan ekstrim kanan cukup menjadi alasan bagi aparat keamanan untuk mempersekusi (menangkap, menyiksa dan memenjarakan secara sewenang-wenang) para aktivis Islam yang tidak mau menuruti kehendak pemerintah. Dalam waktu cepat kekuatan "Islam politik" kembali tersingkir dari percaturan politik nasional. Ideologi Islam semasa Orde Baru harus mengalami nasib naas: ditekan terus-menerus untuk melanggengkan ideologi Pancasila. Kekuatan politik Islam di jalur konstitusional memang pernah menggeliat dalam isu Rancangan Undang-Undang Perkawinan. Mereka melakukan perlawanan yang cukup keras di tengah kontrol politik yang sangat efektif rejim Suharto. Mereka menolak isi RUU yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam. Sebagian anggota DPR dari Fraksi Persatuan (NU, Parmusi, PSII dan Perti) melakukan aksi walk out karena tidak setuju dengan rumusan pemerintah.

Ormas-ormas Islam juga melakukan penolakan keras atas RUU tersebut. Pada Juli 1973, Departemen Kehakiman (penganut mazhab hukum umum yang sekuler) tanpa berkonsultasi dengan Departemen

Agama (penganut mazhab hukum Islam) mengajukan RUU Perkawinan. Departemen Agama keberatan dengan rumusan itu karena dinilai bertentangan dengan Syariat Islam. Departemen Agama menilai 75% RUU tersebut merupakan penerjemahan semata-mata dari aturan Belanda tentang Perkawinan Tercatat yang ditolak keras ummat Islam tahun 1937. Fraksi Persatuan (FP) mengajukan keberatan dengan argument bahwa RUU tersebut telah merubah aturan-aturan hukum Islam mengenai perkawinan. Bagi FP, perkawinan merupakan bagian dari ajaran agama dan merupakan sarana ummat Islam beribadah kepada Allah. Jika aturan tentang perkawinan (sebagai bagian dari agama) diubah, maka berubahlah ajaran agama itu karena unsur ajaran agama telah diubah. Hal ini menurut FP telah bertentangan dengan substansi Konstitusi pasal 29 ayat 2 yang mewajibkan negara menjamin dan melindungi pelaksanaan ibadah suatu agama (Halim, 2018: 195-196).

Penolakan juga muncul dari luar parlemen. Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) segera menyelenggarakan rapat besar para ulama di Jombang pada Agustus 1973 untuk mengubah pasal demi pasal RUU yang bertentangan dengan hukum Islam. Rapat itu memutuskan untuk menolak RUU dan mengajukan alternatif yang sesuai dengan hukum Islam. Pengurus Pusat Muhammadiyah juga mengirimkan surat penolakannya terhadap RUU ini dan mengirimkan daftar materi pokok RUU yang bertentangan dengan hukum Islam. Penolakan juga datang dari Pengurus Besar Persatuan Ummat Islam (PUI) dan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kali Jaga. Para aktivis muda Islam juga melawan dengan berdemonstrasi di dalam ruang sidang DPR. Sekitar 500 anak muda selama dua jam berdebat dengan wakil pemerintah yang menyebabkan sidang DPR dihentikan dan Menteri Agama Mukti Ali serta Menteri Kehakiman Umar Seno Aji dievakuasi. Ormas-ormas Islam kepemudaan juga mengajukan protes seperti IPNU (Ikatan Pelajar NU), PII (Pelajar Islam Indonesia), dan IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah). Tak ketinggalan para tokoh politik senior seperti Mohammad Hatta, Syafrudin Prawiranegara, AH.Nasution dan Hamka juga mengajukan himbauan agar pemerintah menarik RUU dan menyesuaikannya dengan ajaran Islam.

Bagi para aktivis Islam, RUU ini menjadi ancaman karena akan melemahkan keberadaan peradilan agama Islam dan eksistensi hukum Islam. RUU tersebut banyak mereduksi peran Pengadilan Agama.

Selama ini, yuridiksi pengadilan dalam hal perkawinan tergantung agama seseorang. Sementara itu, RUU yang diajukan pemerintah merupakan UU yang berlaku untuk seluruh rakyat Indonesia tanpa mempertimbangkan agama dan akan dilaksanakan oleh pengadilan negeri. Selain itu, dari segi substansi, materi RUU bertentangan dengan hukum Islam baik yang berkaitan dengan perkawinan maupun perceraiannya. Bagi pendukung Islamisme, kebijakan ini dibaca sebagai upaya yang tidak pernah henti dari kalangan nasionalis sekular untuk menjauhkan ummat Islam dari ajaran agamanya. Mereka berpandangan bahwa pada masa Sukarno, penerapan syariat Islam dihadang dengan dibatalkannya Piagam Jakarta. Diskriminasi terhadap ummat Islam bukan itu saja, pada era Orde Baru ummat Islam dituduh sebagai ekstrim kanan, dan satu-satunya aspek penerapan syariat yang masih tersisa yakni akhwal syakhsyiyah (hukum keluarga) juga mau disekulerkan. Ummat Islam dipaksa meninggalkan syariat agamanya di bidang perkawinan dengan dalih menciptakan peraturan baru, UU baru, namanya UU Nasional.

Ketegangan ini bisa diredakan dengan sikap akomodatif Suharto setelah menerima delegasi FPP yakni KH.Bisri Syansuri dan KH.Masykur, dua orang yang sangat dihormati di kalangan ulama dan Partai NU. Akhirnya, pemerintah mengakomodasi keberatan ummat Islam dengan mengubah pasal-pasal RUU yang bertentangan dengan syariat Islam, dengan banyak mengacu kepada hasil musyawarah ulama NU di Jombang. Namun, arus utama Islamisme jalur parlementer pada era itu mengalami pelemahan dan tidak menonjol. Sebab, perolehan suara Pemilu 1971 dan pemilu-pemilu selanjutnya sepanjang Orde Baru, partai-partai Islam tidaklah mengesankan. Pada Pemilu 1971, partai-partai Islam hanya mengumpulkan 94 kursi di parlemen (NU 58, Parmusi 24, PSII 10, Perti 2), kurang dari seperempat keseluruhan 460 kursi di parlemen. Setelah partai-partai Islam difusikan menjadi Partai Persatuan Pembangunan, kekuatan mereka semakin melemah karena intervensi yang tak habis-habisnya dari pemerintah.

Fenomena ini tidak lepas dari perubahan kebijakan politik rejim Suharto terhadap gerakan Islam. Pada masa sebelumnya, pemerintah Orde Baru tampak sekali mempersempit ruang gerak partai Islam dan ormas Islam. Kelompok-kelompok Islam yang masih kukuh dengan ideologi Islam politiknya dipandang sebagai ancaman terhadap

kemapanan kekuasaan Orde Baru yang ditopang oleh militer, birokrasi dan Golkar. Namun ketika pendekatan oposisional-simbolistik kalangan Islam digantikan dengan pendekatan yang lebih akomodatif-substansialistik, tak ada alasan lagi bagi pemerintah meminggirkan kalangan Islam. Dinamika hubungan antara Islam (gerakan Islam) dengan negara (pemerintah Orde Baru) yang demikian oleh para peneliti digambarkan dalam tiga pola hubungan: antagonistik (pereode 1967-1982); resiprokal kritis (pereode 1982-1985); akomodatif (1985-1998).

Fase antagonistik pada awal-awal Orde Baru menggambarkan hubungan Islam politik dan pemerintah Orde Baru yang bersimpang jalan kepentingan; antara kepentingan Islam politik dengan politik pemerintahan Orde Baru. Pemerintah berorientasi pada penguatan modernisasi, pembangunan, kebangsaan dan keindonesiaan, sementara Islam politik berorientasi pada formalisme agama untuk membuka ruang yang seluas-luasnya bagi Islam politik, termasuk mengenai ideologi negara. Pada pereode resiprokal kritis, umat Islam dan pemerintah masih belum bisa disebut berdamai, tetapi seperti saling menjajaki dengan sesekali melakukan tukar-menukar dukungan dan kepentingan. Sedangkan di akhir-akhir era kepemerintahan Suharto, (dimulai awal dekade 1990-an) banyak kebijakan pemerintah Indonesia yang mengakomodasi kepentingan sosial, politik dan ekonomi ummat Islam.

Penguatan Politik Akomodasi Islam Perubahan kebijakan Suharto terhadap gerakan Islam semakin nyata sejak 1990-an. Dalam banyak hal, berbagai unsur Islam memperoleh peluang yang semakin luas dalam ruang-ruang negara. Pergeseran posisi Islam yang semakin ke tengah dalam panggung politik ini sering disebut politik akomodasi Islam. Setidaknya ada empat pola akomodasi yang menonjol: Pertama, akomodasi struktural, dengan direkrutnya para pemikir dan aktifis Islam untuk menduduki posisi-posisi penting dalam birokrasi pemerintahan maupun badan-badan legislatif. Kedua, akomodasi infrastruktur yakni penyediaan dan bantuan infrastruktur bagi kepentingan ummat Islam menjalankan kewajiban agama mereka, seperti pembangunan masjid-masjid yang disponsori oleh pemerintah. Ketiga akomodasi kultural berupa diterimanya ekspresi kultural Islam ke dalam wilayah publik seperti, pemakaian jilbab, baju koko, hingga ucapan assalamu`alaikum. Keempat, akomodasi legislatif, yakni

upaya memasukkan beberapa aspek hukum Islam menjadi hukum negara, meskipun hanya berlaku bagi umat Islam saja.

Pada era baru ini, kesemarakan kegiatan keislaman terjadi di mana-mana. Di masyarakat, dunia pendidikan, dunia bisnis, birokrasi hingga di lingkaran elit politik. Arus utama gerakan Islam era 1980-an hingga akhir 1990-an menunjukkan bahwa prinsip-prinsip gerakan, pendekatan, modus artikulasi pemikiran dan aksi politik Islam sudah mengalami perubahan cukup penting dibanding masa awal Orde Baru. Sebagai akibat sikap represif pemerintah Orde Baru terhadap Islam, sejumlah intelektual dan aktor gerakan Islam mengubah pemikiran dan aksi politiknya, yang tidak lagi legalistik-formalistik dan konfrontatif. Para ulama dan intelektual muda NU pada tahun 1984 membuat terobosan dengan keputusan Muktamar NU di Situbondo Jawa Timur bahwa Pancasila tidak bertentangan dengan Islam dan tidak bisa disejajarkan dengan Islam. Pada saat yang sama, dengan kembalinya NU sebagai organisasi sosial keagamaan (khittah NU 1926), NU tidak terkait lagi dengan partai politik (PPP). Dengan dua keputusan ini NU tidak lagi memposisikan dirinya sebagai musuh ideologis pemerintah. KH.Abdurrahman Wahid sangat berperan dalam mendorong perubahan strategi perjuangan NU dari oposisional ideologis menjadi kooperatif namun tetap kritis. Gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam mendorong kompatibilitas wawasan kebangsaan dengan semangat Islam. Pada saat yang sama ide Nurcholish Madjid tentang Islam Yes, Partai Islam No sedang digandrungi oleh kalangan intelektual muda HMI. Desakralisasi partai Islam menjebol batas bahwa aktivis Islam harus bergabung dengan partai Islam. Lebih luas lagi, perjuangan gerakan Islam tidak harus melalui partai politik dan tidak harus berideologi Islam. Perjuangan Islam mesti selaras dengan konteks ke-Indonesia-an oleh karena itu, ide-ide tentang negara Islam harus diakhiri. Ide tentang sekularisasi Cak Nur ini turut memberi andil dalam perubahan strategi perjuangan umat Islam. Hal ini dimaksudkan untuk membangkitkan kembali potensi umat dan menumbuhkan simpati pemerintah terhadap Islam dengan memperbaiki hubungan yang tidak harmonis antara Islam dengan negara. Dengan kata lain, generasi baru ini mencari pola relasi agama (Islam) dan negara yang lebih harmonis dan tidak saling curiga. Itulah sebabnya, dalam dekade tersebut, terjadi pergeseran orientasi di kalangan organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam, kaum intelektual, dan termasuk aktivis partai Islam. Generasi baru

yang disebut intelektual baru Islam menempuh strategi kultural dengan memproduksi wacana politik Islam yang inklusif dan substansialistik.

Gerakan Islam yang substansialis-inklusif ini berhasil membuat hubungan yang harmonis dengan rezim Orde Baru yang ditandai dengan sejumlah kebijakan politik pemerintah yang mengakomodasi aspirasi umat Islam. Antara lain kebijakan mengenai Undang-undang Pendidikan Nasional (1988), Undang-undang Peradilan Agama (1989), berdirinya ICMI (1990), Surat keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama tentang Efektivitas Pengumpulan Zakat (1991), dan Surat Keputusan Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah P dan K tentang diizinkannya Pemakaian Jilbab bagi pelajar putri dan lain-lain. Dalam kancah politik Indonesia, akomodasi Islam ini melahirkan fenomena ijo royo-royo‖ di parlemen maupun birokrasi. Singkat kata, pada era itu, arus utama gerakan Islam merasa cukup atau sudah menerima model pelayanan negara yang lebih subastansial terhadap kehidupan keagamaan di Indonesia. Sekularisme Pancasila cenderung semakin ramah terhadap agama yang tercermin dalam bentuk pemberian pelayanan secara aktif terhadap agama-agama yang hidup dan dianut oleh sejumlah signifikan warga negara melalui perluasan peran Departemen Agama yang makin lama makin signifikan.

Sekularisme Indonesia tidak seperti Laicisme Perancis yang meminggirkan agama di wilayah privat semata, dan lebih lunak dari model Amerika yang membolehkan ekspresi keagamaan di ruang publik, tetapi tidak menyediakan anggaran negara untuk urusan kehidupan keagamaan. Setiap tahun, APBN mengalokasikan anggaran triliunan Rupiah untuk mendukung kemajuan kehidupan agama-agama (khususnya agama Islam sebagai mayoritas). Selain pelayanan aktif, Indonesia juga memberlakukan hukum yang bersumber dari hukum Syariat Islam yang dikenal dengan Kompilasi Hukum Islam sebagaimana telah diuraikan di atas. Selain Pengadilan Negeri yang memutus perkara hukum umum (sekular), juga terdapat Pengadilan Agama yang menangani perkara hukum keluarga ummat Islam (Akhwal Syakhsiyyah). Kompilasi Hukum Islam ini mengatur secara baku ihwal pernikahan, perceraian, rujuk, dan pewarisan.

Pemberlakuan hukum Islam jenis Akhwal Syakhsyiyyah dan keberadaan Pengadilan Agama ini mirip dengan yang berlaku di

Mesir. Sepirit akomodasi Islam inilah yang pada saatnya melahirkan Undang-undang yang mengacu kepada Syariat Islam antara lain Undang-undang Perbankan Syariat, Undang-undang tentang Zakat, Infaq dan Sadaqah, serta Undang-undang Haji. Dengam demikian, sesungguhnya Indonesia telah mengimplementasikan Syariat Islam secara terbatas, meskipun dalam konstitusi tidak terdapat pasal tentang posisi khusus agama Islam, baik status Islam sebagai agama resmi atau pasal tentang Syariat Islam sebagai acuan legislasi. Praktik nyata di lapangan, peran negara dalam menyokong kepentingan kemajuan agama Islam dan implementasi secara terbatas Syariat Islam tidak jauh berbeda dengan negara yang menyatakan diri sebagai negara Islam seperti Mesir.

Di sisi lain berkembang arus baru yang mengalir dari Timur Tengah. Yakni revialisme Islam di Timur Tengah yang mendorong semangat pergerakan Islam di Tanah Air sejak awal dasawarsa 1980-an. Revivalisme Islam di kawasan Timur Tengah ini utamanya didorong oleh 3 poros: Poros Revolusi Islam Iran 1979; poros Ikhwanul Muslimin (Mesir); dan poros Wahabi/Salafi (Arab Saudi). DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) dengan tokoh kunci Muhammad Natsir merupakan fasilitator penting arus transmisi gerakan tersebut. DDII menjadi motor utama program pengiriman mahasiswa Indonesia ke Timur Tengah. Lembaga ini juga adalah penggagas awal gerakan dakwah kampus melalui Lembaga Dakwah kampus (LDK) yang menjadi embrio dari dakwah Tarbiyah, Salafi, Hibut Tahrir, dan MMI. DDII juga berperan cukup penting menyebarkan ide-ide purifikasi dan otentifikasi politik Islam Timur Tengah melalui penerjemahan buku. Selain itu, lembaga yang dimotori Muhammad Natsir ini juga memegang peran kunci dalam membangun hubungan langsung antara tokoh-tokoh gerakan di Timur Tengah dengan para tokoh Islam di Indonesia. Dengan kata lain, meskipun PKS, Hizbut Tahrir dan dakwah Salafi memiliki sislsilah ideologi serta geneologi pemikirannya masing-masing tetapi DDII berperan besar sebagai ibu susuan (umm al radla'ah) bagi ketiga gerakan ini.

Kebangkitan keislaman dari 3 poros itu kemudian menjadi pra-kondisi bagi munculnya berbagai kelompok gerakan Islam yang baru seperti organisasi-organisasi Tarbiyah (yang kemudian menjadi Partai Keadilan), Hizbut Tahrir (menjadi Hizbut Tahrir Indonesia), dakwah

Salafi (faksi dakwah dan faksi Lasykar Jihad), MMI dan FPI. Aktor baru ini berbeda dengan aktor gerakan Islam yang lama seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, Al-Washliyah, Jamaat Khair dan sebagainya. Gerakan mereka berada di luar kerangka mainstream proses politik maupun wacana dalam gerakan Islam dominan. Fenomena munculnya aktor baru ini sering disebut gerakan Islam Baru (new Islamic movement). Ini merupakan representasi generasi baru gerakan Islam di Indonesia menjelang dan pasca Reformasi. Hal ini menarik simpati eksponen gerakan Islam lama yang memiliki kecenderungan keras seperti Persis dan sayap keras Muhammadiyah, dan kemudian menjadi pendukung gerakan Islam baru ini. Sebagian tokoh dua ormas Islam ini atau setidaknya orang-orang yang berasal dari dua ormas ini menjadi tokoh-tokoh penting dalam organisasi-organisasi baru tersebut. Demikian juga, sebagian simpatisan dan anggota organisasi baru tersebut berasal dari Persis dan Muhammadiyah. Kelompok ini kembali memperjuangkan agenda lama seperti penerapan syariat Islam.Bahkan, di antara mereka, Hizbut Tahrir Indonesia dan MMI menghendaki lebih jauh lagi. HT menuntut pembentukan negara Islam dalam bentuk kekhalifahan Islam. MMI menuntut pendirian negara Islam di bumi Indonesia. Dalam praktik keagamaan, kelompok ini menekankan ketaatan yang penuh kepada apa yang dipraktikkan Nabi dan generasi sahabat. Mereka berupaya keras untuk meniru cara hidup Nabi hingga hal-hal yang sekecil-kecilnya. Anjuran untuk meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah dan Rasul berbanding lurus dengan anjuran untuk meninggalkan apa yang mereka anggap bid'ah, khurafat dan takhayyul. Purifikasi agama menjadi sangat penting dalam dakwah. Dalam kehidupan kemasyarakatan, kelompok ini menawarkan warna berbeda. Dalam rangka mempraktikkan cara hidup Nabi dan para sahabatnya mereka menampilkan ciri tersendiri antara lain dalam penampilan fisik dan cara berpakaian. Memelihara jenggot, memakai gamis dan celana panjang di atas mata kaki, serta mengenakan ikat kepala khas Arab menjadi ciri kaum laki-laki. Sedangkan kaum perempuan mengenakan pakaian yang menutupi tubuh hingga tersisa wajah dan telapak tangan, bahkan ada yang memakai cadar. Demikian juga dalam hal hubungan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari.Interaksi yang cenderung laluasa antar lawan jenis menjadi hal yang dibenci oleh kelompok ini. Mereka menerapkan segregasi yang ketat agar laki-laki dan perempuan tidak terjerumus dalam ikhtilat (percampuran antar lawan jenis yang bukan mahram).

Kemunculan gerakan Islam baru ini sering dilihat sementara pengamat Islam Indonesia, sebagai berciri radikal, atau fundamentalis. Indikator yang sering diangkat adalah adanya karakter keras dan tegas (firm) cenderung tanpa kompromi untuk mencapai agenda-agenda tertentu yang berkaitan dengan kelompok muslim tertentu, atau dan bahkan dengan pandangan dunia (world view) Islam tertentu sebagai sebuah agama. Dalam konteks politik, pemikiran ini menunjukkan perhatian terhadap suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (imagined Islamic polity), seperti maujudnya suatu sistem politik Islam, munculnya partai Islam, ekspresi simbolis dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam, serta eksperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Karena itu, para pendukung ―gerakan Islam baru‖ sangat menekankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah pada simbolisme keagamaan secara formal.

Bagi proponen gagasan politik formalistik, makna-makna substantif dari suatu terminologi atau tindakan politik tidaklah terlalu penting. Pemeliharaan kaum formalis-radikal terhadap bahasa otentik dari wahyu (revelation), bukan saja menunjukkan kuatnya afeksi terhadap skripturalisme, tetapi juga memperlihatkan kecenderungan mereka untuk menggunakan pendekatan literal dan tekstual dalam mengartikulasikan gagasan-gagasan sosial-politiknya. Dengan demikian, sedikit banyak mereka juga memanfaatkan argumen-argumen yang sifatnya tradisionalistik dan fundamentalistik. Salah satu watak keagamaan kaum revivalis di Indonesia yang juga menonjol adalah kecenderungan selalu curiga kepada kalangan non-muslim. Ketakutan akan adanya serangan dari kaum non-muslim khususnya Kristen sangatlah terasa. Isu-isu seputar Kristenisasi, pemurtadan, pendangkalan aqidah, konspirasi menghancurkan Islam menjadi conseren tersendiri di kalangan mereka. Hal ini melahirkan cara pandang yang tidak harmonis terhadap kaum non-muslim. Bahkan, keyakinan bahwa ada konspirasi internasional untuk menghancurkan ummat Islam di seluruh dunia luas berkembang di kalangan ini. Inilah yang menjadi dasar bagi seruan melakukan jihad global, sebuah pertempuran yang tidak mengenal batas wilayah, dengan sasaran siapapun yang dianggap mendukung Barat terlepas dari ia bersalah atau tidak. Dua arus inilah yang menjadi konteks power interplay dalam isue tuntutan pengembalian Piagam Jakarta pada momentum amandemen UUD 1945 yang dilangsungkan sejak

1999. Dengan memahami keberadaan dua arus di kalangan ummat Islam ini kita bisa melihat dengan lebih jernih perdebatan mengenai isu penguatan posisi dan peran Syariat Islam yang berlangsung di DPR RI dalam bingkai isu Piagam Jakarta.

BAB 13

MODERASI ISLAM

BAB 13

Moderasi Islam

Sesungguhnya, perubahan strategi perjuangan Islam telah dimulai semejak awal 1980-an ketika para pemikir Islam muda dengan dua tokoh fenomenal Cak Nur dan Gus Dur melakukan re-interpretasi terhadap teks-teks dan doktrin-doktrin Islam tentang politik dan negara. Gerakan reinterpretasi doktrin politik Islam ini dilanjutkan dengan gerakan kebudayaan den gan jargon reorientasi perjuangan Islam. Cak Nur memperkenalkan ide Islam Yes, Politik Islam No, sedangkan Gus Dur dengan Khittah NU‖ yang mengembalikan NU sebagai organisasi keagamaan bukan organisasi politik, serta harmonisasi Islam dan Pancasila. Selain itu, peranan para ulama senior di kalangan NU yang berwawasan kebangsaan dan berpemikiran terbuka sangatlah penting. Ulama berpengaruh seperti Rois Am NU KH. As'ad Syamsul Arifin, KH. Ahmad Syiddiq, KH. Ali Ma'shum, KH. Ali Yafie, KH. Sahal Mahfudz, dan KH. Abdurrahman Wahid memberikan kontribusi pentingnya berupa rumusan hubungan antara Islam dan Pancasila yang tidak saling menegasikan.

Produk Muktamar NU di Situbondo tahun 1985 menegaskan Pancasila sebagai dasar negara yang bersifat final. Dalam deklarasi itu, jelaslah bahwa NU mengakui dan mendukung penuh Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia, yang pengamalannya bisa menjadi perwujudan dari upaya umat Islam untuk menjalankan syari'at agamanya. NU dengan tegas dan jelas memisahkan antara agama dengan negara. Pancasila adalah dasar negara, bukan agama. Keberadaan Pancasila tidak dapat menggantikan agama atau dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. Meski begitu, bukan berarti agama tidak selaras dengan negara. Dalam deklarasi itu malah dinyatakan bahwa adalah kewajiban NU atau dengan kata lain kewajiban umat beragama untuk mengamankan tafsir, Pertama, Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, dan tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. Kedua, Sila Ketuhanan Yang Maha

Esa sebagai dasar negra Republik Indonesia menurut Pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan san Islam. Ketiga, bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syari'ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia. Keempat, penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk emnjalankan syari'at agamanya. Dan kelima, sebagai konsekuensi dari sikap diatas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengemankan penegrtian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak yang benar tentang Pancasila dan sekaligus pengamalannya yang murni dan konsekuen agar sesuai dengan upaya umat Islam Indonesia dalam menjalanan syari'at agamanya (Muzadi, 2007:75-76). Ini artinya NU memposisikan agama sebagai landasan moraletik bagi negara agar negara tetap berada dalam kontrol agama untuk menegakkan keadilan dan selalu berorientasi pada kesejahteraan dan kemaslahatan umatnya. Aspek penting lainnya dari kerja reinterpretasi ini adalah meningkatnya penerimaan bentuk negara bangsa dan demokrasi sebagai sistem politik dan rule of the gamedi kalangan aktivis Islam. Di kalangan umat Islam, tingkat penerimaan terhadap nilai-nilai, sistem dan kelembagaan demokrasi lebih kuat dan meluas. Dukungan ummat Islam terhadap demokrasi semakin menguat semenjak dekade 1990-an. Hal ini ditandai oleh perubahan sikap ormas-ormas Islam, khususnya Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah terhadap dasar Negara Pancasila, kebangsaan (nasionalisme), dan demokrasi. Sebelumnya, dua ormas ini memandangnya secara negatif, kini menerimanya sebagai pilihan yang maslahat bagi bangsa yang majemuk ini. Meskipun masih terdapat bayang-bayang gagasan Negara Islam dan Kehalifahan, akan tetapi bentuk negara kebangsaan dan demokrasi diterima oleh mayoritas ummat Islam sebagai bentuk final sistem politik di Indonesia. Bahkan, NU dan Muhammadiyah berkembang menjadi elemen civil society yang turut aktif menjadi bagian gerakan demokratisasi dan political empowerment di masyarakat. Peran NU dan Muhammadiyah sangatlah krusial, karena dalam konteks negara-negara muslim, dukungan penuh terhadap gagasan, nilai-nilai dan budaya demokrasi, bukanlah perkara mudah. Sebab, tradisi agama yang ada tidak lahir dengan konsepsi politik yang demokratis yang mensyaratkan derajat tertentu sekulerisme. Kecenderungan arus utama masyarakat muslim adalah kuatnya Islamisme. Oleh karenanya,

ide-ide tentang demokrasi haruslah dibangun secara sosial. Dalam konteks demokrasi yang sedang tumbuh, demokrasi harus terpribumisasi sebagai bagian dari budaya politik.

Konsensus yang demokratis sering muncul sebagai hasil dari interaksi dengan agama dan berjalan seiring dengan perubahan ide-ide keagamaan mengenai politik. Secara normatif, ide-ide demokrasi tidak boleh dipaksakan oleh negara terhadap masyarakat, tetapi harus muncul dari bawah ke atas (bottom up), berasal dari masyarakat sipil, dengan berdasarkan pada negosiasi dan tawar-menawar yang demokratis mengenai peran agama yang tepat di dalam politik. Di negara-negara muslim, di mana agama adalah penanda utama identitas, demi rekonsiliasi kelompok-kelompok agama dengan demokrasi maka teori demokrasi berbasis agama diperlukan. NU dan Muhammadiyah berjasa dalam mendorong penerimaan prinsip-prinsip kebangsaan dan demokrasi dari bawah. Sebagai hasil dari kerja re-interpretasi ini, doktrin politik Islam tidak lagi tunggal. Terjadi desakralisasi politik Islam dan agenda-agenda Islamismenya. Pendirian negara Islam, Kitab Suci sebagai konstitusi, penerapan hukum Islam secara total (kaffah) dan privilege bagi ummat Islam tidak lagi menjadi gagasan satu-satunya. Telah muncul sebagai pesaing bahwa pendirian negara Islam tidak wajib, Islam tidak bertentangan dengan nasionalisme, Islam kompatible dengan demokrasi, Islam kultural sebagai alternatif, dan sebagainya. Dampaknya sangatlah serius, pemerintahan Soeharto tak lagi menganggap Islam sebagai musuh. Ide pendekatan baru yang lebih akomodatif terhadap Pancasila membukakan pintu berbagai unsur Islam ke dalam ruang-ruang negara. Militer tidak lagi memusuhi kalangan Islam. Golkar juga banyak memasukkan kader-kader Islam khususnya HMI dalam pimpinan elitnya. Perubahan yang terjadi pada akhir pemerintahan Soeharto ini mengubah pola power interplay antara Militer dan Golkar, dan kekuatan politik Islam dari pola power interplay yang penuh kekerasan dan menindas menjadi power interplay yang damai dan lebih demokratis.

Fenomena saling menerima antara kalangan nasionalis dan kalangan Islam ini dalam praktik politik menghasilkan meningkatnya partisipasi kalangan Islam dalam panggung politik yang sering disebut politik akomodasi Islam. Terdapat empat pola akomodasi yang menonjol: akomodasi struktural, akomodasi infrastruktur, akomodasi

kultural dan akomodasi legislatif. Akomodasi struktural berbentuk direkrutnya para aktivis Islam untuk menduduki posisi-posisi penting dalam birokrasi negara maupun badan-badan legistalif. Akomodasi infrastruktur diwujudkan dalam bentuk penyediaan dan bantuan infrastruktur bagi kepentingan ummat Islam menjalankan kewajiban agama mereka, seperti pembangunan masjid-masjid yang disponsori oleh negara (Hashemi, 2010:2).

Akomodasi kultural berupa diterimanya ekspresi kultural Islam ke dalam wilayah publik seperti, pemakaian jilbab, baju koko, hingga ucapan assalamu`alaikum. Sedangkan, akomodasi legislatif berupa masuknya aspek-aspek tertentu hukum Islam menjadi hukum negara, meskipun hanya berlaku bagi umat Islam saja. Gerakan Islam dengan arus utama NU dan Muhammadiyah yang substansialis-inklusif ini berhasil membuat hubungan yang harmonis dengan rezim Orde Baru yang ditandai dengan sejumlah kebijakan politik pemerintah yang mengakomodasi aspirasi umat Islam. Antara lain kebijakan berdirinya ICMI (1990), Surat keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama tentang Efektivitas Pengumpulan Zakat (1991), dan Surat Keputusan Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah P dan K tentang diizinkannya Pemakaian Jilbab bagi pelajar putri.

Kebijakan ini melengkapi diakomodasinya aspirasi Islam dalam Undang-undang Pendidikan Nasional (1988) dan Undang-undang Peradilan Agama (1989). Dalam kancah politik Indonesia, akomodasi Islam ini melahirkan fenomena ijo royo-royo di parlemen maupun birokrasi. Akibatnya, pada era baru ini, kesemarakan kegiatan keislaman terjadi di mana-mana. Di masyarakat, dunia pendidikan, dunia bisnis, birokrasi hingga di lingkaran elit politik. Pendekatan baru perjuangan Islam ini dirasakan lebih banyak hasilnya dibandingkan dengan pendekatan konfrontatif oposisional di masa lalu. Maka, pendekatan ini semakin diyakini sebagai pilihan tepat bagi perjuangan Islam di Indonesia. Maka, pada era menjelang dan pasca Reformasi, ekspresi politik Islam yang moderat ini lebih mengemuka dan semakin menjadi mainstream. Partai partai utama berbasis massa Islam seperti PKB dan PAN menjadikan Islam moderat yang nasionalis sebagai platformnya. Sedangkan NU dan Muhammadiyah jauh-jauh hari telah menjadikan Islam wasathiyah (Islam moderat) sebagai acuan sekaligus tujuan gerakannya.

Dalam pengalaman Indonesia, moderasi ideologi politik diresonansi lebih lanjut oleh NU, Muhammadiyah dan HMI. Tiga organisasi Islam ini menjadi bagian dari gerakan civil society yang mengkampanyekan nilai-nilai citizenship, demokrasi, HAM, kesetaraan dan keadilan gender, dan pluralisme. Civil society yang menurut Adam Ferguson lebih menekankan visi etis dalam kehidupan social menjadi solusi penting bagi mencoloknya kesenjangan antar individu akibat perubahan sosial karena revolusi industri dan kapitalisme. Ferguson melihat civil society sebagai fenomena perubahan pola dan struktur kemasyarakatanyang ditandai oleh menghilangnya otoritas struktur dan kelas sosial tradisional yang diikuti oleh spesialisasi dan kemampuan masyarakat untuk mengatur diri secara mandiri dan mempertahankan tatanannya.

Perkembangan civil society yang pesat di kalangan ormas Islam ini disebabkan civil society tidak menuntut penerapan sepenuh-penuhnya sekularisme. Bahkan, menurut Tocqueville, salah satu tulang punggung civil society di Amerika adalah gereja. Nilai-nilai agama bisa menjadi pendukung civil society dan demokrasi, yakni nilai-nilai agama yang telah mengalami proses reformasi. Organisasi-organisasi Islam di Indonesia seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, menurut Hikam, merupakan embrio lembaga civil society yang menjanjikan. Jika proses dialog dan penyerapan ide-ide Enlightenment yang selama ini telah berlangsung secara pelan di kalangan muda dua ormas Islam ini terus didorong maka akan lahir institusi civil society yang kuat. Modal kemandirian dan akar kemasyarakatan dan kebudayaan yang kokoh membuat dua ormas ini akan mampu menjadi ruang publik bagi tumbuhnya nilai-nilai civility, memerankan fungsi control kekuasaan, dan menjadi jembatan (intermediary) yang efektif antara negara dan masyarakat. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur). Civil society –Cak Nur menyebutnya ―masyarakat madani, memiliki kompatibilitas dengan Islam. Dalam dua sumber utama doktrin Islam (Al-Qur’an dan Sunnah) terkandung nilai-nilai peradaban yang sebangun dengan civil society dan demokrasi. Demikian juga dengan praktik nyata yang dilakukan oleh Rasulullah Muhammad dan para sahabatnya (khulafaur rashidun). Cak Nur mengutip pendapat Robert N. Bellah mengenai masyarakat Madinah. Masyarakat yang dipimpin oleh Rasulullah tersebut menerapkan sebuah konstitusi modern yang disebut Piagam Madinah (mitsaq al-Madinah). Menurut Bellah, inilah

dokumen politik pertama ummat manusia yang meletakkan dasar-dasar pluralisme dan toleransi. Dalam piagam itu ditetapkan adanya pengakuan kepada semua penduduk Madinah tanpa memandang perbedaan agama, suku, ras dan golongan, sebagai umat yang satu dan memiliki hak dan kewajiban yang sama. Oleh karenanya, Bellah menilai bahwa Madinah telah melampaui modernitas dan menyebutnya sebagai tingkat yang tinggi dalam komitmen, keterlibatan dan partisipasi seluruh anggota masyarakat, keterbukaan posisi kepemimpinan berdasarkan kecakapan pribadi yang dinilai atas dasar pertimbangan yang bersifat universal dan dilambangkan dalam percobaan untuk melembagakan puncak kepemimpinan yang tidak bersifat keturunan. Lebih lanjut Bellah menyatakan bahwa Madinah merupakan model untuk bangunan masyarakat nasional modern yang lebih baik dari pada yang diimajinasikan, dan menjadi contoh bagi nasionalisme partisipatoris yang egaliter.

Ormas-ormas Islam berkontribusi besar terhadap tumbuh dan berkembangnya apa yang oleh Gabriel Almond dan Sidney Verba sebagai budaya kewargaan (civic culture) yang menjadi salah satu syarat stabilisasi demokrasi. Budaya kewargaan ini ditandai terimplemetasinya civic virtue seperti sikap hangat terhadap orang lain, memiliki nilai-nilai yang dijunjung tinggi secara bersama, menghormati kepercayaan dan keyakinan orang lain, budaya kemandirian, serta budaya yang bebas dari rasa takut dan kehawatiran. Keduanya berkesimpulan bahwa semakin banyak penduduk yang memiliki orientasi civic culture, makin stabillah sistem politik demokrasinya. Sebaliknya, semakin sedikit penduduk memiliki orientasi civic culture, sistem politik demokrasinya semakin tidak stabil.

Ormas-ormas tersebut berperan besar dalam meletakkan dasar-dasar twin toleration harmonisasi antara Islam dan nation state, wawasan keIslaman dan wawasan kebangsaan, agama dan sekularisme, serta tradisi Islam dengan modernitas. Maka terjadilah fenomena pelemahan politik aliran di Indonesia. Sejumlah kaum intelektual dan ulama progressif di kalangan tiga organisasi ini menjadi tulang punggung gerakan tersebut. Dalam proses moderasi ini, peran positif organisasi-organisasi tersebut, baik sebagai kelompok kepentingan (interest group) maupun sebagai kelompok penekan (pressure group) sangat menonjol. Muaranya, tiga organisasi ini lebih bervisi nasionalis

dan tidak mendukung pengembalian Piagam Jakarta. Dari perspektif kesejarahan, moderasi ideologi politik Islam (Islamisme) di Indonesia juga didukung oleh memori sejarah tentang eksistensi negara Islam yang samar-samar. Sejak abad 14 Masehi, di Nusantara berdiri kesultanan-kesultanan Islam yang banyak jumlahnya. Namun, kerajaan-kerajaan Islam ini mengalami stagnasi semenjak masuknya kolonialisme Barat Portugis dan Spanyol pada abad ke 16, bahkan berangsur-angsur mengalami fase kemunduran dengan semakin intensifnya kolonialisme Belanda mencengkeram Indonesia sejak abad 18.

Selama kerajaan-kerajaan ini dalam kondisi lemah, mereka tidak mampu mendukung berbagai aktifitas Islam. Maka dalam waktu yang lama terjadi keterputusan antara pergerakan Islam dengan kesultanan-kesultanan ini. Kebijakan pemerintah Kolonial Belanda yang merepresi Islam membuat aktifitas keagamaan ummat Islam semakin sulit. Lembaga-lembaga dakwah dan pendidikan Islam terdorong ke desa-desa. Islam bertahan dan meneruskan aktifitas keagamaannya melalui sektor non-negara. Islam terus berkembang lambat melalui masjid-masjid, surau dan langgar, tarekat-tarekat sufi, padepokan dan pesantren-pesantren yang didukung dan dihidupi oleh masyarakat. Kondisi kesejarahan yang demikian menyebabkan beberapa hal yang mempengaruhi pilihan ideologi politik ummat Islam. Pertama, terpolarisasinya penganut Islam dalam dua kategori santri dan abangan. Santri adalah mereka yang secara intens berhubungan dengan lembaga-lembaga keagamaan dan mengamalkan ajaran dan peribadatan Islam dengan lebih ketat serta berkecenderungan kepada Islamisme. Abangan adalah penganut Islam yang tidak mengamalkan ajaran dan peribadatan Islam secara ketat. Kaum abangan berkecenderungan nasionalis-sekular. Kedua, memori sejarah ummat Islam di Indonesia tentang otoritas politik Islam menjadi lemah. Tidak ada ingatan tentang kejayaan kerajaan Islam yang patut dihidupkan kembali. Ketiga, perjuangan Islam bertumpu pada kekuatan masyarakat (civil society).

Pengalaman sejarah ini membuat perjuangan Islam di Nusantara telah terbiasa berlangsung tanpa dukungan negara. Islam berbasis kultur di Indonesia telah hidup selama lebih dari 4 abad. Hal inilah yang menyebabkan gerakan Islam sangat mandiri dan tidak tergantung pada sokongan negara. Itulah sebabnya, migrasi Islam dari ruang publik

politik ke ruang publik budaya dalam arti pergeseran dari agenda politik ideologis ke agenda sosial-kebudayaan lebih mudah terjadi. Faktor-faktor inilah yang menyebabkan tuntutan adanya negara Islam di Indonesia tidak sekuat negara-negara di Timur Tengah. Sebab, selama berabad-abad sebelum kemerdekaan, perjuangan Islam telah berlangsung dengan baik tanpa bergantung kepada institusi negara. Bahkan, pada era kemunduran raja-raja Islam, dilanjutkan oleh dominasi penjajah asing, kekuatan perjuangan Islam cenderung menarik jarak dari pemerintah kolonial, bahkan menjadi basis oposisi yang melawan penjajah. Umat Islam Indonesia memiliki pengalaman panjang mengatur kehidupan diri dan komunitasnya secara Islami melalui pranata sosial dan kebudayaan.

Pelaksanaan ajaran syariat Islam melebur dalam penghayatan kehidupan keseharian secara sukarela. Pelaksanaan hukum Islam merupakan domain masyarakat sendiri di bawah otoritas spiritual para ulama sebagai mufti dan qodli. Kehadiran otoritas politik dalam pelaksanaan kehidupan keagamaan dan pelaksanaan hukum Islam sangatlah minim. Pelaksanaan ajaran Islam dan hukum syariat Islam dalam kerangka hukum formal negara sangatlah sedikit. Pada pereode akhir pemerintahan Kolonial Belanda didirikan kantor urusan agama Islam yang melayani urusan pernikahan, perceraian dan warisan. Kemandirian dari negara dan basis perjuangan di masyarakat inilah yang menjadi salah satu faktor mengapa NU dan Muhammadiyah serta partai-partai Islam yang dinaunginya tidak menjadikan agenda berdirinya negara Islam dan penerapan hukum Syariat secara total sebagai agenda perjuangannya. Akomodasi politik Islam yang terjadi di akhir 1990-an, pada momentum penting isu pengembalian Piagam Jakarta menjadi faktor yang memoderasi jarak ideologis antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis serta memudahkan komunikasi lintas kelompok, lintas agama dan lintas ideologi. Atmosfer kepartaian yang lintas golongan, agama dan ideologi terjadi di hampir semua fraksi di MPR, khususnya 2 partai nasionalis pemenang Pemilu 1999, yakni Partai Golkar dan PDIP. Hal ini disebabkan oleh banyaknya tokoh dari eksponen gerakan Islam yang melakukan diaspora‖ ke partai-partai nasionalis sekular seperti Partai Golkar dan PDIP. Maka komunikasi‖ antara partai-partai Islam pengusung Piagam Jakarta dengan kubu yang menolaknya bisa terjalin dengan lebih intensif serta memungkinkan negosiasi, bargaining, dan kerjasama lintas ideologi.

Fenomena ―ijo royo-royo Golkar dan masuknya ―kaum santri‖ di PDIP yang terjadi menjelang runtuhnya Suharto membuat partai-partai nasionalis tidak dianggap sebagai musuh gerakan Islam. Hubungan yang antagonistis dan saling menjauh tidak terjadi. Maka konsensus politik terkait Piagam Jakarta lebih mudah dilakukan. Diam-diam, moderasi ideologi politik juga terjadi di tubuh PBB dan PPP yang mengusung agenda pengembalian Piagam Jakarta. Menurut Selamet Effendi Yusuf, PPP dan PBB mengajukan agenda pengembalian Piagam Jakarta tidak sangat serius. Dua partai itu hanya ingin membangun citra sebagai partai Islam yang sesungguhnya, yang betul-betul memperjuangkan kepentingan Islam. Ini berkaitan dengan kepentingan partai menyenangkan konstituennya dalam rangka mengikat kesetiaan konstituen. Dua partai ini ingin pendukungnya bertambah banyak di pemilu yang akan datang. Menurutnya, di dalam tubuh dua partai itu terdapat figur-figur yang secara gagasan telah selesai mengenai posisi Islam dalam negara bangsa ini. Mereka telah menjadi pemimpin partai Islam yang nasionalis, nasionalis religius. Itulah sebabnya, mereka tidak terlalu habis-habisan dalam mempertahankan tuntutannya, sehingga mudah dinegosiasikan, dikompromikan, melalui lobi-lobi dan silaturrahmi.

Hal ini dibenarkan oleh Endin Aj. Sofihara, bahwa di tengah masih kuatnya semangat penerapan syariat Islam di PPP, ada kalangan muda yang berpemikiran tidak terlalu legal formalistik. Soal ideologis, soal politik aliran mereka sudah lebih cair dan lebih moderat. Selain itu, sejak awal, PPP melihat 29 Selamet Effendi Yusuf (Wakil Ketua PAH I, dari Partai Golkar) menyampaikan bahwa kedekatannya dengan para tokoh di PPP dan PBB (karena sama-sama berlatar belakang gerakan Islam) sangat memudahkannya mendorong dialog, lobi dan negosiasi antar kubu pendukung dan penolak Piagam Jakarta.

Mereka ingin tuntutan ini dikemukakan sebagai bukti bahwa PPP merupakan saluran politik umat Islam, namun mereka tidak ingin berjuang habis habisan, misalnya dengan melibatkan massa partai untuk mendukung tuntutan itu. Mereka ingin persoalan ini diselesaikan tidak dengan voting agar tidak timbul kesan negatif di mata publik bahwa Indonesia yang mayoritas ummat Islam itu anti penerapan syariat Islam. Selain itu, dengan tidak divoting di masa yang akan datang masih terbuka peluang bagi kalangan Islam untuk mengusulkan kembali pengembalian Piagam Jakarta secara

demokratis jika datang momentum baru. Melihat perjalanan politik Islam di Indonesia, arus utama gerakan Islam secara bertahap termoderasi ketika diberi peluang dan menjadi bagian dari proses politik konstitusional. Islamisme yang telah lama tumbuh bahkan sejak sebelum Indonesia merdeka, relatif bisa membangun harmoni dengan demokrasi dan kebangsaan dalam kerangka konsensus Pancasila. Sedangkan unsur-unsur gerakan Islam yang bermain di luar sistem politik konstitusional semakin mengarah ke titik ekstrim. Islamisme memang tidak pernah hilang dalam kancah politik Indonesia, tetapi arus utamanya telah termoderasi sehingga mampu menerima kenyataan keragaman Indonesia, realitas kebangsaan dan bersedia berdialog, bernegosiasi, dan berkompromi.

BAB 14

SEJARAH DAN POLITIK PAHAM SALAFI JIHADISME

BAB 14

Sejarah dan Politik

Paham Salafi Jihadisme

14.1 Sejarah Salafi

Sebelum menjelaskan sejarah Salafi Jihadisme, maka terlebih dahulu harus memahami sejarah dan ajaran Salafi itu sendiri. Secara etimologi, kata salaf berarti yang lampau. Kata ini kemudian menjadi sebuah terminologi untuk menunjuk kepada tiga generasi pertama yaitu para sahabat Nabi, tabi'in, dan tabi' al-tabi'in (Hilaly, 2000:48). Tabi'in adalah kaum muslimin yang hidup setelah di zaman sahabat setelah Nabi Muhammad meninggal, sedangkan tabi at tabi'in adalah kaum muslimin yang hidup setelah zaman tabi'in, mereka yang biasa disebut dengan generasi al-salaf al-shalih. Istilah ini merujuk pada hadist Nabi yang diriwayatkan Imam Bukhari: "sebaik-baiknya zaman adalah zaman ku, kemudian zaman setelahnya, dan zaman setelahnya" (Malik, 1991).

Aliran Salaf terdiri dari kaum Hambaliah yang muncul pada abad keempat hijriah yang fanatik terhadap pendapat-pendapat Imam Ahmad bin Hambal, serta dipandang oleh mereka telah menghidupkan dan mempertahankan pendirian ulama Salaf. Karena pendapat ulama Salaf ini menjadi motif berdirinya orang-orang Hambaliah menamakan dirinya "aliran Salaf". Lalu secara kontemporer muncul istilah Salafi Jihadisme yang digunakan Gilles Kepel yang dieksplorasi pada tahun 1998 untuk menggambarkan gerakan Salafi yang mulai mengembangkan kekerasan lewat slogan "jihad" selama pertengahan 1990-an.

Menurut Kepel, Salafi Jihadisme merupakan kombinasi antara menghidupkan kembali terhadap teks-teks suci dalam bentuk pemahaman yang paling literal dan komitmen berjihad melawan Amerika atau unsur-unsur kekafiran sebagai sasaran utamanya (Muzammil, 2013). Sarjana lain yang mengkaji Islam modern dalam skala global adalah Oliver Roy yang menyatakan bahwa Salafisme

merupakan bagian dari neo-fundamentalisme. W. Montgomery Watt menyatakan bahwa gerakan Salafiyah berkembang terutama di Baghdad pada abad ke-13. Pada masa itu terjadi gelombang besar yang diwarnai fanatisme kaum Hambali. Sebelum akhir abad itu, terdapat sekolah-sekolah Hambali di Jerusalem dan Damaskus. Di Damaskus, kaum Hambali makin kuat dengan kedatangan para pengungsi dari Irak yang disebabkan serangan Mongol atas Irak. Diantara para pengungsi itu terdapat satu keluarga dari Harran, yaitu keluarga Ibnu Taimiyyah adalah seorang ulama besar penganut Imam Hambali yang ketat (Black, 2007).

Definisi tersebut jelas bahwa sebenarnya tidak ada masalah yang berarti dengan paham Salafi ini, karena pada dasarnya bagi seorang muslim akan mengakui legalitas kedudukan para sahabat Nabi dan dua generasi terbaik umat Islam sesudah itu yaitu tabi'in dan tabi tabi'in. Atau dengan kata lain seorang muslim manapun sebenarnya sedikit banyak memiliki kadar kesalafian dalam dirinya meskipun ia tidak pernah membuat pengakuan bahwa ia seorang Salafi. Sebagaimana juga pengakuan kesalafian seseorang juga tidak pernah dapat menjadi jaminan bahwa ia benar-benar mengikuti jejak para Salaf al-Shalih, ini sama persis dengan pengakuan kemusliman siapapun yang terkadang lebih sering berhenti pada taraf pengakuan semata.

Pada dasarnya istilah Salafisme merujuk kepada gerakan literalis ahlul hadist pada masa dinasti Abbasiyah yang berkonsentrasi pada upaya mempelajari sunnah Nabi sebagai sarana untuk membersihkan Islam dari ragam penambahan yang berasal dari luar Islam. Untuk kembali kepada kemurnian, Salafisme menyerukan kembali kepada sumber Islam, melalui ijtihad. Karena itu mereka mengecam taklid atau fanatisme berlebihan dan penerimaan begitu saja atas otoritas-otoritas aliran yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi pada abad pertengahan. Keteguhannya dalam memegang Sunnah Nabi serta pandangannya yang sangat literalis terhadap nash-nash Alquran merupakan karakteristik dari aliran ini. Dengan demikian, mereka tidak hanya skripturalis, tapi juga literalis. Mereka mengklaim bahwa model pemahaman yang harfiah menghasilkan pemahaman yang tidak terkontaminasi oleh subjektivitas manusia.

Tema Salafi pada perkembangan berikutnya mengalami metamorfosa dan tidak bisa diartikan tunggal lagi. Terminologi tersebut menjadi

multi-makna. Menurut Kajian yang dilakukan oleh Internasional Crisis Group (ICG) yang dikutip Luthfi Asy-Syaukani mendefinisikan Salafisme sebagai gerakan internasional yang berusaha kembali kepada zaman yang dianggap sebagai era Islam suci yang diaktualisir Nabi dan dua generasi setelahnya. Dalam isu kontemporer gerakan Salafi ini bisa juga disebut dengan gerakan neo-Wahabi, yaitu gerakan yang menyempurnakan paham Wahabi yang didirikan oleh Muhammad bin Abdul Wahab yang merujuk kepada madzhab Hambali menjadi atau bersifat non madzhab.

Aliran Salafi ini mengambil berbagai pendapat fikih dari empat imam madzhab yang ada, lalu dijadikan rujukan selama fatwa hukumnya dianggap merujuk pada nash-nash Alquran dan hadist-hadist yang shahih.64 Beberapa penelitian telah banyak membuat klasifikasi mengenai gerakan-gerakan Salafi. Banyak istilah-istilah yang menggambarkan perkembangan gerakan dan paham Salafi ini di dunia, diantaranya terdapat istilah Salafi Wahabi, Salafi Sururi, Salafi Yamani, dan yang paling kontemporer adalah istilah Salafi Jihadi. Beberapa istilah tersebut diatas merujuk kepada nama-nama pendirinya, yaitu tokoh-tokoh yang memiliki kapasitas keilmuan yang memadai, akan tetapi tidak terlepas dari faktor-faktor politik yang mendasarinya. Sebagai contoh gerakan Salafi Wahabi, yang dinisbatkan kepada Muhammad bin Abdul Wahab yang pada masanya sedang terjadi gejolak politik cukup besar, terutama ketika itu kekhalifahan Ottoman di Turki sedang mengalami berbagai krisis. Gerakan Salafi Wahabi ini ingin mengembalikan kerusakan di Arab Saudi ketika itu yang sudah menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya.

14.1.1 Tokoh-Tokoh Gerakan Salafi

1. Ibnu Taimiyyah

Ibnu Taimiyyah ialah seorang ilmuan Islam yang hidup pada masa dinasti Abbasiyah pada abad ke-12 masehi. Nama lengkapnya adalah Ahmad Taqiyudin Abu Abbas bin Syihabuddin Abdul Mahasin Abdul Halim bin Abdissalam bin Abdillah bin Abi Qasim Al Khadar bin Muhammad bin Al-Khadar bin Ali bin Abdillah. Nama Taimiyyah dinisbatkan kepadanya karena moyangnya yang bernama Muhammad

bin Al-Khadar melakukan perjalanan haji melalui jalan Taima. Sekembalinya dari haji, ia mendapati isterinya melahirkan seorang Taimiyyah. Sejak saat itu keturunannya dinamai Ibnu Taimiyyah sebagai peringatan perjalanan haji moyangnya itu (Anwar, 2011).

Ibnu Taimiyyah dilahirkan di Harran, Syria pada hari senin tanggal 10 Rabi'ul Awwal tahun 661 H dan meninggal di penjara pada malam senin tanggal 20 Dzul Qa'dah tahun 729 H. Kewafatannya telah menggetarkan seluruh penduduk Damaskus, Syam, dan Mesir, serta kaum muslimin pada umumnya. Ayahnya bernama Syihabuddin Abu Ahmad Abdul Halim Bin Abdussalam Ibn Abdullah bin Taimiyah, seorang Syaikh, Khatib dan Hakim di kota tersebut. Saat usia 19 tahun ia sudah menjadi mahaguru ilmu hadist, tauhid, dan fikih. Ia juga mahir dalam ilmu tafsir, usul fikih, dan sastra Arab dan juga seorang penulis yang produktif. Buku yang ia tulis mencapai lebih dari 350 judul. Karena keluasan ilmunya Ibnu Taimiyyah diberi gelar Syaikhul Islam oleh para pengikutnya (Bonney, 2004:111).

Pemikiran Ibnu Taimiyyah masih sangat berpengaruh hingga abad ke 21 M. Fatwa-fatwanya masih banyak dikutip dan dijadikan rujukan oleh kaum Salafi dan juga para jihadis. Ibnu Taimiyyah menampilkan diri sebagai pembela Islam sunni yang fundamental pada masanya. Ia selalu mengajak untuk kembali kepada Al Quran dan As Sunnah untuk memahami Islam serta menekankan pada kemurnian ajaran Islam yang tidak dicampur dengan berbagai inovasi pemikiran dalam agama. Ia sangat gigih menentang ajaran tasawuf, karena menganggap berbagai ajaran dalam praktik keagamaan kaum sufi yang sangat diada-adakan dan juga penuh dengan kemusyrikan, seperti tawassul, yaitu menjadikan perantara orang yang sudah meninggal untuk meminta sesuatu atau juga untuk berdoa. Ia juga termasuk ulama yang pandai dalam berdebat terutama dengan ahli kalam. Ia menolak argumentasi ahli kalam yang mengatakan bahwa metode rasional filsafat merupakan kebutuhan primer untuk memahami akidah Islam, dan orang yang tidak menggunakan metode rasional tidak akan bisa menjangkau pemahaman akidah secara optimal.

Pandangan ini dianggap sama dengan mengatakan bahwa Rasullah tidak mengetahui makna ayat-ayat yang diturunkan kepadanya, demikian juga para sahabat Nabi. Nabi Muhammad dan para sahabatnya tidak pernah menggunakan metode rasional untuk memahami akidah. Menurut Ibnu Taimiyyah: "Konsekuensi dari

perkataan mereka adalah bahwa Nabi Muhammad tidak mengerti makna hadist tentang sifat-sifat Allah yang dibicarakan beliau. Lebih jauh lagi, beliau berbicara dengan pembicaraan yang tidak dimengertinya sendiri" (Zahra, 1996:227)

Menurut Ibnu Taimiyyah, dalil-dalil akidah harus merujuk kepada nash nash Al Quran dan Hadist yang shahih bukan dengan logika. Ia berargumen dengan sedikit sinis bahwa: "Sejak dulu aku sudah tahu bahwa mantiq (logika) Yunani tidak diperlukan oleh orang pintar, dan tidak bisa dimanfaatkan oleh orang bodoh" (Azhim, 2005). Ibnu Taimiyyah selain seorang ilmuan dalam ilmu agama, ia juga seorang ahli propaganda jihad. Ibnu Taimiyyah memang hidup di zaman yang sedang dilanda perang besar. Saat itu negeri-negeri Islam diserang oleh pasukan Nasrani dan juga pasukan Mongol yang dibantu orang-orang Syiah. Dalam kondisi seperti itu, ia hanya berpendapat bahwa satu-satunya solusi yaitu, jihad. Untuk memberikan semangat jihad kepada kaum muslimin ketika itu, ia banyak membuat berbagai fatwa tentang perang. Ia banyak memaparkan keutamaan-keutamaan jihad dibanding dengan ibadah-ibadah lainnya.

Salah satu paparannya: "Para ulama sepakat, sepanjang pengetahuan saya bahwa tidak ada amalan-amalan yang dianjurkan (tathawwu) yang lebih utama daripada jihad. Ia lebih utama dari haji, lebih utama dari puasa sunnah dan lebih utama daripada shalat sunnah" (Taimiyyah, 2005)

Ia juga membantah hadist populer yang menyebut perang adalah jihad kecil, sedangkan jihad terbesar adalah melawan hawa nafsu. Menurutnya hadist itu palsu, "Hadist ini tidak mempunyai sumber yang shahih, dan tidak seorang ahli hadist dan ulama-ulama yang diketahui pernah meriwayatkannya. Jihad melawan orang kafir adalah perbuatan yang paling mulia dan lebih penting lagi, jihad adalah perbuatan paling penting demi kemanusiaan" (Azzam, 2001).

Namun Ibnu Taimiyyah bukan penganjur jihad ofensif, sebaliknya ia seorang penganjur jihad defensif karena saat itu umat Islam sedang terancam musuh. Dalam kondisi ini hukum jihad yang awalnya fardhu kifayah berubah menjadi fardhu ain bagi setiap kaum muslim. Masa hidup Ibnu Taimiyyah bersamaan dengan kondisi dunia Islam yang sedang mengalami disintegrasi, dislokasi sosial, dan degadrasi moral dan akhlak.

Kelahirannya terjadi lima tahun setelah Baghdad dihancurkan pasukan Mongol, Hulagu Khan. Dalam sejarah disebutkan bahwa bangsa Mongol telah melakukan pembantaian massal terhadap ribuan orang Islam saat penaklukan kota Baghdad pada tahun 1258 M. Pada tahun 1299-1303 tiga kali tentara Mongol berusaha menyerang kota Damaskus, sebenarnya serangan mereka ke kota tempat tinggal Ibnu Taimiyyah sempat menimbulkan kebingungan di kalangan umat Islam ketika itu. Sebab sebagian besar dari mereka sudah masuk Islam termasuk rajanya Mahmud Ghazan bin Argun. Namun keIslamannya mereka tidak menghilangkan keingginan dan ambisi mereka untuk menaklukan wilayah kaum muslimin. Jawaban dari Ibnu Taimiyyah ketika itu adalah ia menegaskan meskipun mereka mengucapkan syahadat, namun mereka tidak menjadikan syariat Islam sebagai aturan hukum bernegara. Lebih jauh lagi Ibnu Taimiyyah juga menegaskan kewajiban jihad melawan penguasa murtad tersebut.

Ibnu Tamiyyah berkata “Jika kalian lihat saya berada di pihak pasukan Tartar (Mongol), dan di kepalaku ada mushaf (Al Quran), maka bunuhlah saya!”

Pada zaman modern ini, kelak fatwa-fatwa jihad Ibnu Taimiyyah ini dihidupkan kembali oleh penganut Salafi Jihadisme. Mereka memerangi penguasa yang tidak menjalankan syariat Islam. Mereka juga mengatakan bahwa jihad sekarang ini adalah fardhu ain karena tanah-tanah kaum muslimin diduduki oleh penguasa murtad dan orang-orang kafir. Tak hanya itu mereka juga melakukan aksi aksi terorisme terhadap warga sipil.

2. Muhammad Bin Abdul Wahab

Muhammad ibnu Abdul Wahab ibnu Sulaiman al-Musyrifi Al-Tamimi Al Najdi dilahirkan di Uyainah, sebuah kampung di Yamamah, Nejed. Nejed merupakan daerah yang cukup terkenal di jazirah Arab dan terletak sekitar 70 km dari kota Riyadh, dari arah barat laut. Dia lahir pada tahun 1115 H/1703 M, berdasarkan pendapat yang terkuat dan yang masyhur dari para Ulama dan pakar sejarah. Dia berasal dari keturunan Bani Tamim, sebuah kabilah Arab yang besar dan sangat masyhur atau populer. Bila ditelusuri nasab Muhammad bin Abdul Wahab secara lebih sempurna lagi maka akan didapatkan bahwa nasabnya bertemu dengan nasab Rasulullah saw,

yaitu bertemu pada nasab di Ilyas ibnu Mudhar yang merupakan cicit dari Adnan (Baz, 2017).

Dilahirkan dari sebuah keluarga Ulama yang mana kakek, ayah dan pamannya Ibrahim ibnu Sulaiman semuanya tergolong Ulama besar di negeri Nejed. Muhammad bin Abdul Wahab ini adalah penganut madzhab Hambali dan ia juga sangat kagum terhadap karya-karya Ibnu Taimiyyah. Dari buku-buku Ibnu Taimiyyah ia mendapat jawaban atas persoalan masyarakat Arab pada abad ke-17 yang begitu mengganggu pikirannya. Abdul Wahab menyaksikan praktik-praktik keagamaan masyarakat Arab saat itu berbeda dengan apa yang ia pelajari. Banyak sekali bentuk kemusyrikan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat Arab. Seperti banyak sekali masyarakat Islam pada masa itu yang rajin sekali berziarah ke makam Nabi Muhammad dan para sahabatnya karena dianggap keramat dan meminta syafaat dan doa. Lalu ada juga yang menganggap beberapa pohon kurma memiliki kekuatan mistis. Mereka meminta sesuatu, berdoa, dan lain sebagainya yang seharusnya hanya meminta kepada Allah SWT.

Muhammad bin Abdul Wahab menguatkan keyakinannya bahwa praktik-praktik keagamaan masyarakat Islam saat itu penuh dengan bid’ah, kesesatan dan kemusyrikan. Dalam pandangan Muhammad bin Abdul Wahab yang menganggap bahwa untuk menemukan kembali makna asli dari Islam diperlukan kembali kepada periode awal Islam, yaitu pada masa Nabi Muhammad, namun pandangan ini juga menimbulkan masalah, karena berbeda dengan kalangan sunni yang meniscayakan penelusuran intelektual terhadap khazanah klasik yang ditulis oleh ulama-ulama terdahulu yang beragam pandangan. Muhammad bin Abdul Wahab tidak melakukan hal tersebut, ia membuat penalaran sendiri dengan merujuk kepada pandangan Ibnu Taimiyyah, akan tetapi sebagian ilmuan juga berpendapat bahwa yang dilakukan oleh Muhammad bin Abdul Wahab tersebut tidak objektif. Karena hanya mengutip pandangan-pandangan Ibnu Taimiyyah yang sesuai dengan fahamnya. Akhirnya dengan ilmu yang dimiliki olehnya ia menyebarkan dakwah kepada masyarakat Arab dengan metode pemurnian tauhid.

Fatwa-fatwa yang keluar banyak menyeru untuk menjauhi segala bentuk kemusyrikan baik keyakinan, perkataan, dan juga perbuatan serta orang-orang yang masih beribadah tetapi masih melakukan unsur kemusyrikan akan membatalkan keIslaman seseorang. Ia juga

mengatakan bahwa seseorang yang tidak atau ragu dalam mengkafirkan orang-orang yang musyrik itu juga dapat membatalkan keIslaman seseorang (Wahab M. b., 2000:10-32).

“Jaminan perlindungan terhadap darah seorang muslim tidak cukup dengan mengucapkan kalimat “La Ilaha Illa Allah”, akan tetapi harus ditambah dengan mengkufuri apa saja yang diibadahi selain Allah, jika tidak (belum) mengkufuri sesembahan selain Allah, maka darah maupun hartanya tidak diharamkan, dan pedang pun terhunus atasnya” (Wahab M. b., 2000:45-46).

Dalam pandangan Khaled Abou el-Fadl, sebagaimana dikutip Sadek Hamid pendiri Salafisme modern yang sesungguhnya adalah para pembaharu abad 19-20. Kalau kemudian istilah Salafisme sering digunakan bergantian dengan Wahabisme, hal itu tidak lain karena Wahabisme telah membajak bahasa dan simbol-simbol Salafisme hingga keduanya secara praktis menjadi tidak terbedakan. Terhadap fusi ini Abou el-Fadl menyebutnya “salafabism” (Hamid, 2000). Bermula pada akhir 1970-an sampai awal 1980-an, Arab Saudi memulai suatu kampanye sistematis untuk menyebarkan Wahabisme di kalangan umat Islam. Lebih penting lagi, Arab Saudi termasuk negara yang mendapat limpahan kekayaan dari minyak bumi dan telah menciptakan sejumlah sistem bantuan finansial berskala dunia dengan memberikan bantuan yang melimpah bagi mereka yang mendukung Wahabi, atau setidaknya tidak mengkritisi paham Wahabi.

Sistem bantuan finansial ini juga dipakai untuk mengontrol apa yang dicetak oleh penerbit serta siapa yang diundang untuk mengikuti suatu perkumpulan atau konferensi prestisius pada acara-acara kegiatan Wahabi. Kesenjangan kekayaan antara kebanyakan negara Muslim yang lain dengan Arab Saudi, serta pengaruh hegemonik atas uang minyak di negara-negara Muslim, membuat kebanyakan sarjana Muslim segan mengkritisi Wahabi. Gagasan dan dakwahnya ini mendapat dukungan dari Muhammad bin Saud, kepala suku di daerah Dari’yyah, Najed. Kerja sama ini akhirnya sama-sama saling menguntungkan untuk kepentingan masing-masing. Muhammad bin Abdul Wahab membutuhkan penguasa untuk melancarkan dakwahnya dan menyebarkan ajarannya, sedangkan Muhammad bin Saud dapat memanfaatkan ulama ini guna mendapatkan legitimasi dari masyarakat Arab untuk jihad yang ia lakukan terhadap kekhalifahan

Turki Ustmani ketika itu yang menguasai Jazirah Arab (Fadl, 2006:68).

Muhammad bin Saud memang mempunyai tujuan politik mendirikan negara sendiri, yaitu Daulah Saudiyyah. Untuk mendukung tujuan politik itu, sang Ulama ini kemudian mengeluarkan fatwa yang menyebut Turki Ustmani sebagai daulah kufriyyah (negara kufur), dan menyatakakan barang siapa yang mendukungnya adalah sama berdosanya dengan mendukung orang Nasrani dan Yahudi. Muhammad bin Abdul Wahab mengelurkan fatwa ini dengan merujuk kepada pemikiran Ibnu Taimiyyah, dengan menyamakan Turki Ustmani dengan bangsa Mongol yang sebelumnya pernah menyerang wilayah muslim dan kemudian masuk Islam. Ia juga mengatakan bahwa pemimpin Turki Ustmani masuk Islam hanya sebatas formalitas, justru merekalah musuh utama karena menggerogoti dari dalam.

Sebelum negara Arab Saudi berdiri pada tahun 1932, Salafisme selalu dianggap sebatas pemahaman keagamaan sekelompok Muslim tanpa ada pretensi politik di dalamnya. Salafisme baru mendapat makna politiknya sejak gerakan Wahabisme yang dibangun oleh Muhammad bin Abdul Wahab memulai aksinya pada akhir abad ke-18 melalui politik aliansinya dengan Muhammad bin Saud pada tahun 1744 M. Tanpa Wahabisme, Salafisme sebagai gerakan politik mungkin tidak pernah dikenal, karena di luar Wahabisme, Salafisme cenderung apolitis. Wahabismelah yang kemudian merubah kecenderungan apolitis kaum Salafi menjadi sangat politis. Kaum Salafi Wahabi percaya bahwa penerapan Islam model Nabi tidak akan bisa dilakukan dengan sempurna jika umat Islam tidak menguasai negara. Negara adalah cita-cita tertinggi kaum Salafi Wahabi, karena hanya dengan itu Islam yang kaffah dapat diaplikasikan. Atas keyakinan ini kaum Salafi Wahabi mendukung gerakan politik di Afghanistan, gerakan separatis di Thailand Selatan, gerakan separatis Moro di Philiphina, serta gerakan-gerakan usrah yang menyebar di dunia Islam. Harapan mereka hanya satu, jika umat Islam dapat menguasai negara, maka model kehidupan seperti Nabi dapat diwujudkan.

3. Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz

Syaikh Abdul Aziz bin Abdul Azis bin Abdullah bin Baz adalah seorang ulama kontemporer yang ahli dibidang ilmu hadits, akidah, dan fiqih. Abdul Azis bin Abdullah bin Baz lahir di Riyadh Arab Saudi tahun 1330 H bertepatan pada tahun 1909 M. Pada awalnya beliau bisa melihat dengan normal, namun pada usia remaja penglihatannya perlahan memburuk hingga puncaknya pada usia sekitar 20 tahun ia pun mengalami kebutaan total.

Syaikh Bin Baz pernah menjabat sebagai mufti (penasehat agung) kerajaan Saudi Arabia, kepala majelis dan pendiri Rabithah Alam Islami (Liga Muslim Dunia), rektor Universitas Islam Madinah, anggota dewan tertinggi Hai'ah Kibaril Ulama (semacam MUI di Arab Saudi), dan ketua dari Dewan Riset Ilmu dan Fatwa (Al Lajnah Ad-Daimah lil Buhuts Al-Ilmiyah wal Ifta'). Beliau meninggal dunia pada tahun 1999 M dan disemayamkan di pemakaman Al-Adl kota Makkah AlMukarramah. Akidah dakwahnya bisa dilihat dari tulisan-tulisannya maupun karya-karyanya. Misalnya dalam buku "Al-Aqidah Ash-Shahihah" yang menerangkan akidah Ahlussunnah wal Jamaah, menegakkan Tauhid dan menjauhkan sekaligus memerangi kesyirikan.

Syaikh Bin Baz benar-benar menyandarkan tafsir Alquran dan hadits-hadits yang dibawakan dalam kitab-kitabnya pada pemahaman salafus shalih (pemahaman para sahabat) serta ulama-ulama ahlussunnah yang mengikuti mereka. Pembelaannya terhadap akidah tauhid dan sunnah yang murni pun tertuang dalam banyak karyanya, salah satunya adalah "at-Tahdzir 'alal Bida'". Termasuk komentar beliau terhadap terorisme, "Dari apa yang diketahui setiap orang yang memiliki akal sehat, pembajakan pesawat dan penculikan anak-anak dan semisalnya adalah kejahatan yang sangat besar, di manapun di dunia. Efek kejahatan mereka jauh dan luas, sebagaimana bahaya besar dan menyebabkan gangguan yang tidak perlu bagi masyarakat yang tidak bersalah, efek keseluruhan yang tidak seorang pun dapat memahaminya kecuali Allah" (Oliver, 2009:203).

Pada pertengahan tahun 1960, murid-murid Abdullah bin Baz di Madinah membentuk Jamaah Salafiyyah Al Muhtasiba (JSM) yang kelak menjadi cikal bakal gerakan Salafi atau neo Wahabi (Lacroix, 2007). Bin Baz sendiri diangkat sebagai pemimpin spiritual dalam

gerakan ini. Program yang dijalankan oleh jamaah ini adalah berdakwah dan mencegah kemunkaran (hisbah). Selain itu gerakan ini juga banyak melakukan revisi terhadap praktik-praktik ibadah versi Wahabi, dengan memfilter dan menyeleksi ulang secara ketat hadist-hadist nabi yang dijadikan rujukan dalam tata cara peribadatan.

Selain Abdullah bin Baz, gerakan ini juga didukung oleh Syaikh Nasiruddin Albani, seorang ahli hadist dari Syria. Albani menganggap bahwa ajaran Wahabi kurang selektif dalam memilih hadist-hadist yang dijadikan dalil dalam beribadah. Ia melihat banyak hadist-hadist tidak shahih dijadikan dalil, contohnya dalam hal sholat, Albani menulis buku Sifat Sholat Nabi, yang berisi tata cara sholat dengan merujuk hadist-hadist shohih. Isi buku ini menimbulkan kontroversi di Saudi, karena banyak mengandung kritikan tentang tata cara sholat yang biasa dilakukan oleh kaum Wahabi yang merujuk kepada madzhab Hambali. Dalam konteks pemahaman Salafi Jihadisme, pandangan Bin Baz bisa dilihat di era perang Afghan-Sovyet, dimana ia mendukung Abdullah Azzam sebagai tokoh Salafi Jihadisme ketika itu. Bahwa Azzam meminta persetujuan Bin Baz untuk melakukan jihad di Afghanistan sebagai bentuk perlawanan terhadap agresor Uni Sovyet kepada umat Islam di Afghanistan.

14.1.2 Karakteristik Ajaran Salafi

Adapun karakteristik ajaran Salafi memiliki pandangan sendiri, menurut Bernard Haykel dari Universitas Princeton berpendapat bahwa Salafisme punya pandangan teologi yang jelas. Kaum Salafi menghendaki kembalinya pola kehidupan muslim dari generasi pertama. Mereka percaya pada penafsiran Al Quran yang tegas dan harfiah. Itu mempunyai daya tarik yang besar terhadap generasi muda seluruh dunia. Peneliti Norwegia, Thomas Hegghammer, menyatakan di masa perubahan-perubahan besar dan pilihan besar yang terus-menerus dan dengan kepastian-kepastiannya yang sederhana, Salafisme menimbulkan keyakinan kuat di kalangan generasi muda yang sedang mencari-cari format beragama secara ideal, baik di dunia Arab maupun di negeri Barat dan berbagai belahan dunia lainnya. Tidak hanya itu, dengan klaimnya sebagai al-firqah al-najiyah, Salafisme menjadi magnet bagi kelompok orang-orang tertindas, kaum migran yang didiskriminasikan, serta orang-orang yang

termarjinalkan secara politik, karena merasa memiliki akses kepada kebenaran (Haykel, 2009:13).

Beberapa pokok ajaran Salafi diantaranya pertama, penekanan pada tauhid dan akidah. Tauhid dan akidah adalah ajaran utama dan terpenting dalam dakwah Salafi. Dengan bertauhid berarti meyakini keesaan Allah dan kekuasaan yang tak terbatas-Nya. Tauhid terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: Tauhid al-rububiyyah (tauhid ketuhanan) yaitu pengakuan bahwa hanya Allah yang semata-mata memiliki sifat Ketuhanan, Maha Kuasa, Maha Pencipta, dan yang menghidupkan dan yang mematikan. Kedua, Tauhid al-ubudiyyah (tauhid ibadah) yaitu segala ibadah hanya ditujukan kepada Allah. Ketiga, Tauhid al-asma wa al-shifat (tauhid nama dan sifat Allah) yaitu membenarkan nama-nama dan sifat-sifat yang disebutkan dalam Alquran tanpa disertai upaya untuk menafsirkan nama-nama tersebut kepada siapapun selain kepada Allah. Ketiganya tidak bisa dipisahkan dan tidak dapat berdiri sendiri karena merupakan pilar keimanan dari kalimat tauhid. Untuk memperteguh tauhid dan memurnikan akidah, kalangan Salafi melakukan beberapa usaha, yaitu, Pertama menolak taklid (fanatik terhadap satu madzhab), ijma' (kesepakatan ulama) dan qiyas (penyamaan hukum), memberantas syirik, kufur, dan bid'ah. Kedua, Al Wala wal Bara. Al-wala bermakna mencintai, mendukung, menolong, mengikuti, dan mempertahankan. Sedangkan Al-bara yaitu meremehkan, meninggalkan, dan mencela. Ajaran ini mengajak umat Islam untuk mencintai dan menolong sesama Muslim dan menjauhi orang-orang kafir. Ajaran inilah yang melandasi untuk berjamaah dan berkelompok agar terhindar dari bid'ah (Hasan, 2008:198).

Kalangan Salafi tidak bergabung dengan kalangan Muslim lain karena ingin menghindar dari bid'ah yang dapat merusak iman dan tidak berpedoman dan berpegang teguh pada teladan salaf al-shalih. Muhammad Umar Sewed mengungkapkan sebagaimana dikutip oleh Noorhaidi Hasan bahwa al-wala wa al-bara merupakan prinsip yang harus diikuti secara konsisten oleh semua umat Islam agar dapat menjawab tantangan musuh-musuh Islam. al-wala wa al-bara sudah ada sejak masa pra-Islam di Semenanjung Arabia. Prinsip ini tidak begitu ketat, satu suku atau bani dengan suku atau bani yang lain bisa saling kerjasama dan sekaligus bisa menjadi musuh bersama tergantung situasi dan kondisinya. Di antara mereka bisa menjalin kerjasama atau bersekutu (hilfi atau tahalluf) hanya karena alasan-

alasan yang sepele, misalnya bekerjasama untuk menyerang suku tertentu. Tindakan yang dapat memecah kerjasama disebut khal. Golongan Islam yang menggunakan prinsip ini pertama kali yaitu kaum Khawarij. Mereka memasukkan al-wala wa al-bara ke dalam keyakinannya. Dengan berpegang teguh pada al-wala wa al-bara, akan terhindar dari dakwah hizbiyyah, yaitu seruan politik bagi fanatisme terhadap kelompok tertentu yang tidak mendukung manhaj Salafi. Karenanya, dakwah hizbiyyah bertentangan dengan dakwah Salafiyah, dikarenakan, menyimpang dari aturan Islam, lebih dekat kepada bid'ah, lebih mengikuti dan setia kepada para pemimpinnya daripada Alquran dan sunnah, mengajarkan fanatisme. Ketiga, amar maruf dan nahi munkar. Dalam menerapkan amar ma'ruf nahi munkar harus memperhatikan prinsip-prinsip dasar. Pertama, mempertimbangkan antara maslahat dan mafsadat. Kedua, karakteristik orang yang beramar ma'ruf nahi munkar, yaitu berilmu, sabar, lemah lembut dan penyantun. Ketiga, syarat perbuatan yang wajib diingkari. Perbuatan tersebut benar suatu kemunkaran kecil atau besar, kemunkaran tersebut masih ada, kemunkaran tersebut nyata tanpa dimata-matai dan kemunkaran tersebut telah disepakati dan tidak dalam perdebatan. Keempat, metode dan cara beramar ma'ruf nahi munkar terhadap penguasa atau pemimpin. tidak boleh menggunakan kekerasan senjata dan menasehati penguasa dengan sembunyi.

14.1.3 Faksi-Faksi Dalam Gerakan Salafi

Selain faksi Wahabi sebagaimana dijelaskan diatas dan meskipun kelompok Wahabi ini menganggap diri mereka sebagai representasi Islam yang murni, bukan berarti para tokoh atau ulamanya juga memiliki pandangan yang sama. Dalam sejarah Saudi sendiri misalnya, pertentangan-pertentangan dan saling menyalahkan dan bahkan menyesatkan telah terjadi antar tokoh atau ulama pengikut aliran Wahabi sendiri. Contohnya, pemberontakan kelompok bersenjata ikhwan yang memiliki perbedaan pandangan dengan pemerintah Saudi terkait modernisasi teknologi dan kebijakan ekspansi kerajaan, peristiwa pengepungan Masjid al Haram tahun 1979 yang dilakukan oleh kelompok yang dipimpin oleh Juhayman al Utaybi dan Muhammad bin Abdullah al-Qahtani yang didasari atas ketidakpuasan terhadap pemerintah Saudi yang dianggap tidak

menerapkan Islam secara menyeluruh dan mengadopsi budaya barat, serta kritik yang dilakukan oleh banyak ulama Saudi pada tahun 90an terhadap kerajaan yang telah dianggap melenceng dari ajaran Islam. Beberapa tokoh ulama oposisi yang terkenal adalah Safar Hawali, Salman al-Awdah, dan `Aidh al Qarni.

Masih banyak lagi isu-isu yang memperlihatkan tidak satunya pandangan sesama ulama dan tokoh aliran Wahabi. Pertama, faksi Salafi Yamani, faksi ini berasal dari Yaman, tokoh utamanya adalah Syaikh Muqbil bin Hadi Al-Wadi'i, yang berasal dari Yaman. Faksi Salafi ini sangat memegang teguh ajaran-ajaran Salafi dan tidak berkompromi sama sekali dengan segala bentuk yang tidak berasal dari teks-teks sumber hukum Islam, terutama dalam persoalan politik, menurut Syaikh Muqbil haram hukumnya mengikuti sistem pemilihan umum karena sangat bertentangan dengan ajaran Islam, bahkan mengecap bagi para pengikut sistem ini sebagai kuffur akbar, perbuatan syirik besar dan kedzoliman yang besar. Akan tetapi hal yang kontroversial dari paham Salafi Yamani ini adalah menerima hasil pemilu, artinya pemimpin yang dipilih selama dia beragama Islam maka ia adalah amir atau pemimpin yang sah bagi umat Islam (Imam, 2009). Hal ini terjadi di Mesir dan Indonesia. Kelompok ini lebih mendekati ajaran Wahabi khusus di bidang politik dan sangat menentang faksi berikutnya yaitu Salafi Haraki dan Salafi Jihadisme. Kedua, faksi Salafi Haraki, Salafi Haraki adalah varian dari Salafi yang terpengaruh paham Ikhwanul Muslimin. yang menerapkan sistem harakah (pergerakan) atau tandzim (sistem organisasi). Seperti al-Muntada al-Islamy, Ihyaut Turast al-Islamy, Al-Wahda, Darul Birr, Harakah Sunniyah Islamiyah, dan lain sebagainya.

Gerakan Salafi Haroki juga di sebut Salafi Sururi karena tokoh kelompok ini bernama Muhammad Surur bin Nayef (mantan tokoh Ikhwanul Muslimin). Muhammad Surur bin Nayef Zaenal Abidin berasal dari Syria memimpin sebuah Yayasan Al Muntada Islamiyah di London. Salafi Haraki/Sururi tetap berpegang pada doktrin-doktrin dasar Salafi, namun tidak mengharamkan politik, seperti demontrasi. Tokoh utama gerakan ini sebagian besar adalah oposisi pemerintah kerajaan Saudi Arabia, seperti Muhammad Surur bin Nayef bin Zainal Abidin. Tokoh ini dianggap sebagai pelopor paham yang mengadopsi dan menggabungkan ajaran Salafi dengan Ikhwanul Muslimin. Disamping Muhammad Surur, nama-nama lain yang sering

dimasukkan dalam kelompok ini adalah DR. Safar ibnu ‘Abdirrahman al-Hawali, DR. Salman ibn Fahd Al ‘Audah (keduanya berasal dari Arab Saudi) dan Abdurrahman Abdul Khaliq dari Jam’iyyah Ihya’ al Turats di Kuwait.

Kelompok Salafi ini memiliki pandangan yang berbeda dengan Wahabi, Salafi Yamani, dan Salafi Jihadi dalam hal orientasi politik. Dalam sebuah tulisan berjudul Membongkar Pikiran Hasan Al-Banna-Sururiyah diuraikan secara rinci pengertian Sururiyah itu: “Ada sekelompok orang yang mengikuti kaidah salaf dalam perkara Asma dan Sifat Allah, iman dan taqdir. Tapi, ada salah satu prinsip mereka yang sangat fatal yaitu mengkafirkan kaum muslimin. Mereka terpengaruh oleh prinsip Ikhwanul Muslimin. Pelopor aliran ini bernama Muhammad bin Surur.”89

Muhammad bin Surur yang lahir di Suriah dahulunya adalah Ikhwanul Muslimin. Kemudian ia menyempal dari jamaah sesat ini dan membangun gerakannya sendiri berdasarkan pemikiran-pemikiran Sayyid Qutub (misalnya masalah demonstrasi, kudeta dan yang sejenisnya)...”90 Ketiga, adalah Salafi Jihadisme, yang tetap memegang teguh dasar-dasar ajaran Salafi akan tetapi dalam konsep ini menggunakan metode jihad dalam arti perang di jalan Allah dalam mewujudkan penerapan Islam di suatu wilayah atau negara. Kelompok Salafi Jihadisme ini paling banyak ditentang oleh kelompok Wahabi dan Salafi Yamani. Bahwa kelompok ini dianggap sebagai sesat karena menentang pemerintahan yang di suatu negara, terutama di negara Islam, meskipun negara tersebut tidak menjalankan syariat Islam, karena bagi Salafi Yamani, selama seorang pemimpin masih beragama Islam, meskipun ia berbuat dzolim kepada rakyatnya, maka tetap tidak boleh melakukan pemberontakan. Yang harus dilakukan oleh rakyat dan umat Islam adalah dengan menasihati dan bersabar dalam menghadapi pemimpin seperti tersebut.

Sedangkan mengenai takfiri bukan merupakan faksi dalam Salafi, akan tetapi takfiri merupakan ajaran atau konsep dan pemahaman Salafi. Takfiri memiliki arti mengkafirkan dengan berdasarkan pada Al Quran dan Hadist. Konsep ini ada pada masing-masing faksi, hanya saja berbeda-beda dalam membuat justifikasi takfiri terhadap kelompok lain. Faksi Yamani dan Jihadi termasuk yang paling paling keras dalam memberikan fatwa takfiri terhadap kelompok atau

tindakan tertentu, sedangkan Sururi termasuk yang agak longgar dalam membuat justifikasi takfiri tersebut. Pada dasarnya faksi-faksi dalam gerakan Salafi ini memiliki pemahaman yang sama tentang tauhid dan juga mengenai tata cara ibadah, namun perbedaan yang tajam terdapat pada cara pandang masing-masing kelompok terhadap politik yang sama-sama mempunyai argumentasi yang kuat. Mereka semua sama-sama banyak merujuk kepada ulama Ibnu Taimiyyah, akan tetapi dengan hasil yang berdeda-beda.

14.1.4 Asal Usul Munculnya Salafi Jihadisme

Pemahaman Salafisme baik berupa konsep-konsep dan praktik-praktiknya dapat diubah menjadi alat politik, seperti prinsip al wala wal bara dan prinsip amar maruf nahi munkar. Prinsip-prinsip ini memungkinkan juga bisa mengarah kepada tindakan kekerasan, seperti yang dilakukan Jamaah Islamiyah di Mesir dan pemikir Salafi Jihadi Abu Muhammad al-Maqdisi (Meijer, 2009:17-18). Kelompok Salafi Jihadisme merupakan pecahan dari Salafi. Di antara kelompok Salafi Jihadisme adalah kelompok al-Takfir wa al-Hijrah Mesir, Al Qaeda, Anshar al-Sunnah di Irak, dan lain-lain. Saad Eddin Ibrahim menyebut gerakan ini sebagai bentuk militansi Islam (Islamic Militancy). Perbedaan kelompok ini dengan kelompok Salafi (non-jihadi) terletak pada pemahaman bagaimana mewujudkan peradaban Islam. Salafi (non-jihadi) lebih menyukai cara-cara damai dalam menciptakan peradaban Islam. Mereka juga lebih menekankan purifikasi keyakinan dan berkonsentrasi pada ilmu pengetahuan. Di antara tokoh kelompok ini adalah Nashiruddin al Albani, Abdul Aziz bin Baz, dan lain-lain. Sementara Salafi Jihadisme menginginkan agar perubahan tersebut dilakukan dengan segera dengan cara-cara revolusioner.

Menurut Hegghammer, jika kelompok itu memiliki concern yang tinggi pada program politik, maka dia termasuk Salafi Jihadi. Sementara jika kecenderungan pada politik rendah, maka dia termasuk kelompok Salafi, dan bukan termasuk takfiri. Hal ini akan menjawab kecenderungan berbagai pihak yang menghubungkan Salafisme dengan kekerasan. Dengan demikian menjadi jelas bahwa Salafisme tidak mesti berkaitan dengan kekerasan.93

Salafi Jihadisme modern banyak dipengaruhi oleh doktrin jihad yang dicetuskan oleh Sayyid Qutub, salah satu tokoh Ikhwanul Muslimun. Pandangan Qutub tentang keabsahan untuk memerangi rezim pemerintahan yang tidak saleh banyak mempengaruhi kelompok-kelompok perjuangan Islam. Adanya mobilisasi jihad ke Afghanistan sewaktu invasi Uni Soviet pada tahun 1979 sampai 1989 memperluas penyebaran pemikiran jihad Qutub. Dari sinilah pemikiran tentang jihad berkembang ke berbagai negara Muslim dalam bentuk kelompok-kelompok bersenjata.

14.1.5 Doktrin dan Karakteristik Ajaran Salafi Jihadisme

Pada dasarnya gagasan-gagasan para pembaharu besar dari aktivis dan ilmuan besar Islam ini berhembus di tengah tekanan kuat gelombang kolonialisasi, sehingga melahirkan sentimen-sentimen anti Barat dan sekaligus obsesi akan kembalinya kembali umat Islam dan sistem kekhalifahannya yang pernah berjaya berabad-abad. Ikhwanul Muslimun dan Jamaat Islami menekankan bahwa kemunduran umat Islam tidak lain disebabkan lemahnya rasa solidaritas dan persaudaraan di antara mereka serta lunturnya kesadaran akan nilai-nilai moral dan keagamaan. Ide besar pemikiran kelompok ini ditopang oleh Sayyid Qutub dan beberapa pemikir Islam lainnya seperti Abu Al Ala Maududi.

Gerakan Ikhwanul Muslimun melahirkan beberapa kelompok sempalan yang sangat radikal, termasuk antara lain, Hizbut Tahrir, Jihad Islam, Jamaah Islamiyah. Gerakan IM ini juga mengilhami sepak terjang kelompok-kelompok Islamis lainnya, seperti Hamas di Palestina, dan FIS (Front Islamique du Salut) di Aljazair (Hasan, 2013). Kelompok-kelompok garis keras ini yang disebut dengan Salafi Jihadi. Adapun doktrin atau pokok ajaran dari Salafi Jihadisme ini, diantaranya:

1. Jihad hanya memiliki makna qital atau perang. Makna sama dengan pemikiran Ibnu Taimiyyah dan diadopsi kembali oleh Abdullah Azzam. Sebenarnya tidak ada niat dari Abdullah Azzam untuk merumuskan sebuah doktrin agama bagi sebuah gerakan baru

bernama Salafi Jihadisme, bahkan saat ia masih hidup istilah ini belum ada. Ajaran ini dirumuskan dalam rangka menguatkan jihad di Afghanistan dan belakangan pemahaman ini dijadikan doktrin utama dalam beberapa kelompok Salafi Jihadisme. Abdullah Azzam menolak makna jihad secara lughowi atau bahasa yang bermakna mengerahkan segenap tenaga dan kemampuan untuk mencapai sesuatu yang diinginkan atau dicintai. Maka menurut Azzam, karena jihad merupakan suatu ibadah maka harus dilandari oleh pengertian syari' bukan pengertian bahasa. Abdullah Azzam menolak hadist populer di kalangan umat Islam yang menyebut perang adalah jihad kecil yang berbunyai "kita kembali dari jihad kecil (peperangan) menuju jihad besar, yaitu jihad melawan hawa nafsu". menurut Azzam hadist ini berstatus maudu atau lemah sehingga tidak bisa dijadikan rujukan syari'. ia mengutip pendapat Ibnu Taimiyyah yang mengatakan "hadist ini tidak mempunyai sumber yang shahih, dan tidak seorang ahli hadist dan ulama-ulama yang diketahui pernah meriwayatkannya. Jihad melawan orang kafir adalah perbuatan yang paling mulia dan lebih penting lagi, jihad adalah perbuatan paling penting demi kemanusiaan".

2. Jihad bersifat fardhu ain. Menurut Abdullah Azam dalam bukunya yang berjudul Al-Jihad: Fiqh wa Ijtihad, Azzam membuat suatu pernyataan yang menarik. Pertama-tama, ia mengatakan bahwa jihad adalah "a'zam" dan "ibadah", ibadah yang paling mulia. Jika jihad dipandang sebagai kewajiban kolektif (fardhu kifayah), maka ia adalah kewajiban kolektif yang paling tinggi dan mulia di antara kewajiban sejenis yang lain. Sementara, jika jihad dipandang sebagai kewajiban individual (fardhu 'ain), maka ia adalah kewajiban yang harus didahulukan atas semua bentuk kewajiban yang lain dalam agama selain sholat.

Jika terjadi pertentangan antara keharusan jihad dan keharusan keagamaan yang lain, seperti haji dan puasa, maka kewajiban jihad mengungguli kesemuanya itu. Jihad harus didahulukan terhadap kewajiban-kewajiban keagamaan yang lain. Tetapi, status jihad naik kepada tingkat yang demikian itu manakala ia sudah menjadi fardhu 'ain, atau kewajiban individual. Menurut Azzam, jihad menjadi kewajiban individual yang harus dikerjakan oleh semua individu Muslim tanpa perkecualian makanala dua kondisi berikut ini terpenuhi: yang pertama adalah saat ada military draft atau seruan

perang (al-nafir al-‘am) oleh kepala negara. Jika kepala negara menyatakan bahwa sebuah negara Islam berada dalam keadaan perang, maka seluruh individu Muslim harus terlibat dan ikut berjihad. Kondisi kedua adalah saat terjadi serangan musuh Islam terhadap negara muslim. Dalam keadaan yang terakhir ini, tak ada alasan apapun bagi setiap individu Muslim untuk menghindar dari kewajiban jihad sebagai mekanisme pertahanan diri. Saat jihad telah naik statusnya menjadi kewajiban individual, karena terpenuhinya salah satu atau kedua kondisi di atas, maka jihad memiliki kedudukan yang setara bahkan dengan shalat sekalipun. Bahkan, kata Azzam, jihad dalam kondisi darurat seperti itu, lebih tinggi kedudukannnya dan harus didahulukan daripada sholat. Azzam mengutip sebuah kejadian pada saat Perang Khandaq, di mana Nabi tak sempat melaksanakan sholat ashar hingga lewat waktu, karena sibuk dengan perang. Yang lebih menarik ialah bagaimana Azzam mendefinisikan tentang kondisi di mana negeri dan tanah umat Islam diserang oleh musuh. Apakah serangan di sini dipahami dalam pengertian yang harfiah, yakni serangan langsung terhadap “tanah Islam” (ard al-Islam) seperti dalam kasus serangan Uni Soviet atas Afghanistan pada 1979, ataukah serangan di sini yang memiliki pengertian yang lebih luas? Di sini, Azzam mengeluarkan sebuah pendapat yang menarik. Dia mengatakan bahwa jihad menjadi fardhu‘ain atau kewajiban individual sejak runtuhnya kekuasaan Islam di Andalusia pada 1492 M. Azzam, tampaknya, menandai kejadian sejarah ini sebagai titik balik penting dalam sejarah Islam. Peristiwa dimana kejayaan Islam pelan-pelan mulai runtuh, dan kekuatan Kristen secara gradual mengalami pasang naik yang tak bisa dihentikan hingga sekarang.

Hegemoni Barat terjadi secara pelan-pelan sejak keruntuhan Spanyol, dan tanah-tanah umat Islam dengan sedikit demi sedikit jatuh ke dalam kontrol kekuatan Kristen. Ini tampaknya di mata Azzam, dipandang sebagai kondisi yang mengharuskan semua individu Muslim untuk terlibat dalam jihad. Dengan kata lain, pengertian serangan terhadap tanah Islam dipahami oleh Azzam bukan sepenuhnya dalam makna yang harfiah, melainkan lebih luas sebagai kondisi di mana dunia Islam berada di bawah dominasi dunia non-Islam, pada titik inilah gagasan “global jihad” bermula dalam pemikiran Azzam.

3. Irhabiyah, pandangan ini memicu kontroversi dengan menyatakan saat berjihad dibenarkan melakukan aksi terorisme. Dalam bahasa Arab irhaab disebut dengan “teror” yang artinya menggentarkan, yaitu menggentarkan musuh-musuh Allah. Sebenarnya pendapat ini merujuk kepada pendapat Imam Syafii’ dalam bukunya Mausu’atul Syafii’. Imam Syafii’ menafsirkan ayat dari surat Al Anfal ayat 60 tersebut sebagai perintah melakukan teror terhadap musuh-musuh Islam. Lebih jauh ia malah berkata “Irhaab untuk musuh merupakan salah satu dari fondasi Islam”. Barang siapa menyangsikan bahwa meneror musuh adalah fardhu, maka dia termasuk kafir. Imam Syafii’ menyebut keraguan itu sebagai kufur duna kufrin (kufur yang tidak mengeluarkan dari Islam), akan tetapi jika mengingkarinya, maka termasuk kufur akbar (kufur yang mengeluarkan dari Islam).117

Menurut paham ini dibolehkan untuk melakukan pembunuhan terhadap warga sipil yang selama ini dilarang dalam etika perang dalam Islam. Orang-orang yang termasuk dilarang dibunuh menjadi boleh dengan kondisi apabila pihak sipil tersebut ikut membantu dalam memerangi Islam dan kaum muslimin baik melalui perkataan atau perbuatan. Abdullah Azzam menyatakan, “ Siapa saja yang berperang atau ikut membantu memerangi kita dengan cara apa saja, maka kita berhak membunuh atau memeranginya, dan jika ia tidak melakukan hal itu, maka kita tidak perlu lagi memeranginya. Oleh sebab itu, kita tidak perlu memerangi kaum wanita, karena mereka adalah kaum lemah, kecuali bila mereka ikut berperang. Kita juga tidak perlu memerangi anak kecil atau pendeta, kecuali jika mereka bergabung dengan orang musyrikin…” (Azzam, 1991:22-23).

4.Tauhid Hakimiyah, paham ini adalah pandangan bahwa kedaulatan politik sepenuhnya milik Allah. Konsep ini bertentangan dengan konsep demokrasi tentang kedaulatan negara yang menempatkan kedaulatan rakyat sebagai kedaulatan politik tertinggi. Penerapan kedaulatan tuhan ini diwujudkan dengan penerapan hukum hukum Allah dalam mengatur kehidupan sosial dan politik juga masala kemasyarakatan. Argumen ini dilatar belakangi oleh karena Allah sebagai Pencipta, maka dialah yang mengetahui syariat dan hukum yang terbaik bagi ciptaannya. Dan Dialah yang paling membuat syariat bagi Ciptaannya. Membuat hukum tandingan yang menyelisihi dan bertentangan dengan syariat Islam berarti merampas kewenangan Allah dan siapa yang melakukan hal tersebut berarti telah musyrik.

Sayyid Qutub mengatakan bahwa tegaknya teori pemerintahan dalam Islam atas dasar kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah. Allah mewakilkan al hakimiyyah (kedaulatan) dalam kehidupan manusia adalah dengan cara menyerahkan urusan mereka pada kehendak-Nya dan takdir-Nya dari satu sisi, dan dengan cara mengatur posisi, kehidupan, hak-hak dan kewajiban-kewajiban mereka, hubungan-hubungan, ikatan-ikatan dengan syariatNya dan manhaj-Nya di sisi lain. Dalam aturan Islam tidak mengakui keesahan Allah, tidak berada dalam kehendak dan takdir Allah dan tidak berada dalam manhaj dan syariat Allah maka ia syirik atau kafir.119 Karena mengakui bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah merupakan fondasi paling utama (rukn al-Islam al-awal), maka agama tidak akan bangkit dan tidak akan terpenuhi hingga landasan ini terwujudkan (Qutub, 2003:94).

Pemikiran tentang Tauhid Hakimiyah ini juga disusun oleh tokoh lain, seperti Abdussalam Faraj seorang tokoh Tandzim Jihad di Mesir. Gagasan ini dituangkan oleh Faraj dalam bukunya yang berjudul Al Faridhoh Al Ghaibah (Kewajiban yang Hilang) pada tahun 1980 (Jansen, 2000:171). Pokok bahasan dalam buku tersebut adalah Tauhid Hakimiyah dan jihad. Menurut Faraj, penguasa yang menolak syariat Islam sama seperti menolak hakimiyah Allah. Pandangan ini merujuk kepada fatwa Ibnu Taimiyyah yang mengkafirkan penguasa Mongol saat itu. Kemudian Faraj membuat analogi perbandingan secara historis dengan realitas kontemporer sekarang ini, ia lalu membandingkan dengan penguasa Mesir saat itu yaitu Anwar Sadat yang sama-sama mengaku Islam akan tetapi tidak menegakan Syariat Islam. Maka keduanya dianggap sama-sama penguasa murtad.

14.1.6 Praktik Gerakan Salafi Jihadisme di Dunia

Doktrin-doktrin jihad versi Salafi Jihadisme dibeberapa negara banyak menimbulkan isu-isu dan sorotan internasional. Doktrin-doktrin ini pun menjadi sangat politis yang juga mempengaruhi kebijakan di beberapa negara terutama terkait dengan keamanan nasional maupun internasional. Di negara -negara Islam jazirah Arab dan beberapa negara Asia Selatan isu ini menjadi sangat krusial dan

menjadi perhatian serius, seperti Arab Saudi, Mesir, Yaman, Afghanistan dan juga Pakistan. Maka dari itu Barat mempunyai ambisi yang serius, karena bertentangan dengan sistem demokrasi yang mereka anut.

Secara teori, menurut Louis Richardson, salah satu penyebab munculnya kelompok-kelompok terorisme adalah legitimizing ideology, yaitu adanya faktor nilai yang menjadi dasar pemikiran terbentuknya kelompok atau gerakan sosial tertentu. Dalam hal ini adalah Salafi Jihadisme, sebagai nilai utama yang menjadikan kelompok-kelompok ini melakukan aksi terorisme. Adapun kelompok kelompok jihad yang menjalankan praktik Salafi Jihadisme yang terkenal didunia diantaranya Al Qaeda, Taliban Afghanistan, Tahrek e Taliban (TTP) Pakistan, Jamaah Jihad Mesir, Harakah Muqawamah Al Islamiyah (HAMAS) di Palestina, Jamaah Tauhid wal Jihad di Somalia, Boko Haram di Negeria, termasuk kelompok Islamic State Iraq and Sham (ISIS) yang berbasis di Irak dan Suriah, Abu Sayyaf di Filipina, termasuk di Indonesia seperti Jamaah Islamiyah, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Ansharu Tauhid (JAT) (Richardson, 2006:75).

Pada tingkatan yang lebih ekstrim kelompok-kelompok ini dapat melakukan gerakan bersenjata. Contoh terjadi di Mesir, pada tanggal 6 Oktober 1981, Presiden Anwar Sadat dibunuh ketika memimpin pawai untuk merayakan kemenangan perang Oktober melawan Israel tahun 1973. Ia dibunuh oleh Khalid Islambouli yang merupakan anggota Jamaah Jihad yang salah satu pimpinannya Abdussalam Faraj. Dalam peristiwa tersebut Khalid Islambouli tiba-tiba keluar dari truk yang sedang konvoi militer dan memberondong peluru senjatanya ke tubuh Anwar Sadat dan Presiden Mesir itupun mati di tempat akibat banyaknya peluru yang ditembakkan. Ketika melakukan penembakan Khalid Islamboudi sambil berteriak “Aku Khalid Islambouli, aku telah membunuh Firaun, dan aku tidak takut menghadapi kematian”. Khalid sendiri banyak dipengaruhi oleh buku Al Faridhoh Al Ghaibah (Kewajiban yang Hilang) yang ditulis oleh Abdussalam Faraj, sehingga ia berani melakukan hal tersebut. Peristiwa yang paling fenomenal adalah penyerangan terhadap gedung menara kembar World Trade Center (WTC) di Amerika Serikat pada 11 September 2001. Presiden Amerika Serikat George W. Bush menuduh Usamah bin Laden sebagai orang yang

bertanggung jawab atas serangan tersebut. Menurut Roel Meijer paska peristiwa tersebut pembicaraan mengenai Salafi Jihadisme mulai booming kembali karena terungkap pelakunya memiliki keterkaitan dengan gerakan Salafi Jihadisme global yang dikomandani oleh Usamah bin Laden (Richardson, 2006:77).

Menurut Roel Meijer, korelasi Salafi dengan politik adalah salah dua sisi yang saling berkaitan dan tidak bisa dipisahkan, pasalnya, politiklah yang kemudian membuat Salafi ini lebih menarik. Secara tradisional, praktik politik Salafi telah mengadopsi bentuk saran dan nasihat yang diberikan oleh para ulama kepada penguasa yang bergerak dibelakang layar. Bagaimanapun Salafisme memberikan konsep-konsep tertentu dan praktik-praktik yang dapat diubah menjadi alat politik, seperti prinsip-prinsip al wala wal bara dan amar maruf nahi munkar. Prinsip-prinsip ini memungkinkan gangguan aktif dalam ranah publik. Idealisme yang dimiliki oleh kaum Salafi memang sangat berbeda dengan realitas politik yang terjadi, sehingga dapat menimbulkan jalan-jalan kekerasan (Meijer, 2009:24).

Logikanya, kekerasan berasal dari penolakan yang sama dari realitas kelompok yang dapat menyebabkan kompromi dalam doktrin (akidah) dan praktik (manhaj) yang terletak pada dasar Salafisme a-politis. Konsep Salafi Jihadisme sangat berkaitan erat dengan analisis realitas (waqi') dan mengubah realitas tersebut.130 misalnya bahwa yang terjadi di negeri-negeri muslim di dunia bukan hanya dijajah oleh pemikiran semata, seperti demokrasi, liberalisme, komunisme, dll, akan tetapi faktanya mereka juga mengambil kekayaan alam yang berlimpah di negeri-negeri muslim, seperti yang terjadi di Yaman, Irak, dan lain sebagainya. Kemudian negara Barat ini juga melakukan agresi militer dengan mengorbankan umat Islam negeri mereka tersebut, seperti yang terjadi di Afghanistan, Irak, Libya, Sudan, dll. Maka dari itu satu-satunya jalan adalah dengan jihad.

14.2 Gerakan Terorisme Indonesia

14.2.1 Sejarah Masuknya Paham Salafi di Indonesia

Berkembangnya beragam varian atau manifestasi keagamaan Islam, terutama gerakan dan pemikiran Islam, mendorong beberapa ilmuan pemikiran politik Islam membuat tipologi, klasifikasi, atau taksonomi (taxonomy). Dalam Political Islam: Religion and Politics in the Arab World, Nazih Ayubi membuat taksonomi orientasi gerakan Islam menjadi beberapa jenis diantaranya reformisme atau modernisme Islam, salafisme, fundamentalisme, neo-fundamentalisme, Islamisme, dan Islam politik (political Islam) (Ayubi, 1991:67-68).

Menurut Ayubi, reformisme Islam atau modernisme Islam yang diwakili antara lain oleh Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh, berpandangan bahwa Islam adalah sistem keyakinan yang sempurna tetapi cukup fleksibel untuk mengakomodasi perkembangan modern (modernitas). Sementara itu, Salafisme menekankan kepada sumber Islam yang otentik yaitu Al Quran, Sunnah Nabi dan tradisi paska generasi Muslim awal. Salafisme cenderung skripturalis dan tradisionalis, seperti direpresentasikan oleh Wahabiyah, Mahdiyyah, dan ajaran ajaran yang bersumber dari dari Rashid Rida dan tokoh Ikhwanul Muslimin awal, seperti Hasan al Banna. Kaum Salafi memiliki cenderung kepada paham dogmatisme doktrinal, meskipun kadangkala secara politik fleksibel. Sedangkan Salafisme termasuk dalam tipologi fundamentalisme yang menekankan kepada sumber asli Islam (Al Quran dan Sunnah). Dalam istilah Fundamentalisme memegang pandangan holistik dan komprehensif tentang Islam. Islam, menurut tipologi fundamentalisme adalah agama, dunia dan negara (din, dunya, daulah). Perspektif holistik ini mengimplikasikan keharusan tindakan kolektif untuk mewujudkan totalitas Islam ke dalam kenyataan.132 Sementara itu, neo-fundamentalisme Islam adalah sempalan dari ideologi fundamentalisme. Biasanya neo-fundamentalisme memiliki orientasi yang lebih radikal dan militan.

Pada umumnya, gerakan neo-fundamentalisme cenderung melakukan tindakan langsung sebagai reaksi terhadap suatu kasus tertentu. Fundamentalisme Islam juga sering digunakan untuk menunjuk Islam politik (Political Islam).133 Ini tidak terlepas dari beberapa agenda

fundamentalisme di bidang politik. Watak politis fundamentalisme Islam termanifestasikan dalam simbol-simbol keagamaan yang mereka gunakan dalam konteks perjuangan politik atau kekuasaan, misalnya negara Islam, pemerintahan Islam dan formalisasi syariah dalam negara.134

Gerakan Kaum Padri

Sejarah Islam di Indonesia tidak terlepas pengaruhnya dari berbagai gerakan dan pemikiran Islam di dunia, termasuk paham Salafi. Gerakan Salafi di Indonesia banyak dipengaruhi oleh ide dan gerakan pembaruan yang dilancarkan oleh Muhammad ibnu Abdul Wahab di kawasan Jazirah Arabia. Menurut Abu Abdirrahman Al-Thalibi, ide pembaruan ibnu Abdul Wahab diduga pertama kali dibawa masuk ke kawasan Nusantara oleh beberapa ulama asal Sumatera Barat pada awal abad ke-19. Inilah gerakan Salafiyah pertama di tanah air yang kemudian lebih dikenal dengan gerakan kaum Padri, yang salah satu tokoh utamanya adalah Tuanku Imam Bonjol. Gerakan ini sendiri berlangsung dalam kurun waktu 1803 hingga sekitar 1832 (At-Thalibi, 2006). Tapi, Ja'far Umar Thalib mengklaim dalam salah satu tulisannya bahwa gerakan ini sebenarnya telah mulai muncul bibitnya pada masa Sultan Aceh Iskandar Muda pada tahun 1603 M.

Gerakan Padri merupakan pergerakan keagamaan yang terinspirasi oleh gerakan Wahabi yang ada di Mekah ketika itu. Gerakan ini pada awalnya merupakan gerakan pembaharuan (modernis) diawal abad 18, yang dilakukan oleh Tuanku Nan Tuo dan murid-muridnya di Surau Kuto Tuo, Agam. Kemunculan gerakan ini merupakan reaksi balik atas pengalaman agama yang dilakukan kaum adat yang menyimpang dari ajaran Islam. Gerakan ini kemudian mendapat sambutan dari para Ulama "Tiga Serangkai" Minangkabau, Mereka itu adalah Haji Miskin, Haji Abdur Rahman dan Haji Muhammad Arif. Mereka kemudian membentuk kelompok yang terkenal dengan kelompok Harimau Nan Salapan.

Sekembalinya mereka dari Mekkah pada tahun 1803 M. Dalam melaksanakan dakwahnya yang berupaya mengikis khurafat dan bid'ah dalam praktik beragama umat Minangkabau, gerakan ini mengambil pendekatan keras dan radikal.137 Dengan membawa semangat pembaharuan gerakan Wahabi, mereka berusaha untuk mengikis habis praktik-praktik adat dari unsur khurafat dan bid'ah.

Upaya ini dilakukan baik melalui pelaksanaan pendidikan Salaf di surau-surau, maupun langsung berdebat secara frontal dengan kaum adat. Upaya dakwah yang demikian kurang disenangi, bahkan mendapat tantangan keras dari kaum adat yang berpikiran ortodok.138 Pelaksanaan pemurnian yang dibawa para ulama Minangkabau tidak berjalan mulus. Bahkan dalam melaksanakan dakwahnya, para ulama Minangkabau selalu berhadapan dengan kaum adat. Hal yang serupa umpamanya juga dialami oleh H. Miskin. Melalui suratnya, ia mencoba melakukan serangkaian pembaharuan di Batu Tebal dan Pantai Sikat harus lari ke Lintau. Akan tetapi usahanya tersebut mengalami hambatan. Padahal, berbagai pendekatan persuasif telah dilakukannya. Di antaranya, ia telah melakukan pendekatan dengan Penghulu Desa. Akan tetapi, ide pembaharuannya tetap ditolak oleh masyarakat setempat (Nizar, 2005:51).

Ketidaksenangan kaum adat terhadap kaum modernis dilampiaskan dengan cara menyerang dan membakar desa-desa di mana kaum modernis menyebarkan ide pembaharuannya. Akibatnya banyak di antara kaum modernis terpaksa menyelamatkan diri dari satu desa ke desa yang lain, hingga ke Bukit Kemang. Di daerah ini, kaum modernis mendapat perlindungan dari Tuanku Nan Renceh, seorang murid kesayangan Tuanku Nan Tuo, bahkan mendukung gerakan modernis dalam menyebarkan gerakan Wahabi. Di sinilah awal terbentuknya Gerakan Padri, dalam melaksanakan ide pembaharuannya. Mereka mengadakan penentangan terhadap praktik kehidupan beragama masyarakat Minangkabau, yang telah terpengaruh oleh unsur-unsur tahayul, bid’ah dan kurafat. Masyarakatnya sudah menyimpang jauh dari tradisi keagamaan yang telah ada. Perjudian, penyabungan ayam, dan lain sebagainya adalah contoh dari sebagian kecil perbuatan mereka yang waktu itu telah merupakan perbuatan atau suatau hal yang biasa. Oleh karena itu, kedatangan tiga orang haji ini, yang kemudian bersekutu dengan Tuanku Nan Renceh dan Tuanku Imam Bonjol, melakukan gerakan pemurnian ajaran Islam. Karena aktivitas mereka dianggap cukup membahayakan keberadaan kaum tua atau adat Padri, maka kaum tua meminta bantuan Kolonial Belanda pada tahun 1821-1837 M, oleh karena itu terjadilah Perang Padri (Azra, 2002:122).

Dalam pertempuran yang tidak seimbang itu kaum ulama mengalami kekalahan, ulama dalam Perang Padri dalam manghadapi Belanda, bukanlah mematahkan semangat para tokoh pejuang pembaharu itu, tetapi gerakannya semakin hebat. Gerakan pembaharuan itu tidak lagi bersifat politik agama, tetapi dialihkan ke dalam gerakan pembaharuan pendidikan. Perang Padri dianggap sebagai pembaharuan Islam karena tujuan dari Perang Padri adalah memiliki kekuasaan yang kuat dan dengan memiliki kekuatan atas kekuasaan kaum Ulama dapat menguatkan ajaran Islam yang telah banyak ditinggalkan.

Gerakan Salafi Modern di Indonesia

Persinggungan awal para aktivis gerakan dakwah Salafi modern di Indonesia dengan pemikiran Salafisme terjadi pada tahun 1980-an bersamaan dengan dibukanya Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) di Jakarta. Lembaga ini kemudian belakangan berganti nama menjadi Lembaga Ilmu Islam dan Sastra Arab (LIPIA). Lembaga ini memberikan sarana bagi mereka untuk mengenal dan mendalami pemikiran-pemikiran para ulama-ulama salafi. LIPIA merupakan cabang dari Universitas Muhammad Ibnu Saud di Riyadh negara Saudi Arabia. Pada awal tahun 1980 Imam Muhammad bin Saud University di Riyadh yang telah memiliki cabang di Djibouti dan Mauritania memutuskan untuk membuka cabang ketiga di Indonesia. Pembukaan cabang ketiga di Indonesia ini terkait dengan gerakan penyebaran ajaran Wahabi yang berwajah Salafi ke seluruh dunia Islam yang dilakukan pemerintah Arab Saudi paska melonjaknya harga minyak dunia pada pertengahan tahun 1970-an. Sejak masa booming minyak itu, terdapat beberapa lembaga Islam di dunia termasuk di Indonesia yang mendapat bantuan dana maupun bentuk lain dari pemerintah Arab Saudi.

Di Indonesia bantuan ini sebagian besar diterima oleh lembaga-lembaga atau organisasi-organisasi yang bersifat puritan, seperti, Persis, Al-Irsyad, maupun organisasi puritan yang bersifat modernis, seperti, Muhammadiyah dan DDI (Dewan Dakwah Islamiyah). Selain menyediakan beasiswa studi di Arab Saudi bagi mahasiswa Indonesia, pemerintah Arab Saudi mendirikan lembaga pendidikan di Indonesia yang memiliki misi menyebarkan ajaran Wahabiyyah/Salafiyyah dan penyebaran bahasa Arab pada pertengahan tahun 1980-an. Pada awalnya lembaga yang memberikan beasiswa penuh kepada

mahasiswa Indonesia bernama LPBA (Lembaga Pengajaran Bahasa Arab). Setelah membuka fakultas syariah dan program diploma, lembaga ini mengubah namanya menjadi LIPIA (Hasan, 2008:23).

Upaya membuka cabang di Indonesia ini diawali dengan datangnya Syaikh Abdul Aziz Abdullah Al-Ammar, seorang murid tokoh paling penting Salafi di seluruh dunia yaitu ketua perkumpulan ulama-ulama Arab Saudi Syaikh Abdul Aziz bin Baz ke Jakarta. Oleh Syaikh bin Baz, ia disuruh bertemu dengan Muhammad Natsir sesampainya di Jakarta. Muhammad Natsir menyambut baik rencana pendirian lembaga ini dan bersedia menjadi mediator dengan pemerintah Indonesia. Maka sejak awal berdirinya lembaga ini sebagian besar mahasiswanya berasal dari lembaga-lembaga pendidikan yang memiliki sifat puritan yaitu, Persis, Muhammadiyah, dan Al-Irsyad. Lembaga pendidikan ini mengikuti kurikulum lembaga induknya yaitu Universitas Imam Muhammmad bin Saud di Riyadh, dan pada setiap fakultasnya terdapat ulama-ulama Salafi yang dikirim langsung dari Arab Saudi. Selain itu lembaga ini juga memberikan beasiswa penuh mencakup buku-buku, dan kebutuhan hidup yang standar 100 hingga 300 real, atau setara hingga 82 dollar.

Terdapat juga sejumlah mahasiswa yang berprestasi untuk melanjutkan program studinya hingga ke jenjang Master dan Doktor di Riyadh, Arab Saudi. Di antara lulusan pertama lembaga ini yang kemudian menjadi tokoh terkenal gerakan dakwah atau da'i Salafi di Indonesia yaitu, Abdul Hakim Amir Abdat, Abdul Qodir Yazid Jawas, Farid Okbah, Ainul Harits, Abu Bakar M. Altway, Ja'far Umar Thalib, dan Yusuf Usman Baisa. Selain dari LIPIA, beberapa tokoh gerakan Salafi di Indonesia ini juga menimba ilmu dari Arab Saudi, Yaman, Afghanistan dan Pakistan. Yusuf Usman Baisa misalnya, selepas dari LIPIA ia melanjutkan studinya di Universitas Muhammad Ibnu Saud di Riyadh. Kemudian setelah itu ia mendirikan pesantren Al Irsyad di Salatiga. Tokoh lain kaum Salafi adalah Abu Nida dengan nama aslinya Chamzah Shofwan. Ia merupakan tokoh terkenal dari kalangan Salafi di Jawa. Pada mulanya ia belajar di madrasah NU di Gresik, lalu melanjutkan studinya di Akademi Pendidikan Muhammadiyah di daerah Gresik juga. Kemudian pada tahun 1975 ia mengikuti program dari organisasi DDII untuk perekrutan menjadi muballigh dan berhasil mendapatkan beasiswa untuk belajar di Universitas Muhammad Ibnu Saud di Riyadh hingga ia terkenal

sekembalinya dari sana sebagai muballigh penyebar dakwah Salafiyyah (Rahmat, 2005:130).

Gerakan dakwah Salafi tidak memiliki metode dakwah yang khusus, karena tujuan dakwah Salafi sebenarnya tidak berbeda dengan dakwah Islam, yakni mengajak umat Islam untuk kembali ke ajaran Islam secara keseluruhan dengan Al Quran dan Sunnah sesuai dengan pengamalan dan pemahaman generasi as-salaf. Dengan demikian menurut mereka metode gerakan dakwah mereka adalah dengan metode dakwah Islam itu sendiri. Untuk mewujudkan masyarakat yang dicita-citakan mereka menggunakan seluruh metode pendidikan dakwah. Kelompok Salafi menyebut diri mereka sebagai dakwah Salafi. Mereka menolak untuk menggunakan kata harokah (gerakan). Menurut mereka, Dakwah Salafi adalah dakwah Islam, tidak lebih dan tidak kurang. Dakwah Salafi mempraktikkan ajaran Al Quran dan Sunnah sesuai dengan praktik dan pengamalan Nabi dan para sahabatnya dalam menerapkan ajaran Islam. Mereka menolak dan melawan segala bentuk fanatisme dan penggolongan (hizbiyyah), baik dalam bentuk partai, kelompok-kelompok, madzhab, ras, bangsa, dan sebagainya. Mereka hanya setia dan berpegang teguh dengan apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu mereka mengatakan bahwa pemimpin Salafi adalah Nabi Muhammad. Maka dari itu, dakwah ini mengajarkan ketaatan yang total kepada manhaj Nabi Muhammad dan as-salaf as-shalih. As-salaf merupakan kata umum untuk menunjuk para pelopor di dalam Islam yang saleh dan semua orang yang mengikuti jalan mereka dalam keyakinan, moral, dan tingkah laku (Meijer, 2009:164).

Sebagaimana gerakan dakwah Salafi di seluruh dunia, gerakan dakwah Salafi di Indonesia menempatkan tekanan yang kuat di sektor pendidikan. Bukan saja pada pendidikan yang bersifat akademis, tetapi juga proses yang menyeluruh yang berarti menumbuhkan pribadi muslim yang paham agamanya dan menjalankan agamanya itu dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian, gerakan dakwah Salafi terfokus pada Islamisasi masyarakat dan tidak akan menyentuh wilayah politik (non politis). Oleh karena itu, dalam menjalankan dakwahnya kelompok gerakan dakwah Salafi tidak boleh membentuk organisasi massa, karena nantinya akan bertentangan dengan prinsip dakwah mereka yang non hizbiyyah. Seiring dengan pengaruh watak gerakan dakwah dan metode pemahaman Islam yang berasal dari

Timur Tengah yang cenderung puritan, fundamentalis, dan eksklusif tentu saja tidak mudah bagi masyarakat pada umumnya untuk menerima dakwah ini dengan serta merta, apalagi ditambah politik di Indonesia yang cenderung bernuansa sekuler. Tetapi lain halnya terhadap gerakan-gerakan dakwah Islam yang sudah lama ada di Indonesia atau organisasi-organisasi Islam yang keras dalam sifatnya yang puritan dan cenderung fundamentalis juga seperti gerakan dakwah Salafiyyah ini, tentu saja membuat menarik simpati mereka. Mereka di antaranya adalah Persis, Muhammadiyyah dan DDII yang kemudian menjadi pendukung dakwah Salafiyyah ini. Bahkan banyak tokoh dan kader-kader mereka berganti haluan dan menjadi pengikut gerakan dakwah ini (Hasan, 2012:45-51).

Dalam praktik keagamaan, gerakan dakwah Salafiyyah yang menekankan ketaatan yang penuh dan setia terhadap ajaran agama yang dipraktikkan oleh Nabi dan generasi sahabat. Mereka berupaya keras untuk mencontohkan cara hidup Nabi atau apa yang lazim disebut sebagai sunnah, dari hal yang bersifat mutlak dan wajib hingga hal-hal yang bersifat sekecil-kecilnya atau tidak mengapa jika ditinggalkan. Anjuran untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan terhadap Allah dan Rasul Nya berbanding lurus dengan anjuran untuk meninggalkan segala bentuk dari apa yang mereka anggap sebagai bid'ah, khurafat, dan takhayyul. Purifikasi dalam agama inilah yang menjadi bagian yang sangat penting bagi inti penyebaran dakwah mereka. Dalam kehidupan sosial atau kemasyarakatan, gerakan dakwah Salafiyyah ini menampilkan cara yang berbeda dan khas. Dalam rangka mempraktikkan cara hidup Nabi dan para sahabatnya, mereka menonjolkan ciri tersendiri yaitu antara lain dalam penampilan fisik dan cara berpakaian. Memelihara jenggot, memakai gamis dan wewangian serta memakai celana panjang di atas mata kaki, terkadang memakai jubah dan penutup kepala seperti kerudung wanita dengan mengenakan ikat kepala khas Arab, menjadi ciri-ciri yang umum bagi kaum laki-laki. Sedangkan kaum wanitanya mengenakan pakaian dengan jilbab yang menjulur ke seluruh tubuh mereka hingga yang tersisa wajah dan telapak tangan, bahkan banyak juga yang memakai cadar seperti lazimnya di Negeri Arab Saudi. Biasanya juga pakaian wanita dari kaum Salafi ini cenderung berwarna gelap seperti hitam, biru gelap, coklat dan warna-warna gelap lainnya.

Demikian juga dalam hal hubungan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari, interaksi yang cenderung leluasa dan bebas antar lawan jenis menjadi hal yang sangat dibenci. Mereka menerapkan aturan dan pola perilaku hidup yang sangat ketat agar laki-laki dan perempuan tidak terjerumus kedalam ikhtilat. 145 Sikap sosial yang juga menonjol dari jamaah Salafiyyah ini adalah kecendrungan yang bersifat eksklusif terhadap kelompok Islam atau jamaah Islam yang lainnya, apalagi dengan kalangan non-muslim. Doktrin keagamaan yang kuat ditanamkan oleh mereka kepada pengikutnya berakibat munculnya keyakinan dan kebenaran yang bersifat tunggal, yakni kebenaran Islam dari kelompok mereka sendiri. Kelompok Islam lainnya yang tidak sepaham atau bersebrangan persepsi dan pemahaman dari mereka dianggap oleh mereka sebagai kelompok yang telah menyimpang dan tersesat sehingga harus didakwahi agar kembali ke jalan yang benar.

Gerakan dakwah Salafi menjadikan tiga target sebagai tempat utama sasaran dakwahnya yaitu, pesantren, masjid-masjid, dan kampus-kampus. Pesantren dinilai oleh mereka adalah merupakan tempat sistem pendidikan yang lebih mampu menanamkan keimanan dan membekali siswa dengan ilmu Islam dibandingkan dengan sekolah. Masjid menurut mereka juga dinilai sebagai tempat strategis untuk mendidik dan mengendalikan orang-orang di dalamnya atau orang yang diangkat menjadi imam untuk menentukan keberlangsungan dan pemeliharaan manhaj dalam kegiatan-kegiatan yang dilakukan di masjid. Sedangkan universitas diharapkan akan menjadi sumber lahan dakwah perekrutan dari sasaran dakwah mereka karena mahasiswa dianggap adalah orang yang mampu berpikir kritis dan dapat menerima hal-hal yang bersifat kebenaran (Bubalo, 2007:130).

Seiring dengan berkembangnya dakwah Salafiyyah di tanah air terjadi pertikaian yang berawal dari perbedaan pendapat di kalangan tokoh-tokoh gerakan dakwah Salafiyyah. Perbedaan pendapat yang akhirnya menimbulkan perpecahan dan sikap acuh tak acuh tersebut akhirnya menyebar di kalangan para pengikut gerakan dakwah Salafiyyah di Indonesia secara keseluruhan yang bermula dari para tokoh Salafi di pulau Jawa. Dua kubu besar atau kelompok Salafi yang terpecah itu adalah gerakan Salafi yang dibina oleh Ja'far Umar Thalib yang lebih cenderung mengacu kepada gerakan dakwah Salafi yang berasal dari Yaman. Sedangkan kelompok Salafi yang mengacu pada gerakan

dakwah Salafi negara Arab Saudi dan Kuwait adalah Yazid Jawas, Yusuf Usman Baisa, Farid Okbah, Abdul Hakim Abdat, dan Abu Nida (Ali A. S., 2012:119-121).

Perbedaan pendapat yang menimbulkan perpecahan di kalangan pengikut dakwah Salafiyyah ini bermula dari kecurigaan dan tuduhan yang ditujukan atas kelompok Salafi yang mengacu pada gerakan dakwah Salafi Arab Saudi dan Kuwait yang telah menerima bantuan dana untuk berdakwah dan mengembangkan dakwah Salafiyyah di Indonesia dari yayasan At Turats Al Islami Kuwait kepada yayasan yang dikelola oleh Abu Nida di Yogjakarta. Ja'far menilai bahwa yayasan At Turats yang ada di Kuwait itu di dalamnya sudah dikuasai oleh tokoh-tokoh atau kalangan Ikhwanul Muslimin dan Sururiyyun. Kemudian Ja'far mencurigai tokoh-tokoh penyebar dakwah Salafi dan menuduh mereka telah berganti manhaj dan akidah dari kelompok Ikhwanul Muslimin dan Sururiyyun. Selain itu Ja'far juga memvonis tokoh-tokoh Salafi tersebut sebagai Sururi hanya karena tokoh-tokoh Salafi tersebut pernah berdialog dan bermajelis atau beramah-tamah dengan tokoh-tokoh yang dinilai Ja'far berpaham Sururi untuk mendakwahi mereka. Perpecahan di kalangan Salafi ini menjalar ke seluruh wilayah Indonesia yang telah masuk dakwah Salafi di sana. Di setiap daerah kita akan menemukan dua kubu besar Salafi (Hisyam, 2010).

Perpecahan di kalangan pengikut dakwah Salafiyyah ini telah di ketahui oleh semua ulama Salafi di Timur Tengah. Lewat pengadaan dauroh yang rutin di lakukan para ulama Salafi berkunjung ke Indonesia untuk membina pengikut dakwah Salafi ini setiap tahunnya, niat mendamaikan perselisihan di antar dua kelompok besar Salafi ini dilakukan. Namun kelompok Ja'far selalu menolak untuk berdamai dengan alasan yang tidak diketahui pasti.

Seiring berjalannya waktu, pada akhirnya Ja'far membuat gempar seluruh tokoh-tokoh Salafi di Indonesia dan ulama-ulama Salafi di Timur Tengah dengan mengikuti majelis zikir yang dipimpin oleh Arifin Ilham yaitu seorang ustadz muda pemimpin majelis zikir Adz-Dzikra. Terlibatnya Ja'far dalam acara zikir bersama yang dipimpin oleh Arifin Ilham dinilai oleh tokoh-tokoh Salafi sebagai perbuatan bid'ah yang Ja'far telah mengetahui hukumnya dan sudah menyimpang dari prinsip dakwah Salafiyyah sehingga mereka memvonisnya sebagai pelaku bid'ah atau ahli bid'ah di karenakan

Ja'far merupakan salah seorang ustadz Salafi di Indonesia yang seharusnya tidak mencontohkan perbuatan yang demikian. Ditambah dengan pernyataan Ja'far yang secara langsung ia telah keluar dari jalur dakwah yang ditempuh oleh prinsip dakwah Salafiyyah dengan mengatakan bahwa ia telah keliru selama ini telah keras dalam berdakwah dengan mudah membid'ahkan orang lain yang telah menjadi ciri khas dakwah Salafiyyah menurutnya. Dengan pernyataan itu, Ja'far kemudian tidak diakui lagi oleh tokoh-tokoh Salafi di Indonesia juga ulama-ulama Salafi di Timur Tengah baik tokoh yang berseberangan dengannya maupun tokoh yang dahulu mendukungnya.

Walaupun secara nyata Ja'far tidak diakui lagi di kalangan Salafiyyah, namun bukan berarti perpecahan di kalangan Salafiyyah berakhir. Posisi pemimpin pengganti Ja'far ada di tangan Umar As Sewed. Dengan memakai isu-isu yang lama yang dahulu telah ditebarkan sama seperti Ja'far, Umar As Sewed juga menolak untuk berdamai dengan tokoh Salafi yang dahulu telah dituduh oleh Ja'far. Namun karena hilangnya sosok figur seperti Ja'far yang telah meninggalkan dakwah mereka, Umar As Sewed seperti kehilangan pamor kepemimpinan dan membuat dakwah kalangan Salafi Yazid Jawas, Abu Nida dan Amir Abdat semakin berkembang di Indonesia.

14.2.2 Perpaduan Metode Salafi Jihadisme Diantara Gerakan Islam

Metode Ikhwanul Muslimin yang berkarakter politis dan tarbiyah, serta aliran pemikiran Islam Sayyid Qutub yang berkarakter jihad sesuai prinsip hakimiyah, keduanya ini telah membentuk aspek strategi politik dan gerakan Islam pada paham Salafi Jihadisme. Maka dari itu, gerakan Salafi yang dikombinasikan dengan dakwah Wahabi serta ajaran-ajaran fiqihnya, membentuk landasan fiqih dan akidah yang berhasil banyak menjawab banyak permasalahan siyasah syar'iyyah. Hal inilah yang diketengahkan oleh kelompok Salafi Jihadisme dalam menyeru untuk berkonfrontasi dengan rezim-rezim jahiliyah yang berkuasa di negeri Islam. Tujuan dari ajaran pemikir Salafi yang dimotori Muhammad Abduh dan Rashid Ridha dalam memahami Al Quran adalah menggambarkan Al Quran sebagai sebuah konstruksi rasional yang membangun nilai-nilainya sebagai

struktur berpikir, sumber teologi, dan pengajaran moral sehingga umat Islam dapat menghadapi modernitas.

Dalam makna ini, peran mufassir sangat relevan dengan konteks sosial dan politik. Menurut Abdul Hamid Ibnu Badis ia adalah seorang ahli tafsir dari Aljazair, ada beberapa petunjuk yang mengarah pada Al Quran sebagai kitab referensi untuk aksi praktis. Menurutnya, "Al-Qur'an adalah codex kehidupan sosial dan politik, namun tidak merinci mekanisme operasionalisasinya pada tingkat organisasi negara yang efektif……Tafsir Al-Qur'an kalangan Salafi berdasarkan pada sudut pandang historis (historical point of view), artinya bahwa tafsir merupakan respon terhadap masa dan tempat tertentu" (Campanini, 2007:104).

Upaya penafsiran kembali terhadap Al Quran ini selanjutnya berkembang ke bidang-bidang lainnya. Pertama, konteks sosial-politik, untuk melawan warisan yang stagnan, kehancuran moral dan sosial, despotisme politik, dan dominasi asing, gerakan Salafi yang diserukan Al-Afgani dan Abduh mencoba menghidupkan kembali Islam, menjembatani jurang antara Islam historis dan modernitas, dan memulihkan solidaritas dan kekuatan muslim. Mereka mengidentifikasi akar masalah tidak terletak dalam ajaran Islam, namun dalam infiltrasi konsep asing, disintegrasi umat Islam, dan praktik despotisme politik.

Distorsi keyakinan Islam dasar menyebarkan sikap kepasrahan, kepasifan, dan ketundukan di kalangan umat Islam, yang berujung pada stagnasi dan peniruan secara buta oleh para ulama tradisionalis. Kedua, untuk menghadapi ancaman budaya dan kolonialisme Barat. Gerakan Salafi modern berupaya menegaskan validitas Islam pada masa modern dan membuktikan kesesuaiannya dengan akal dan ilmu pengetahuan. Ketiga, penafsiran kembali Islam. Muhammad Abduh merangkum tujuan Salafiyyah sebagai berikut: "membebaskan pemikiran dari belenggu taqlid, dan memahami agama sebagaimana dipahami oleh leluhur sebelum munculnya perpecahan, berpaling kembali dalam memperoleh pengetahuan agama ke sumber pertamanya, dan menimbangnya dalam neraca akal manusia" (Shahin, 1995).

Selain itu, mereka mengharmonisasikan antara akal dan wahyu, mencoba mengaitkan Al Quran dengan kondisi masa kini. Dalam

bidang tafsir, mereka membangkitkan pesan Al Quran, memulihkan relevansinya dan membuatnya mudah dipahami oleh masyarakat awam. Perhatian politik dalam gerakan Salafi mulai berkembang di penghujung abad ke-19, seiring dengan lahirnya gerakan-gerakan sekuler yang berjuang mempersiapkan kemerdekaan dari penjajah. Pada sisi lain, perhatian mempercepat penyebaran gerakan Salafi ke seluruh penjuru dunia Islam, antara lain Ikhwan al Muslimin di Mesir, Asosiasi Ulama Aljazair pimpinan Abdul Hamid ibnu Badis dan gerakan Masyumi di Indonesia. Antara tahun 1920 dan 1940 Abdul Aziz Al Thaalibi di Tunisia, Abdul Hamid ibnu Badis di Aljazair dan ‘Allal AlFasi di Maroko, ketiganya mengadopsi program reformasi politik dan slogan-slogan patriotik berdasarkan Salafisme (Choueiri, 1997:32-35).

Istilah Salafi Jihadisme semakin berkembang di Indonesia di awal tahun 1990-an oleh seorang Indonesia keturunan Arab bernama Ja’far Umar Thalib. Ja’far mengidentifikasi dirinya sebagai “salafi”, merujuk kepada gerakan Islam yang bertujuan membangun kepercayaan merujuk pada contoh generasi pertama para pengikut Nabi. Dalam salah satu tulisannya yang berjudul “Saya merindukan ukhuwah imaniyah Islamiyah”, ia menceritakan kisahnya mengenal paham ini dengan mengatakan: “Ketika saya belajar agama di Pakistan antara tahun 1986 s/d 1987, saya melihat betapa kaum muslimin di dunia ini tercerai-berai dalam berbagai kelompok aliran pemahaman. Saya sedih dan sedih melihat kenyataan pahit ini. Ketika saya masuk ke medan jihad fi sabilillah di Afghanistan antara tahun tahun 1987 s/d 1989, saya melihat semangat perpecahan di kalangan kaum muslimin dengan mengunggulkan pimpinan masing-masing serta menjatuhkan tokoh-tokoh lain.…Di tahun-tahun jihad fi sabilillah itu saya mulai berkenalan dengan para pemuda dari Yaman dan Suriah yang kemudian mereka memperkenalkan kepada saya pemahaman Salafus Shalih Ahlus Sunnah wal Jamaah. Saya mulai kenal dari mereka seorang tokoh dakwah Salafiyah bernama Al-‘Allamah Muqbil bin Hadi Al-Wadi’i... Kepiluan di Afghanistan saya dapati tanda-tandanya semakin menggejala di Indonesia. Saya kembali ke Indonesia pada akhir tahun 1989, dan pada januari 1990 saya mulai berdakwah. Perjuangan dakwah yang saya serukan adalah dakwah Salafiyah...”.154

Ja’far Thalib sendiri kemudian mengakui bahwa ada banyak yang berubah dari pemikirannya, termasuk diantaranya sikap dan kekagumannya pada Sayyid Qutub, salah seorang tokoh Ikhwanul Muslimin yang dahulu banyak ia lahap buku-bukunya. Perkenalannya dengan ide gerakan ini membalik kekaguman itu 180 derajat menjadi sikap kritis yang luar biasa. Gerakannya lebih tepat dipahami sebagai neo-fundamentalis atau neo-salafisme karena penekanannya pada masalah-masalah konservatif yang tidak berhubungan dengan Salafisme periode awal. Hal tersebut antara lain meliputi pengasingan yang ketat terhadap wanita, bermusuhan dengan gaya hidup Barat, dan meyakini konspirasi dunia melawan Islam. Gerakan ini memahami hukum Islam secara formalistik dan positivistik, menolak pemahaman kontekstual.155

Kalangan Islam garis keras tersebut mencoba memberi pandangan ideal dengan ajaran Salafus Sholih dan juga melihat negara sebagai yang paling bertanggung jawab untuk menegakkan kepatuhan terhadap ajaran-ajaran Islam. Hukum Islam atau syariah menjadi jantung Islam radikal di Indonesia. Semua kelompok yang ada percaya bahwa implementasi syariah secara komprehensif menjadi kunci penciptaan masyarakat yang taat dan sangat mendukung penafsiran Al Quran secara literal. Mereka berpendapat bahwa di Indonesia hingga kini syariah hanya sedikit sekali diimplementasikan dan terbatas pada hukum keluarga dan masalah-masalah ibadah. Ini artinya bahwa kekuatan etika dan hukum ilahi yang utuh belum dibawa ke dalam masyarakat sehingga melahirkan korupsi yang merajalela, ketidakadilan, dan amoralitas. Hanya dengan syariah yang mencakup semua aspek kehidupan, menurutnya, Indonesia bisa bebas dari multi krisis yang melanda bangsa saat ini.

14.2.3 Kelompok-Kelompok Dalam Gerakan

Salafi Jihadisme

Kalangan Salafi Jihadisme menganggap bahwa penerapan hukum Islam, salah satu contohnya adalah hudud, yakni hukuman yang ditetapkan Al Quran untuk kejahatan tertentu atau istilahnya adalah hukum pidana sangat diperlukan antara lain hukum rajam dan cambuk. Mereka juga bertentangan dengan kalangan muslim “liberal”

yang berpendapat bahwa penafsiran hukum Islam harus "dikontekstualisasikan" atau "dimodernisasikan" agar lebih sesuai dengan realitas sosial kontemporer. Bagi mereka, syariat bersifat abadi dan upaya "penafsiran kembali" akan berakibat melemahkan perintah ilahi itu sendiri. Berikut tiga contoh organisasi neo-Salafisme atau yang berpemahanan Salafi Jihadisme yang terdapat di Indonesia, yakni Front Pembela Islam (FPI), Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah (FKAWJ), dan Jamaah Islamiyah (Bubalo, 2004).

Pertama, Front Pembela Islam (FPI). Secara doktrinal, FPI menggambarkan dirinya sebagai ahlus sunnah wal jamaah. Di sebagian besar dunia muslim, ahlus sunnah wal jamaah adalah kepanjangan dari "Sunni", namun FPI menggunakan istilah tersebut dalam pengertian yang paling sederhana. Mereka menganggap ahlus sunnah wal jamaah sebagai organisasi yang berorientasi Salafi, dan mengkritik mainstream organisasi Islam yang menggunakan istilah tersebut dalam makna yang lebih luas. FPI mendukung implementasi syariah yang komprehensif dan pengakuan konstitusional Piagam Jakarta, namun tidak seperti Darul Islam, Jamaah Islamiyah, dan Majelis Mujahidin Indonesia. FPI menolak pendirian negara Islam di Indonesia. Abdul Riziq berpendapat bahwa ketika Al Quran secara eksplisit memerintahkan agar memegang syariah tidak berarti perintah mendirikan negara Islam. Negara Islam bukanlah syarat untuk melaksanakan perintah Al Quran untuk memegang syariah. Karena itu, FPI mengakui Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila sebagai bentuk final negara.

Kedua, Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah (FKAWJ). Secara ideologis FKAWJ memiliki kesamaan dengan FPI. Mereka menekankan perlunya implementasi hukum Islam secara utuh dan mengajak agar Indonesia kembali ke negara Islam. FKAWJ seringkali menjustifikasi segala aksi-aksinya dengan mengutip pandangan-pandangan ulama Salafi terkenal di Yaman dan Arab Saudi seperti Syaikh Muqbil ibnu Hadi al-Wadi dan Syaikh Mufti al-Hadi Husain. Organisasi ini menolak demokrasi, namun dalam praktiknya mendukung partai Islam yang melakukan kampanye tentang Piagam Jakarta. Kemudian terdapat kelompok Laskar Jihad yang didirikan oleh Jafar Umar Thalib sebagai perluasan dari divisi khusus FKAWJ, yang markasnya berpusat di Yogyakarta dengan kantor-kantor cabang di tingkat kabupaten dan provinsi hampir di seluruh Indonesia. Divisi

ini awalnya dibangun sebagai suatu unit keamanan FKAWJ, terutama untuk mengamankan kegiatan-kegiatan umum mereka. Seperti layaknya organisasi militer, Laskar Jihad terdiri atas satu brigade yang dibagi ke dalam batalion, kompi, peleton dan regu ditambah satu seksi intelijen. Laskar Jihad menarik perhatian publik ketika mereka menggelar pertemuan spektakuler di Stadion Utama Senayan Jakarta pada awal April 2000. Diikuti oleh sekitar sepuluh ribu peserta. Pertemuan ini mengecam "bencana" menyedihkan yang menimpa orang-orang Islam Maluku yang dianggap sedang menghadapi ancaman genosida. Untuk menjawab ancaman itu, Ja'far Umar Thalib menyatakan perlunya jihad. Ia secara terbuka mendesak umat Islam Indonesia untuk berdiri bahu membahu dengan saudara-saudara mereka di Maluku untuk mengangkat senjata melawan musuh-musuh. Selanjutnya, Ja'far Umar Thalib mendirikan kamp pelatihan paramiliter di Bogor. Latihan paramiliter terpadu ini diorganisir di bawah supervisi para mantan Resimen Mahasiswa Universitas (Menwa) dan para veteran perang Afghanistan, Moro dan Khasmir (Zada K. , 2002:107).

Noorhaidi Ismail menegaskan bahwa akar sosial Laskar Jihad dapat dilacak hingga ke pertengahan tahun 1980-an ketika komunitas Salafi mulai tumbuh pesat di seluruh Indonesia. Pertumbuhan komunitas ini tidak dapat dipisahkan dari kampanye global Saudi Arabia yang sangat ambisius mendorong Wahabisme umat Islam. Melalui kampanye ini, Saudi Arabia berusaha mengukuhkan posisinya sebagai pusat dunia Islam. Laskar Jihad merupakan simbol perwujudan dari meluasnya radikalisme Islam dalam lanskap politik Indonesia paska Orde Baru. Gejala ini merupakan hasil interaksi antara dinamika jangka panjang Islam politik dalam menghadapi otoritarianisme negara.

Ketiga, Jamaah Islamiyah memang bukan organisasi maya yang tidak memiliki bentuk. Kelompok ini mirip dengan Jamaah Islamiyah yang telah ada sejak 1979 yang berpusat di Mesir dan merupakan pecahan dari Ikhwanul Muslimin (IM) pimpinan Hasan Al Banna. Gerakan DI/TII pimpinan Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo (SMK) merupakan gerakan politik Islam militan, yang sistem dan metodologinya berbeda dengan IM maupun Jamaah Islamiyah. Namun, salah satu faksi neo DI/TII (atau NII) pasca SMK, yaitu Jamaah Islamiyah di bawah pimpinan Abdullah Sungkar dan Abu

Bakar Ba'asyir mulai mengadopsi atau terinspirasi oleh metodologi dan sistem ini sekitar tahun 1993. Meski Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir pernah memberikan tadzkirah sebagaimana Djohan Effendi mengutip majalah Nidaul Islam yang semangatnya sama dengan Jamaah Islamiyah, bukan berarti secara formal struktural adalah bagian dari Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman. Apalagi sampai menjulukinya sebagai Imam (spiritual) gerakan Jamaah Islamiyah untuk kawasan Indonesia. Meski Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman dituduh oleh Amerika pernah bekerjasama melakukan aksi peledakan terhadap fasilitas militer AS, institusi itu sama sekali bukan bagian dari struktur Al Qaeda. Karena nama Al Qaeda sendiri baru dimunculkan AS tahun 2000 pasca tragedi Oklahoma yang ternyata dilakukan oleh Timothy Mc Veigh (warga negara AS), bukan Al Qaeda.

Hingga kini tuduhan keterlibatan Al Qaeda terhadap tragedi Oklahoma tidak dapat dibuktikan, begitu pula tuduhan adanya hubungan antara Al Qaeda dengan Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman. Sampai sejauh ini Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir memang tidak pernah menjadi bagian dari harakah Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman. Kesamaan dalam ideologi, metodologi, sistem berharakah, dan kesamaan dalam memposisikan syariat Islam di dalam konteks kehidupan bernegara adalah hal yang lumrah dan sama sekali tidak bisa dikatakan adanya kaitan dari sebuah jaringan (Awwas, 2003:32).

Metode dan sistem harakah (gerakan) Islam di Indonesia dan juga bagaimana memposisikan syari'at Islam di dalam konteks kehidupan bernegara, tidak bisa dikaitkan dengan dengan "sikap keras" yang mewarnai perjalanan harakah Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman ataupun sikap berani Usamah bin Laden terhadap Barat (Amerika). Lihatlah bagaimana santunnya komunitas Partai Keadilan (PK) yang elemen terbesarnya adalah komunitas Tarbiyah (Ikhwanul Muslimin versi Indonesia), yang juga mengadopsi atau terinspirasi oleh metodologi dan sistem berharakah Ikhwanul Muslimin Mesir pimpinan Syaikh Said Hawwa. Padahal metode dan sistem berharakah yang sama juga ditemukan pada Jamaah Islamiyah pimpinan Omar Abdur Rahman. Selain PK, yang sewarna dengan itu adalah SHT (Shabab Hizbut Tahrir), Ponpes Hidayatullah di Kalimantan Timur, Ponpes Ngruki, dan ponpes- ponpes lain yang

dikelola oleh para alumninya. Masih banyak lagi termasuk KPPSI (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam) di Sulawesi Selatan, atau MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) yang lahir Agustus 2000 di Yogyakarta (Ismail, 2008:298).

Jika pada fase-fase awal, karakter gerakan Islam tidak begitu nampak variasinya dengan sejumlah teori yang dikembangkan, maka pada fase sekarang ini gerakan Islam menunjukkan wataknya yang beraneka ragam. Teori yang dapat menjelaskan gerakan Islam di Indonesia tidak lagi menggunakan kategori Islam modernis dan tradisionalis, seperti yang pernah lama menjadi kecenderungan sejumlah ilmuwan sosial, baik dari dalam negeri maupun luar negeri. Bukan lagi pula teori “great tradition” dan “low tradition” yang sudah lama diperkenalkan Ernest Gellner. Kategori tradisionalis dan modernis sekarang ini sudah tidak relevan lagi dalam menjelaskan gerakan Islam di Indonesia.165 Dengan maraknya aksi-aksi radikalisme dan terorisme di Indonesia, telah memudahkan jalan bagi perubahan konigurasi Islam di Indonesia. Munculnya kelompok radikal yang diwakili oleh Front Pembela Islam (FPI) dan kelompok teroris yang diwakili Jamaah Islamiyah (JI) telah memperluas konigurasi gerakan Islam Indonesia. Tentu saja dengan munculnya kelompok-kelompok Islam ini, kategorisasi Islam moderat-Islam radikal juga sudah tidak relevan lagi. Ini berarti konigurasi gerakan Islam tidak bisa digeneralisasi, tetapi tentu saja tak dapat dielakan dari simplifikasi meskipun masih mengalami kesulitan dalam meletakan mereka dalam kerangka pengelompokan.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh SETARA Institute, gerakan Islam di Indonesia yang mempunyai paham Salafi Jihadisme dibagi menjadi 3 kelompok, diantaranya (Institute, 2012):

1. Kelompok Islam Radikal Transnasional. Disebut gerakan transnasional karena gerakannya berasal dari luar Indonesia dan hingga kini kelompok-kelompok ini masih punya hubungan dengan kelompok yang ada di luar negeri. Kelompok ini diwakili Salafi dan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia). Misalnya HTI merupakan cabang dari Hizbut Tahrir yang berbasis di London, Inggris. Sementara gerakan Salafi di Indonesia mempunyai ketergantungan dalam soal rujukan keilmuan dan dana pada gerakan Salafi di Timur Tengah. Dibandingkan HTI yang hanya berbasis di tiga kota yaitu Yogyakarta, Solo dan Semarang, kelompok Salafi ini jauh lebih ekspansif dan

menyebar di berbagai kota di Yogyakarta dan Jawa Tengah. Setidaknya ada 17 pesantren Salafi tersebar di Sleman (Yogyakarta), Bantul (Yogyakarta), Magelang, Solo, Sukoharjo, Salatiga, Temanggung, Semarang, Kebumen, Cilacap, Kroya. Diantara pesantren-pesantren tersebut terdapat pesantren-pesantren yang menjadi pusat utama penyebaran faham Salafi di Indonesia. Pesantren-pesantren itu antara lain: Pesantren Ihya As Sunnah di Sleman, Yogyakarta pimpinan Ustadz Jafar Umar Thalib, Pesantren Jamilurrahman Al Salai di Bantul, Yogyakarta pimpinan Ustadz Abu Nida, Pesantren Imam Bukhori, Solo, Jawa Tengah pimpinan Ustadz Ahmad Faiz Asifudin, Pesantren Islam Al Irsyad Tengaran, Salatiga, Jawa Tengah pimpinan Ustadz Nizar Saad Jabal. Dari keempat pesantren inilah awal mula gerakan Salafi menyebar di Indonesia.

2. Kelompok Radikal. Lokal Kelompok-kelompok radikal lokal ini merupakan asli dan berasal dari Indonesia. Dibentuk oleh aktivis Islam lokal dan tak punya hubungan dengan berbagai gerakan Islam internasional. Contohnya dari kelompok ini adalah Front Pembela Islam (FPI), memiliki kantor pusat di Jakarta dan juga memiliki beberapa cabang seperti FPI Pekalongan, FPI Magelang dan FPI Yogyakarta. Ada juga kelompok-kelompok Islam yang sejenis dengan FPI yang dibuat oleh para aktivis Islam lokal seperti yang ada di daerah Jawa Tengah seperti Forum Komunikasi Aktivis Masjid (FKAM) Surakarta, Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Front Umat Islam (FUI) Klaten, Front Jihad Islam (FJI) Yogyakarta, Laskar Bismillah, Laskar Hizbullah, Laskar Hisbah, Front Perlawanan Penculikan (FPP) Surakarta, Laskar Umat Islam Surakarta (LUIS) dan lain-lain. Dari sekitar 20-an laskar lokal ini, belasan diantaranya berada di Solo. Tak heran kalau ada yang mengatakan Solo sebagai ibukota Laskar Islam.

3. Kelompok Radikal Jihadi. Kelompok Radikal Jihadi disebut demikian karena kelompok ini menempatkan jihad sebagai sarana utama perjuangan mereka dalam iqomatudien alias menegakan syariat Islam. Setidaknya ada tiga kelompok radikal jihadis yang ada di Indonesia. Pertama, Jamaah Islamiyah (JI). Kelompok ini didirikan oleh Ustadz Abdullah Sungkar di Malaysia pada 1993. Banyak anggota kelompok ini yang terlibat kasus-kasus terorisme seperti Bom Bali 2002. Contohnya, Imam Samudra, Ali Ghufron alias Muchlas, Dulmatin, Umar Patek. Basis utama kelompok ini ada di Jawa Tengah

bahkan markaziahnya atau markas pusat JI ada di Solo. Kedua, Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) yang merupakan pecahan dari JI dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). JAT dipimpin oleh Ustaz Abu Bakar Ba'asyir dan didirikan pada 2008 setelah Ba'asyir berselisih pendapat dengan para petinggi MMI seperti Muhammad Thalib dan Irfan Awwas. Sebagaimana JI, JAT juga punya markas pusat di Solo. Sebagaimana JI pula banyak anggota JAT juga terlibat kasus-kasus terorisme. Contohnya Abu Bakar Baasyir, amir JAT, ditangkap karena terlibat kasus terorisme di Aceh. Selain itu beberapa petinggi JAT seperti Lutfi Haidaroh alias Ubeid, Mustopha alias Abu Tholut juga ditangkap polisi karena terlibat kasus Aceh 2010. Terakhir, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Kelompok ini berdiri pada 2000 di Yogyakarta. MMI sempat dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir, namun kepemimpinannya tidak efektif karena dia harus keluar masuk penjara. Ketika dia bebas pada 2007 muncul konflik antara dirinya dengan beberapa petinggi MMI seperti Ustadz M. Thalib. Salah satu sumber konflik adalah soal wewenang amir. Menurut Ba'asyir wewenang amir itu tak terbatas dan tak terikat dengan keputusan majelis syuro. Pandangan ini ditentang M. Thalib yang melihat konsep amir versi Ba'asyir adalah konsep Syiah. Akhirnya pada 2008 Abu Bakar Ba'asyir keluar dan membentuk JAT, sementara MMI kini dipimpin oleh M. Thalib dan Irfan Awwas dan punya markas besar di Yogyakarta.

14.2.4 Akar Gerakan Terorisme di Indonesia

Pengertian Terorisme

Teror dan terorisme adalah dua kata hampir sejenis yang dalam satu dekade ini menjadi sangat populer di kancah internasional. Terorisme menjadi isu yang mendunia sejak tahun 2001 pasca terjadinya serangan terhadap menara WTC (World Trade Center) di Amerika Serikat. Istilah tersebut digunakan untuk melabelisasi apa yang terjadi pada saat itu.

Kata terorisme berasal dari bahasa Prancis le lerreur yang semula dipergunakan untuk menyebut tindakan pemerintah hasil Revolusi Perancis yang mempergunakan kekerasan secara brutal dan berlebihan dengan cara memenggal 40.000 orang yang dituduh

melakukan kegiatan anti pemerintah. Terorisme juga dipergunakan untuk menyebutkan gerakan kekerasan yang terjadi di Rusia. Kata terorisme sejak awal dipergunakan menunjukkan gerakan kekerasan oleh pemerintah maupun kegiatan anti pemerintah. Dengan demikian, kata teroris dapat diartikan sebagai pelaku aksi teror yang bisa bermakna jamak ataupun tunggal, dan terorisme diartikan sebagai paham yang gemar melakukan intimidasi, aksi kekerasan, serta berbagai kebrutalan terhadap masyarakat sipil berdasarkan latar belakang dan motif tertentu.

T.P. Thomson mendefinisikan terorisme sebagai penggunaan teror sebagai tindakan simbolis yang dirancang untuk mempengaruhi kebijakan dan tingkah laku politik dengan ekstra normal, khususnya dengan penggunaan kekerasan dan ancaman kekerasan, terorisme dapat dibedakan menjadi dua kategori, yaitu enforcement teror yang dijalankan penguasa untuk menindas tantangan terhadap kekuasaan mereka, dan agitational teror, yakni teror yang dilakukan untuk mengganggu tatanan yang mapan untuk kemudian menguasai tatanan politik tertentu. Jadi sudah tentu dalam hal ini, terorisme selalu berkaitan erat dengan kondisi politik yang berlangsung. William Safire juga mengenalkan istilah teror berasal dari sebuah bahasa latin kuno "Terrere" yang berarti "untuk menakut nakuti". Richard Jackson juga menjelaskan definisi terorisme sebagai "politik pelabelan", dalam bukunya Terrorism: A Critical Introduction. Dia menjelaskan bahwa "definisi yang kita adopsi secara tak terpisahkan bersifat politis setidaknya dalam dua pengertian: pertama, mereka bersifat politis karena penggunaannya mencegah kita dari mengeksplorasi pemahaman alternatif dari hal yang telah ditetapkan." (Jackson R. , 2011:114)

Dia menggunakan serangan 11 September sebagai contoh untuk menjelaskan bahwa gambaran yang berkembang luas yang menganggap serangan tersebut sebagai sebuah aksi terorisme bukanlah produk yang tak terelakkan atau diperlukan. Gambaran ini telah menyebabkan dikesampingkannya interpretasi alternatif seperti "aksi kriminal", yang menurutnya akan lebih diperlukan. Kedua, ia berpendapat bahwa "definisi tersebut bersifat politik karena mereka memiliki konsekuensi sosial dan kemanusiaan yang sangat nyata (dan seringkali berbahaya)." Namun hingga saat ini, definisi terorisme masih menjadi perdebatan meskipun sudah ada ahli yang

merumuskannya dalam sebuah undang-undang negara. Amerika sebagai negara yang kali pertama mendeklarasikan “perang melawan teroris” belum memberikan definisi yang tepat dan jelas sehingga semua orang bisa memahaminya dengan gamblang. Kejelasan definisi dalam terorisme ini dirasa sangat penting, karena definisi tersebut akan berhubungan dengan strategi dan tindakan-tindakan yang dilakukan oleh pemerintahan negara. Bahkan kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) pertama (2010-2014), Ansyaad Mbai, sendiri mengatakan bahwa “definisi terorisme yang disepakati secara global itu memang belum ada, dan menurut saya tidak akan pernah ada.”

Gerakan Negara Islam Indonesia (NII)

Negara Islam Indonesia (NII) yang kemunculannya oleh berbagai pihak dituding sebagai akibat dari merasa sakit hatinya kalangan Islam, dan bersifat spontanitas, lahir pada saat terjadi vacum of power di Republik Indonesia (RI). Sejak tahun 1926, telah berkumpul para ulama di Arab dari berbagai belahan dunia, termasuk Haji Oemar Said (HOS) Tjokroaminoto, guna membahas rekonstruksi khilafah Islam yang runtuh pada tahun 1924. Sayangnya, syuro para ulama tersebut tidak membuahkan hasil dan tidak berkelanjutan.191

Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo yang merupakan orang kepercayaan Tjokroaminto menindaklanjuti usaha rekonstruksi khilafah Islam dengan menyusun brosur sikap hijrah berdasarkan keputusan kongres PSII 1936. Kemudian pada April 1940, Kartosoewirjo bersama para ulama mendirikan di Malangbong. Institut shuffah merupakan suatu laboratorium pendidikan tempat mendidik kader-kader mujahid, seperti di zaman Nabi Muhammad saw. Institut shuffah yang didirikan telah melahirkan pembela-pembela Islam dengan ilmu Islam yang sempurna dan keimanan yang teguh. Alumnus shuffah kemudian menjadi cikal bakal Laskar Hizbullah-Sabilillah. Laskar Hizbullah-Sabilillah tidak diizinkan ikut hjrah ke Yogyakarta mengikuti langkah yang diambil tentara RI, sebagai akibat dari kekonyolan tokoh-tokoh politiknya. Laskar inilah yang pada akhirnya menjadi Tentara Islam Indonesia (TII).192

Selanjutnya, pada tanggal 10 Februari 1948, diadakan sebuah konferensi di Cisayong yang menghasilkan keputusan membentuk Majelis Islam dan mengangkat Kartosoewirjo sebagai Panglima

Tinggi Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII). Konferensi di Cisayong tersebut juga menyepakati bahwa perjuangan haruslah melalui langkah-langkah berikut:193

1. Mendidik rakyat agar cocok menjadi warga negara Islam.

2. Memberikan penjelasan kepada rakyat bahwa Islam tidak bias dan dimenangkan dengan feblisit (referendum).

3. Membangun daerah basis.

4. Memproklamasikan berdirinya Negara Islam Indonesia.

5. Membangun Negara Islam Indonesia sehingga kokoh ke luar dan ke dalam, dalam arti didalam negeri dapat melaksanakan syariat Islam seluas-luasnya dan sesempurna-sempurnanya, sedangkan ke luar, sanggup berdiri sejajar dengan warga negara lain.

6. Membantu perjuangan umat Islam di negeri-negeri lain sehingga dengan cepat dapat melaksanakan kewajiban sucinya.

7. Bersama negara-negara Islam membentuk Dewan Imamah Dunia untuk mengangkat khalifah dunia.

Pada tanggal 20 Desember 1948, dikumandangkan jihad suci melawan penjajah Belanda dengan dikeluarkan Maklumat Imam yang menyatakan bahwa situasi negara dalam keadaan perang, dan diberlakukan hukum Islam dalam keadaan perang. Setelah sembilan bulan seruan jihad suci, maka pada tanggal 7 Agustus 1949, diproklamasikan berdirinya NII yang dikumandangkan ke seluruh dunia. Berbagai sumber literatur tentang NII menyatakan bahwa lahirnya NII sesungguhnya bukanlah hasil rekayasa manusia, melainkan af'alullah, yaitu program langsung dari Allah swt. Tujuan dan program yang diemban pemerintah NII adalah menyadarkan manusia bahwa mereka adalah hamba Allah dan berusaha menegakan khilafah fil ardhi. Pendirian NII mengacu pada Negara Madinah di zaman Rasulullah saw. pasca runtuhnya kekhalifahan Islam yang terakhir di Turki pada tahun 1924. Hukum yang melandasi Negara Madinah atau hukum kenegaraan (sosial kemasyarakatan antarumat beragama) adalah Hukum Islam. Maka, Negara Islam Indonesia pun dalam Qanun Asasy (konstitusi)-nya, yakni Bab I Pasal 1, menegaskan bahwa:194

1. Negara Islam Indonesia adalah Negara Karunia Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada bangsa Indonesia.

2. Sifat Negara itu jumhuriyah (republik) dengan sistem pemerintahan federal.

3. Negara menjamin berlakunya syari'at Islam di dalam kalangan kaum muslimin. Negara memberi keleluasaan kepada pemeluk agama lainnya dalam melakukan ibadahnya.

Selanjutnya, Pasal 2 Qanun Asasy tersebut menyebutkan bahwa: 1. Dasar dan hukum yang berlaku di Negara Islam Indonesia adalah Islam. 2. Hukum yang tertinggi adalah Al-Quran dan Hadits sahih.

Pemahaman Jihad S.M Kartosoewirjo

Pendiri Negara Islam Indonesia (NII). Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo lahir pada tanggal 7 Januari 1907 di Cepu, sebuah kota kecil antara Blora dan Bojonegoro yang menjadi daerah perbatasan Jawa Timur dengan Jawa Tengah Semasa remajanya di Bojonegoro inilah Kartosoewirjo mendapatkan pendidikan agama dari seorang tokoh bernama Notodihardjo yang menjadi guru agamanya. Dia adalah tokoh Islam modern yang mengikuti Muhammadiyah. Notodihardjo kemudian menanamkan banyak aspek kemodernan Islam ke dalam alam pikiran Kartosoewirjo. Pemikiran-pemikirannya sangat mempengaruhi bagaimana Kartosoewirjo bersikap dalam merespon ajaran-ajaran agama Islam. Dalam masa-masa yang bisa kita sebut sebagai the formative age-nya (Dijk, 1981:15).

Selama kuliah, Kartosoewirjo mulai berkenalan dengan pemikiran-pemikiran Islam. Ia mulai "mengaji" secara serius hingga kemudian begitu "terasuki" oleh shibghatullah sehingga ia kemudian menjadi Islam minded. Semua aktivitasnya dilakukan hanya untuk mempelajari Islam semata dan berbuat untuk Islam saja. Dia pun kemudian sering meninggalkan aktivitas kuliah dan menjadi tidak begitu peduli dengan ilmu-ilmu yang diajarkan oleh sekolah Belanda, tentunya setelah ia mengkaji dan membaca banyak buku dari berbagai disiplin ilmu, dari kedokteran hingga ilmu-ilmu sosial dan politik. Dengan modal ilmu pengetahuan yang tidak sedikit itu, ia pun memasuki organisasi politik Syarikat Islam di bawah pimpinan Haji Oemar Said (H.O.S.) Tjokroaminoto. Pemikiran-pemikiran Tjokroaminoto banyak memengaruhi sikap, tindakan, dan orientasi

Kartosoewirjo. Maka, setahun kemudian, dia dikeluarkan dari sekolah karena dituduh menjadi aktivis politik, dan didapati memiliki sejumlah buku sosialis dan komunis yang diperoleh dari pamannya, Marko Kartodikromo, seorang wartawan dan sastrawan yang cukup terkenal pada zamannya. Sekolah tempat belajar tersebut tidak berani menuduh Kartosoewirjo sebagai orang yang terasuki ilmu-ilmu Islam, melainkan dituduh komunis, karena ideologi ini sering dipandang sebagai paham yang membahayakan. Padahal, ideologi Islamlah yang sangat berbahaya bagi penguasa saat itu. Tidaklah mengherankan, selanjutnya Kartosoewirjo tumbuh menjadi pribadi yang memiliki kesadaran politik sekaligus memiliki integritas keIslaman yang tinggi. Dalam berbagai literatur berbahasa Indonesia maupun berbahasa asing, ia digambarkan sebagai seorang ulama besar di Asia Tenggara.

Interaksi dengan Tjokroaminoto, dan keterlibatannya dengan PSI dan perjalanan agama dari guru-gurunya di Garut, membuat ia membangun pemahaman keislaman Kartosoewirjo. Ia terinspirasi gagasan Negara Islam yang diperjuangkan oleh PSI. Dalam sejaran Indonesia modern, bisa dikatakan Kartosoewirjo yang pertama kali menggunakan istilah Negara Islam. Menurut M. Natsir pada tahun 1930-an istilah itu belum dikenal, negara Islam selalu disebut dengan istilah negara berdasarkan Islam. Kartosoewirjo juga merumuskan ide otentiknya tentang cara untuk menegakan Darul Islam di Indonesia, yaitu iman, hijrah, dan jihad. Ide-ide tersebut ia belajar dari tarikh (sejarah) perjuangan Nabi Muhammad. Menurutnya kunci kemenangan ada dua yaitu, hijrah dan jihad. Ia berpendapat: “Syahdah, maka hijrah itu adalah satu perbuatan Nabi yang teramat penting, karena sesudah hijrah kaum muslimin di zaman baru, zaman yang terang cuaca, karena sorotnya Nur Ilahi ke tanah Madinah” (Chaidar, 1999:402).

Namun untuk meraih kemenangan hijrah saja tidak cukup, hijrah harus digandengan dengan jihad. Soalnya setiap kata hijrah dalam ayat-ayat Al Quran selalu berdampingan dengan kata jihad. Oleh karena itu hijrah dan jihad merupakan dua hal yang harus dilakukan sekaligus.“hijrah yang tidak memakai jihad adalah berarti negatif, ibarat nahi munkar dengan tidak disertai amar maruf”.

Ide yang dirumuskan oleh Kartosoewirjo cukup mengesankan di zamannya, terutama pandangannya terhadap sejarah Nabi. Ia melihat sejarah Nabi bukan sekedar kisah sejarah, tapi juga sebagai contoh

yang harus ditiru oleh setiap pergerakan Islam. Lebih jauh ia menganalogikan bahwa umat Islam harus hijrah dari Mekah Indonesia menuju Madinah Indonesia, dalam arti Mekah Indonesia adalah yang masih meninggalkan hukum Allah, sedangkan Madinah Indonesia adalah yang sudah menerapkan hukum Allah. Hal itu disebutkan oleh Kartosoewirjo dalam tiga bukunya, yaitu "Sikap Hijrah PSII 1", "Sikap Hijrah PSII 2", dan "Daftar Oesaha Hidjrah". Cara pandang terhadap sejarah ala Kartosoewirjo ini kelak menjadi cara pandang banyak tokoh gerakan Islam di negara-negara lain. Hal ini misalnya bisa dilihat dari buku Manhaj Haraki karya Syaikh Munir Ghadban, ulama Ikhwanul Muslimin, yang mengadopsi sejarah Nabi sebagai strategi gerakan Islam untuk meraih kemenangan.

Paska kemerdekaan Indonesia dan Jepang kalah perang melawan sekutu, diam-diam tentara Belanda bersama NICA (Netherland Indies Civil Administration) untuk mengawasi pasukan Jepang dari Indonesia. Belanda mempunyai rencana mengukuhkan kembali kekuasaan kolonialnya. Kedatangan tentara Inggris yang ikut mengawal dan tentara Belanda ini mendapat perlawanan keras dari umat Islam. Akhirnya umat Islam mendeklarasikan perang sabil atau perang suci pada 21-22 Oktober 1945. setiap organisasi Islam di seluruh Indonesia mengeluarkan fatwa jihad melawan Belanda, seperti wakil-wakil dari cabang Nahdlatul Ulama (NU) di seluruh Jawa dan Madura, lalu Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) dalam sidangnya di Yogyakarta pada November 1945. Sebelumnya Kartosoewirjo juga menghidupkan kembali institut suffah yang telah dibubarkan oleh Jepang sejak 1942, namun kali ini berbeda, bukan pembentukan kader-kader partai tapi kader-kader militer. Dilembaga yang ia aktifkan lagi Kartosoewirjo menggembleng para pemuda yang bergabung dengan Hizbullah dan Sabilillah, para pemuda dipersenjatai dan diberi pelatihan militer (Noer, 1996:166).

Bagi Kartosoewirjo jihad melawan Belanda hukumnya fardhu ain, karena umat Islam sedang diserang oleh Barat sebagai musuh. Hal ini sama dengan ajaran Salafi Jihadisme dimana jihad bisa bersifat fardhu ain karena kondisi umat Islam yang diserang oleh orang-orang kafir. Dengan kata lain jihad defensif adalah kewajiban bagi tiap-tiap individu umat Islam. Adapun hukum Islam yang diterapkan oleh Kartosoewirjo setelah ia memproklamirkan Negara Islam Indonesia di Malangbong, Jawa Barat. Proklamasi NII itu dilakukan saat Republik

Indonesia berada dalam vacum of power karena setelah perjanjian Linggar Jati dan perjanjian Renville praktis wilayah Indonesia tinggal Yogyakarta dan Madura. Pada sisi inilah terjadi perdebatan sejarah mengenai status NII sebagai pemberontak atau bukan. Hukum Islam yang diterapkan oleh NII bisa dilihat dalam Kitab Undang Undang Hukum Pidana Negara Islam Indonesia (UUHPNII). Di pasal-pasal awal UU ini menetapkan siapa saja yang dianggap musuh. Ada empat musuh yang ditetapkan: pertama, orang bughot yaitu orang-orang yang tidak tunduk pada hukum pemerintahan NII. Kedua, orang munafik, adalah orang-orang yang diberi penjelasan soal NII namun ia punya dua sikap, sikap pro NII atau pro RI. Hukuman bagi orang munafik ini adalah hukuman mati. Ketiga, orang-orang fasik, orang yang sudah mengerti hukum Islam, tapi tak menjalankannya. Mereka ini dihukum disuruh bertaubat, tapi kalau menolak akan ditetapkan sebagai musuh Islam dan diperangi. Keempat, orang yang membantu musuh, maka hukuman yang ditetapkan ada dua, ditetapkan sebagai musuh negara atau hukuman mati. Selain itu dalam UU ini kembali menegaskan hukum jihad saat itu adalah fardhu ain dan semua orang Islam wajib ikut berjihad kecuali karena buta, sakit mata, sakit keras, lemah, dan mempunyai penyakit menular.

Pemberontakan Darul Islam dan Tentara Islam Indonesia (DI/TII) berhasil ditumpas oleh Soekarno, bukan berarti ide dan gagasan untuk mendirikan Negara Islam di Indonesia ikut berakhir dari benak dan pikiran sebagian aktivis-aktivis Islam di Indonesia. Fakta sejarah menunjukan bahwa pada awal pemerintahan Orde Baru yang dipimpin oleh Presiden Soeharto pada tahun 1965, beberapa orang dari kalangan Islam kembali menghidupkan gagasan ideologi-ideologi politiknya, yaitu tentang ide-ide formalisasi syariat Islam dalam konstitusi negara, menjadi bukti bahwa fundamentalisme Islam masih tetap ada dan hidup dikalangan aktivis-aktivis Islam. Ide dan aspirasi yang meminta pengesahan kembali Piagam Jakarta pada Sidang Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) pada bulan Maret 1968, menjadi bukti bahwa momentum politik baru dalam memperjuangkan formalisasi syariat Islam, meskipun gerakan tersebut mengalami kegagalan, karena terjadi penentangan oleh kelompok lain terutama dari kalangan Kristen. Suasana sidang MPRS yang menuntut formalisasi syariat Islam tersebut digambarkan oleh Samson, yang dikutip dari Kamal Hasan sebagai berikut:

“Di dalam perdebatan-perdebatan MPRS, partai-partai Islam mendesak agar Piagam Jakarta disahkan sebagai mukadimah Undang-Undang Dasar 1945, tetapi kalangan Kristen dan golongan-golongan yang meminati pembangunan menentang langkah ini” (Hassan, 1987:16).

Kebijakan pemerintah Orde Baru (Orba) yang dipimpin Presiden Soeharto selama 32 tahun, memberikan penekanan pada stabilatas politik sebagai persyaratan dalam pelaksanaan pembangunan nasional. Sehingga pada masa awal orde baru, fundamentalisme Islam diposisikan sebagai bahaya kedua setelah hancurnya Partai Komunisi Indonesia (PKI). Ideologi politik yang berbasis pada Islam ditempatkan sebagai ancaman terhadap integritas negara. Dalam catatan Martin van Bruinessen, pemberontakan Islam telah meninggalkan bekas-bekas pada pola hubungan Islam dan negara, menjadi sumber kecurigaan yang tidak berakhir terhadap fundamentalisme Islam dan mempengaruhi banyak kebijakan pemerintah terhadap Islam pada masa Orba. Djohan Efendi memberikan catatan khusu tenta pola hubungan Islam dan negara pada masa awal orde baru, sebagaimana yang dikutip dalam Tabrani Syabirin, memberikan gambaran tentang sikap kecurigaan pemerintah orde baru terhadap Islam sebagai berikut: Mempertinggi kecurigaan militer bahwa tidak ada perbedaan mendasar antara partai-partai Islam dengan pemberontakan Darul Islam. Satu-satunya perbedaan menurut pihak militer adalah yang pertama memperjuangkan Negara Islam dengan jalan legal, sementara yang kedua dengan kekuatan ilegal (Syabirin, 2014:99-100).

Ada dua asumsi yang menjadi dasar dari kebijakan politik orde baru, menurut Ramage, yaitu: Pertama Soeharto dan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) yakin bahwa demokrasi parlementer gaya barat tidak sesuai untuk Indonesia. Kedua, pandangan ABRI, bahwa sebuah koalisi politik Islam merupakan tantangan bagi dominasi ABRI dalam percaturan politik.263 Presepsi Soeharto dan ABRI tersebut diperkuat adanya fakta bahwa pada sidang MPRS tahun 1968 masih ada perdebatan-perdebatan tentang keinginan untuk menghidupkan kembali Piagam Jakarta, dimana formalisasi syariat Islam dalam konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia tetap menjadi ide dan gerakan politik bagi kelompok fundamentalisme Islam.

Pemerintahan orde baru yang didukung penuh ABRI menerapkan kebijakan-kebijakan yang merugikan Islam secara umum, karena menganggap bahwa semua gerakan Islam sebagai sebagai ancaman terhadap stabilitas nasional. Dengan presepsi yang mempertentangkan antara Islam dan Pancasila, maka pada masa Orde Baru gerakan-gerakan yang berkaitan dengan gagasan politik Islam dianggap sebagai musuh Pancasila. Sehingga selama orde baru, gerakan-gerakan fundamentalisme Islam tidak muncul di permukaan, tetapi bukan berarti ideologi Islam politik yang menghendaki gagasan integrasi Islam ke dalam negara tidak ada atau telah hilang.

Era Reformasi

Dengan berakhirnya pemerintahan orde baru yang ditandai dengan tuntutan demokratisasi pada era Reformasi, telah membuka ruang bagi munculnya berbagai gerakan politik, salah satunya adalah munculnya gerakan Islam politik dengan tuntutan formalisasi syariat Islam di Indonesia, seperti lahirnya gerakan gerakan politik Islam yang menuntut formalisasi syariat Islam, seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Hizbut Tahrir Indononesia dan sebagainya. Pada era awal reformasi pada tahun 1998, ideologi politik Islam mulai muncul dengan berbagai gerakan Islam dengan aktor-aktor baru. Berbeda dengan gerakan Islam yang sudah ada sebelumnya, seperti NU, Muhammadiyah, Persis dan sebagainya yang tidak mempersoalkan perlunya integrasi agama (Islam) ke dalam negara secara formal. Perbedaan yang mencolok adalah gerakan Islam baru yang eksis pada pasca 1998, secara tegas menggunakan basis ideologi Islam, pemikiran dan strategi gerakan yang tentu berbeda dengan gerakan ormas-ormas Islam sebelumnya.

Ormas-ormas yang lahir pada periode pasca reformasi lebih militan, radikal, skripturalis, konservatif dan eksklusif dengan cita-cita politik penegakan syariat Islam di Indonesia. Meskipun secara umum kelompok-kelompok gerakan Islam yang baru pada tingkat nasional ini, seperti Laskar Jihad, Front Pembela Islam, Majelis Mujahiddin Indonesia dan sebagainya, menganut paham ideologi salafisme, yaitu berorientasi pada pembentukan kembali masyarakat salafi yaitu suatu masyarakat sebagaimana yang dipraktikan pada generasi awal yaitu pada masa Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Bagi kelompok-kelompok Islam tersebut, pada masa kaum salafi inilah dimana Islam

dipraktikan secara sempurna, murni dan bersih dari berbagai tambahan atau campuran yang dipandang mengotori Islam. Nashir menggambarkan kebangkitan salafiyah pada era reformasi sebagai reproduksi atau pengulangan kembali gerakan salafiyah reformis sebelumnya yang lebih berorientasi pada salafiyah dakwah menjadi salafiyah ideologis yang lebih cenderung pada gerakan untuk membangun sistem Islam sebagaimana yang dipraktikan pada zaman Nabi dan Kekhalifahan (Nashir, 2013:542).

Salafiayah ideologis memperjuangkan Islam, khususnya syariat dilembagkan secara formal dalam kehidupan negara. Sejarah perjuangan penegakan syariat Islam ke dalam konstitusi negara UUD 1945 sudah dimulai sejak awal kemerdekaan Negara Kesatua Republik Indonesia (NKRI) didirikan dan diproklamirkan pada tahun 1945. Tahap selanjutanya, formalisasi syariat Islam juga hadir pada sidang Majelis Konstituante 1955 yang berakhir dengan dekrit Presiden 5 Juli 1959 dan pada waktu yang bersamaan dengan dengan perjuangan pada Majelis konstituante, sebagian umat Islam memilih gerakan DI/TII sebagai cara untuk mewujudkan Negara Islam Indonesia (NII) pada masa Orde Lama. Dan tuntutan pemberlakuan kembali Piagam Jakarta pada masa Orde Baru dan Tuntutan yang sama pada masa awal periode reformasi, ketika pelaksanaan sidang istimewa untuk membahas amandemen amandemen UUD 1945 pada tahun 2000 - 2002 adalah gambaran nyata tentang gerakan fundamentalisme Islam masih tetap akan hidup dan berkembang di Indonesia.

Kebangkitan dan perkembangan gerakan fundamentalisme Islam di Indonesia, dilatarbelakangi oleh pemahaman keagamaan dan kekecewaan terhadap kebijakan pemerintah yang dianggap oleh kaum fundamentalis tidak berpihak kepada Islam serta politik diskriminasi Barat terhadap dunia Islam, menjadi faktor penting lahirnya fundamentalisme Islam. Selain faktor-faktor yang disebutkan tersebut di atas, beberapa faktor-faktor tambahan lainnya yang tidak kalah penting dan memberi pengaruh terhadap perkembangan fundamentalisme Islam yaitu Pertama, pengaruh dari proses islamisasi penduduk di Indonesia melalui jalur kekuasan kerajaan-kerajaan Islam dan dianggap oleh kelompok fundamentalis sukses dalam mempraktikkan syariat Islam ke dalam struktur kekuasaan kerajaan (negara). Kedua, perkembangan gerakan Pan-Islamisme yang

membentuk kesadaran umat Islam sebagaimana yang dipelopori oleh Abd Al Wahhab yang dikenal dengan Wahhabi, menjadi spirit tersendiri lahirnya gerakan gerakan fundamentalisme Islam di Indonesia khususnya.

Dari beberapa catatan yang disebutkan di atas, kemunculan fundamentalisme Islam yaitu berawal dari persoalan teologis dan dalam perkembangannya mengalami persinggungan dengan berbagai macam faktor, seperti sosial, politik, ekonomi dan budaya. Sehingga dalam perkembangan selanjutnya fundamentalisme Islam lebih merupakan politik ketimbang sebagai teologi dan praktik sosial. Fundamentalisme Islam bukan hanya merupakan ideologi alternatif, tetapi telah menjadi keharusan teologis dan politik secara bersamaan dalam bentuk legalisasi syariat Islam ke dalam berbagai bentuk Perda. Paradigma seperti ini telah dikemas ke dalam bentuk sistem Islam yang secara menyeluruh, dan modern dengan cara mengimplementasikan syariat Islam keseluruh kehidupan individu, sosial-masyarakat dan negara sesuai dengan nash yang tersurat dalam Al Qur'an dan Hadis Nabi. Dengan demikian, walaupun fundamentalisme Islam di Indonesia merupakan pengaruh dari gerakan fundamentalisme di dunia Islam terutama yang datang dari Timur Tengah, tetapi fundamentalisme Islam yang berkembang di Indonesia tidak sama dengan apa yang terjadi di dunia Islam lainnya.

Gerakan fundamentalisme Islam di Timur Tengah lebih menekankan pada agenda politik: seperti menumbangkan rezim-rezim sekuler yang menerapkan ideologi-ideologi yang bukan hanya berbeda atau bahkan bermusuhan terhadap Islam. Sedangkan fundamentalisme Islam yang berkembang di Indonesia masih sebatas pada tuntutan dipenuhinya aspirasi umat Islam, seperti Piagam Jakarta, syariat Islam dalam bentuk Peraturan Daerah (Perda) dan belum sampai pada tingkat menumbangkan rezim berkuasa. Dalam pandangan Huda, (Huda, 2015:125-127) dijelaskan bahwa kemunculan kembali fundamentalisme Islam di Indonesia disebabkan oleh beberapa faktor.

Pertama, faktor internal, yang dilandasi adanya kondisi internal umat Islam sendiri. Kondisi umat Islam, oleh kaum fundamentalis dianggap telah terjadi penyimpangan terhadap norma-norma agama, sebagai akibat dari kehidupan sekuler yang sudah masuk ke dalam kehidupan umat Islam dan disebut sebagai ideologi yang merusak masa kini dan masa depan umat Islam. Untuk melawan kehadiran ideologi sekuler

tersebut, mendorong mereka kaum fundamentalis melakukan gerakan-gerakan untuk kembali kepada otentitas (fundamental) Islam. Sikap ini juga ditopang oleh pemahaman agama yang serba formalistik dan totalistik, yang bersikap kaku dalam memahami teks-teks agama, sehingga harus merujuk kepada semua prilaku Nabi di Makkah dan Madinah secara literal.

Kedua, faktor ekternal, sikap yang dilakukan oleh rezim penguasa maupun hegemoni Barat terhadap dunia Islam. Sikap represif rezim penguasa terhadap kelompok-kelompok Islam, seperti yang telah terjadi pada masa Orde Baru telah membangkitkan fundamentalisme Islam. Begitu pula krisis kepemimpinan yang terjadi pasca-Orde Baru, yaitu pada era Reformasi yang ditunjukan dengan melemahnya penegakan hukum, seperti praktik-praktik kemaksiatan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, telah mendorong semakin menguatnya keinginan untuk menegakkan syariat Islam sebagai solusi terhadap krisis yang terjadi. Fundamentalisme sebagai jawaban atas lemahnya aparat penegak hukum dalam menyelesaikan setiap persoalan yang terkait dengan umat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Yahya, A Muhaimin. (2002). *Perkembangan Militer dalam Politik di Indonesia 1945-1966.* Jakarta: Gajah Mada University Press.

(Ed.), A. N. (2002). *Problematika Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Gramedia & UIN Jakarta.

(Ed.), M. N. (2006). *Sejarah Berdirinya PAN.* Jakarta: DPP PAN.

Hasil Munas VI November 2004. (2004). Jakarta: Dewan Pengurus Nasional KORPRI.

A.E Priyono, S. A. (2003). *"Demokrat Mengambang" dalam Gerakan Demokrasi di Indonesia Pasca Soeharto.* Jakarta: PT Sembrani Aksara Nusantara.

A.Rockman, B. (2003). *"The Performance of Presidents and Prime Ministers and of Presidential and Parliamentary Systems" dalam Presidential Institutions And Democratic Politics : Comparing Regional and National Contexts, Edited by Kurt Von Mettenhem.* London: The John Hopkins University Press.

Abdul Bari Azed, M. A. (2006). *Pemilu dan Partai Politik di Indonesia* . Depok: Pusat Studi Hukum Tata Negara Fakultas Hukum Universitas Indonesia.

Abdulgani, R. (1985). *Cita dan Citra Muhammadiyah.* Jakarta: Pustaka Panjimas.

Abdullah, T. (1996). *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia.* Jakarta: LP3ES.

Achmad Komarudin. (2007). Komunis Dalam Perspektif Bung Hatta. *Pemikiran Politik Islam*, 36-39.

ACHMAD, A. Z. (2015). *POLITIK PARTAI DALAM KOALISI.* Depok: Departemen Politik Universitas Indonesia.

Achmat-Batinggi. (1999). *Manajemen Pelayanan Umum, Materi Pokok: IPEM 4429.* Jakarta: Universitas Terbuka.

Adams, I. (2004). *Ideologi Politik Mutakhir; Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya, terj. Ali Nourzaman.* Yogyakarta: Qalam.

Agustino, L. (2014). *Politik Lokal dan Otonomi Daerah.* Bandung: Alfabeta.

Akbar Tanjung. (2007). *The Golkar Way: Survival Partai Golkar di Tengah Turbulensi Politik Era Transisi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Alfian. (1985). *Politik, Kebudayaan dan Manusia Indonesia.* Jakarta: LP3ES.

Alfian, D. (2010). *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda.* Jakarta: al-Wasat.

Ali, A. S. (2012). *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi: Gerakan-gerakan Sosial-Politik Dalam Tinjauan Ideologis*. Jakarta: LP3ES.

Ali, A. S. (2009). *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa.* Jakarta: LP3ES.

Ali, A. S. (2009). *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa.* Jakarta: LP3ES.

Ali, H. M. (1994). *Islam dan Sekularisme di Turki Modern.* Jakarta: Jambatan.

al-Maududi, A. A. (1995). *Sistem Politik Islam: Hukum dan Konstitusi*. Bandung: Mizan.

al-Mawardi, I. (2000). *Al-Ahkâm al-sulthâniyyah: Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam, terj. Fadhli Bahri*. Jakarta: Darul Falah.

al-Raziq, A. A. (2001). *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi*. Jakarta: Paramadina.

Amal, I. (1988). *Teori-Teori Mutakhir Partai Politik.* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.

Amal, I. (1988). *Teori-Teori Mutakhir Partai Politik.* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.

Amir, Z. A. (2006). *Peta Islam Politik Pasca Soeharto.* Jakarta: LP3ES.

Anderson, B. R. (1990). *The Idea of Power in Javanese Culture dalam Language and Power; Exploring Political Culture in Indonesia.* London: Cornell University Press.

An-Na'im, A. A. (2007). *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah.* Bandung: Mizan.

Anshari, E. S. (1981). *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalis Islami dan Nasionalis Sekuler Tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959.* Jakarta: Rajawali Press.

Anshari, E. S. (1983). *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional antara Nasionalis Islam dan Nasionalis "Sekuler" tentang Dasar Negara Republik Indonesia.* Bandung: Penerbit Pustaka.

Anthony Giddens. (1998). *Jalan Ketiga, Pembaharuan Sosial Demokrasi.* Jakarta: Gramedia.

Anwar, A. R. (2011). , . *Ilmu Kalam. . Hal: 115.* Bandung: CV Pustaka Setia: Bandung: CV Pustaka Setia.

Aqib Suminto. (1985). *Politik Islam Hindia Belanda.* Jakarta: LP3ES.

Arato, J. I. (1992). *Masyarakat sipil and Political Theory.* AS: MIT Press.

Aris Ananta, E. N. (2005). *Emerging Democracy in Indonesia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Aritonang, J. S. (2005). *Sejarah perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia, J, hal. 440.* Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.

Arthur B Ringeling. (1999). *The image of Government.* Rotterdam: VUGA, The Hague.

Asad, M. (1961). *The Principles of State of Government in Islam.* Berkeley: University of California Press.

At-Thalibi, A. A. (2006). *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak, Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah Press.

Awwas, I. S. (2003). *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Baasyir*. Yogyakarta: Wihdah Press.

Ayubi, N. (1991). *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World.* London and New York: Routledge.

Ayubi, N. (1991). *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World.* London and New York: Routledge.

Ayubi, N. (1991). *Political Islam: Religion and Politics in The Arab World.* London: Routledge.

Azhim, S. A. (2005). *Ibnu Taymiyyah: Pembaruan Salafy dan Dakwah Reformasi.* Jakarta: Pustaka Al Kautsar.

Azra, A. (2002). *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Azzam, A. (1991). *Jihad Adab dan Hukumnya.* Jakarta: Gema Insani Press.

Azzam, A. (2001). *Bergabung Bersama Kafilah.* Jakarta: Jakarta.

Balinski, L. M. (2001). Fair Representation: Meeting the Ideal of One Man, One Vote, Second Edition. *Perludem Konferens* (pp. 10-22). Wahshington: Brooking Institution Press.

Barber, B. (1996). *Jihad Vs Mcworld: How Globalism and Tribalism Are Reshaping The World.* Surabaya: Ikon Teralitera.

Barber, B. R. (1996). *Jihad vs. McWorld.* New York: Ballantine Books.

Basalim, U. (2002). *Pro-Kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.

Baso, A. (2006). *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal.* Jakarta: Penerbit Erlangga.

Baso, A. (2006). *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakata: Erlangga.

Baz, A. A. (2017). *Imam Muhammad ibn Abdul Wahhab Dakwah dan Jejak Perjuangannya*. Jakarta: Kantor Atase Agama Arab Saudi Di Jakarta.

Bhakti, I. N. (2000). *Militer dan Politik Kekerasan Orba.* Jakarta: PPW-LIPI.

Birch, A. (2001). *The Concepts and Theories of Modern Democracy*. London: Routledge.

Black, A. (2007). *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Jakarta: Serambi.

Boland, B. (1971). *The Struggle of Islam in Modern Indonesia.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Bolland, B. (1985). *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972*. Jakarta: Rajawali Press.

Bonney, R. (2004). *Jihad : From Quran to Bin Laden.* New York: Palgrave Mc Milan.

Bottomore, T. (1983). *Elite and Society*. London: Penguin Books.

Bourdieu, P. (1986). *The Forms of Capital, dalam J. Richardson, Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education.* Westport: CT: Greenwood.

Brown, D. (2007). *The Democratization of National Identity*. New York: Lexington Books.

Brown, L. C. (2003). *Wajah Islam Politik; Pergulatan Agama dan Negara Sepanjang Sejarah Umat.* Jakarta: Serambi.

Brown, R. C. (1999). *Perbandingan Politik, terjemahan dari Comparative Politics*. Jakarta: Penerbit Erlangga.

Bruinesse, M. v. (2002). Genealogies of Islam Radicalism in Post Soeharto Era. *South East Asia Research*, 117-118.

Bruinessen, M. v. (1994). *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru.* Yogyakarta: LKiS.

Bruinessen, M. V. (2004). *"NU: Jama'ah Konservatif yang Melahirkan Gerakan Progresif" .* Jakarta: Erlangga.

Bubalo, G. F. (2004). *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia.* Bandung: Mizan Utama Media.

Bubalo, G. F. (2007). *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia.* Bandung: Mizan Utama Media.

Budiardjo, M. (1986). *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa.* Jakarta: Sinar Harapan.

Budiardjo, M. (2017, Agustus Senin). Pengantar Ilmu Politik. *Modul Belajar*, pp. 1-51.

Budiarjo, M. (1998). *Partisipasi dan Partai Politik.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Budiman, A. (1992). *State and Civil Society in Indonesia.* Australia: Monash Papers on South Asia.

Budiman, A. (1997). *Teori Negara: Negara Kekuasaan dan Ideologi.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Burke, P. (1993). *History and Social Theory.* New York: Cornell University Press.

Campanini, M. (2007). *The Qur'an: The Basics. .* English: Routledge.

Case, W. (2002). *Politics in Southeast Asia: Democracy or Less.* UK: CurzonPress.

Castle, H. F. (1988). *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965.* Jakarta: LP3ES.

Castles, H. F. (1970). *Cornell University Press.* London: Ithaca .

Chaidar, A. (1999). *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia SM Kartosuwiryo.* Jakarta: Darul Falah.

Chandhoke, N. (2001). *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil (terjemahan).* Jakarta: Istawa Wacana.

Choueiri, Y. M. (1990). *Islamic Fundamentalism.* Boston Massachusetts: Twayne Publishers.

Choueiri, Y. M. (1997). *Islamic Fundamentalism.* London: Printer.

Chris Heaton, E. R. (1990). *Century Thinker on Nationalism and 19th Century Orientalist.* United Kingddom: Departement of Theoretical and Applied Linguistic, University of Edinburgh.

Chris Manning, P. V. (2000). *Indonesia in Transition: Social Aspects of Reformasi and Crisis.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding.* New Jersey: Princenton University Press.

Considine, M. (2005). *Making Public Policy: Institutions, Actors, Strategies.* Cambridge: Polity Press.

Crouch Harold. (1986). *Militer dan Politik di Indonesia.* Jakarta: Sinar Harapan.

Crouch, H. (1986). *Militer dan Politik di Indonesia.* Jakarta: Sinar Harapan.

Culla, A. S. (2002). *"Masyarakat Madani: Pemikiran, teori, dan relevansinya dengan Cita-cita Reformasi.* Jakarta: RajaGrafino Persada.

Dahl, R. A. (2001). *On Democracy : Perihal Demokrasi.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Dahrendorf, R. (1986). *Konflik Dalam Masyarakat Industri (terj).* Jakarta: Rajawali.

Darul Aqsha. (1990). *Kiai Haji Mas Mansur, 1896-1946: Perjuangan dan Pemikiran.* Jakarta: Penerbit Erlangga.

Deliar Noer. (1977). *"Perkembangan Demokrasi Kita".* Jakarta: Prisma.

Deliar Noer. (1983). *Islam Pancasila dan Asas Tunggal.* Jakarta: Yayasan Penghidmatan.

Deliarnov. (2006). *Ekonomi Politik tahun 2006.* Jakarta: Erlangga.

Dhakidae, D. (1981). *Pemilihan Umum di Indonesia: Saksi Pasang Naik dan Surut Partai Politik.* Jakarta: LP3ES.

Diamond, L. (1997). Civil Society and the Development of Democracy, . *Estudio/Working Paper* , 7.

Diani, D. D. (2006). *Social Movements: An Introduction (2nd ed.).* Oxford: Blackwell Publishing.

Diani, M. (1992). “The concept of social movement”. *The Sociological Review*, 1-25.

Diermen, C. M. (2000). *Indonesia di Tengah Transisi: Aspek-aspek Sosial Reformasi dan Krisis.* Yogyakarta: LKiS.

Dijk, V. C. (1981). *Rebellion Under The Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia.* Netherlands : Koninklijk Institut Voor Taals.

Din Syamsuddin dalam Muhammad Najib, d. (2001). *Suara Amien Rais Suara Rakyat.* Jakarta: Gema Insani Press.

dkk, G. B. (2003). *Dictionary of Race.* California: Ethnicity & Culture.

Dr. Sukma Perdana Prasetya, S. P. (2014). *Geografi Politik* . Yogyakarta: Ombak Dua.

Duverger, M. (1981). *Sosiologi Politik.* Jakarta: Rajawali Pers.

Dye, T. R. (1995). *Understanding Public Policy.* Prentice Hall: Cornell University.

Eep Saefullah Fattah. (2010). *Konflik, Manipulasi dan Kebangkrutan Orde Baru.* Jakarta: Burung Merak Press.

Effendi, B. (1998). *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadina.

Effendi, B. (1998). *Islam dan Negara, Transformasi pemikiran dan praktik politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadinah.

Effendy, B. (1998). *Islam Dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadina.

Effendy, B. (2001). *Teologi Baru Politik Islam, Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press.

Effendy, B. (2001). *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press.

Fadl, K. A. (2006). *Selamatkakan Islam dari Muslim Puritan.* Jakarta: Serambi.

Fahmi, K. (2011). *Pemilihan Umum dan Kedaulatan Rakyat.* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

FAJAR. (2019). PRAKSIS POLITIK NABI MUHAMMAD SAW (Sebuah Tinjaun Teori Politik Modern dan Ketatanegaraan). *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, 82-98.

Fattah, E. S. (2000). *Pengkhianatan Demokrasi ala Orde Baru* . Bandung: Remaja Rosda Karya.

Fatwa, A. (2003). *Dari Cipinang Ke Senayan; Catatan Gerakan Reformasi dan Aktivitas Legislatif hingga ST MPR 2002.* Jakarta: Intrans.

Fealy, G. (2007). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, , hal. 278. 43.* Yogyakarta: LKiS.

Feilard, A. (1999). *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Bentuk dan Makna.* Yogyakarta: LkiS.

Fredy Buhama Lumbantobing. (2011). Dinamika Politik Dalam Pembuatan Keputusan Politik Pada Masa Orde Baru . *Departemen Ilmu Politik Universitas Indonesia*, 27-28.

Fukuyama, F. (2002). *Trust, Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran.* Yogyakarta: Penerbit Qalam.

Gaffar, A. (2004). *Politik Indonesia, Menuju Transisi Demokrasi*. Jogyakarta: Pustaka Pelajar.

Gaffar, A. (2004). *Politik Indonesia, Menuju Transisi Demokrasi*. Jogyakarta: Pustaka Pelajar.

Galtung, J. (2003). *Perdamaian dan Konflik Pembangunan dan Peradaban.* Surabaya: Pustaka Eureka.

Geertz, C. (1973). *The Implementation of Culture*. New York: Basic Books.

Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.

Geertz, C. (1984). *Abangan, Priyayi dan Santri dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism.* Oxford: Blackwell.

Gellner, E. (2007). *Nasionalisme, Demokrartisasi, dan Identitas Primordialisme di Indonesia.* Jakarta: LIPI.

Gerston, L. N. (2004). *Public Policy Making, Process and Principles.* New York: M.E. Sharpe, Inc.

Gery Van Klinkle. (2007). *Politik Lokal Di Indonesia.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Gery Van Klinkle. (2007). *Politik Lokal Di Indonesia.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Giddens, A. (1985). *The Nations-State and Violence.* UK: Cambridge Polity Press.

Giddens, A. (2003). *"Teori Strukturasi untuk Ilmu Sosial".* Jakarta: Pedati.

Goldstone, J. A. (2010). "From Structure to Agency to Process: The Evolution of Charles Tilly's Theories of Social Action as Reflected in His Analyses of Contentious Politics". *The American Sociologist*, 358-367.

Guy J. Pauker. (1969). *The Rise and Fall of The Communist Party of Indonesia, Rand Corporation Memorandum RM-5753-PR* . California: Santa Monica.

Haboddin, G. S. (2009). *Evaluasi Kritis Penyelenggaraan Pilkada di Indonesia.* Yogyakarta: IPD.

Hadi Soesastro, A. L. (2003). *Governance in Indonesia: Challenges Facing the Megawati Presidency*. Singapore: Institut of Southeast Asia.

Hadjar, A. F. (2006, Juli 18). ”Pertumbuhan LSM, Demonstrasi dan Demokrasi Era Reformasi”. *Diskusi Implementasi Kebebasan Berbicara dan Berserikat*, pp. 50-62.

Haggard, M. S. (2001). *Institutions and Public Policy in Presidential Systems” dalam Presidents, Parliaments, and Policy.* London: Cambridge University Press.

Hakim, M. A. (2012). Politik Hukum Sistem Pemilihan Umum di Indonesia pada Era Reformasi. *Fakultas Hukum, Program Studi Hukum Tata Negara*, 49-51. .

Hakim, M. A. (2012). *Politik Hukum Sistem Pemilihan Umum di Indonesia pada Era Reformasi*. Jakarta: Program Studi Hukum Tata Negara.

Halim, A. (2018). *Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Islam Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Baru dan Era Reformasi*. Jakarta: Balitbang Diklat Depag RI.

Hamid, S. (2000). *“The Attraction of Authentic Islam” .* Jakarta: Global Salafism.

Hananto, Y. (2005). *Bermuka Dua, Kebijakan Soeharto terhadap Soekarno dan keluarganya* . Yogyakarta: Ombak.

Hardiman, F. B. (2010). *Ruang Publik Politis: Komunikasi Politis dalam Masyarakat Majemuk* . Jakarta: Kompas Cyber Media .

Harjana, A. (1994). *Konflik di Tempat Kerja.* Yogyakarta: Kanisius.

Harun, L. (1986). *Muhammadiyah dan Asas Pancasila, , 1986.* Jakarta: Panji Masyarakat.

Haryanto. (2005). *Kekuasaan Elite: Suatu Bahasan Pengantar.* Yogyakarta: Jurusan Ilmu Pemerintahan FISIPOL UGM.

Hasan, N. (2000). *Laskar Jihad; Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru.* Jakarta: LP3ES.

Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi*, *dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde-Baru.* Jakarta: LP3ES.

Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru.* Jakarta: LP3ES & KITLV.

Hasan, N. (2012). *Islam Politik di Dunia Kontemporer*. Yogyakarta: SUKA- Press UIN Sunan Kalijaga.

Hasan, N. (2013). Melacak Akar Salafisme Radikal di Indonesia. Dalam "Global Salafisme Antara Gerakan dan Kekerasan" . *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, 28.

Hasanah Nur. (2006). HUBUNGAN SOEKARNO, PKI DAN ANGKATAN DARAT PADA MASA DEMOKRASI TERPIMPIN PADA TAHUN 1959-1966. *Departemen Politik Universitas Indonesia*, 51-63.

Hasanah, Nur. (2016). KEBIJAKAN PEMERINTAH INDONESIA ATAS KONFLIK PALESTINA-ISRAEL PADA ERA PEMERINTAHAN SUSILO BAMBANG YUDHOYONO. *DEPARTEMEN ILMU POLITIK PROGRAM PASCASARJANA ILMU POLITIK UNIVERSITAS INDONESIA*, 165-166.

HASANUDDIN. (2008). STRATEGI POLA REKRUITMEN PARTAI GOLKAR DALAM PENETAPAN CALON KEPALA DAERAH PADA PILKADA LANGSUNG GUBERNUR 2005-2007. *DEPARTEMEN ILMU POLITIK UNIVERSITAS INDONESIA*.

Hashemi, N. (2010). *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal Menuju Teori Demokrasi Dalam Masyarakat Muslim.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Hassan, M. K. (1987). *Modernisasi Indonesia: Respons Cendekia Muslim.* Jakarta: Lingkar Studi Indonesia.

Haykel, B. (2009). *"On the Nature of Salafi Thought and Action", dalam Roel Meijer (ed.) Global Salafism.* London: Hurts and Company.

Haywood, A. (1998). *Political Ideologies, An Introduction.* New York: Palgrave Macmillan.

Haywood, A. (1998). *Political Ideologies, An Introduction,* . New York: Palgrave Macmillan.

Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* AS: Princeton University Press.

Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* UK: Princenton University Press.

Hefner, R. W. (2010). *Robert W Hefner, Islam Pasar Keadilan, Yogyakarta: LKiS.* Yogyakarta: LKiS.

Henk Schulte Nordholt, B. P. (2008). *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia.* Jakarta: Obor.

Herbert Feith. (1999). *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia.* Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Herbert Feith. (2001). *Soekarno dan Militer dalam Demokrasi Terpimpin.* Jakarta: Sinar Harapan.

Hikam, M. A. (1996). *"Demokrasi dan Civil Society".* Jakarta: LP3ES.

Hilaly, A. U. (2000). *Mulia dengan Manhaj Salaf (Terj), dalam buku Solahudin, 2011. NII sampai JI, Salafy Jihadisme di Indonesia.* Depok: Komunitas Bambu.

Hill, C. H. (1993). *The Policy Process in the Modern Capitalist State.* New York: Harvester Wheatsheaf.

Hisyam, M. (2010). "Anatomi Konflik Dakwah Salafi di Indonesia". *Jurnal Harmoni*, 147.

Hoason C Hoadeley. (1995). *Quo Vadis Administrasi Negara Indonesia, Antara Kultur Lokal dan Struktur Barat.* Yogyakarta: Graha Ilmu.

Hooker, M. B. (2003). *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatāwā.* Hawai'i: University of Hawai'i Press.

Horikoshi, H. (2006). *Kyai dan Perubahan Sosial.* Jakarta: P3M.

Hourani, A. (2004). *Pemikiran Liberal di Dunia Arab.* Bandung: Mizan.

Huda, N. (2015). *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Huntington, S. P. (1995). *Gelombang Demokratisasi Ketiga.* Jakarta: Grafiti.

Huntington, S. P. (2005). *Amerika dan Dunia: Memperdebatkan Bentuk Baru Politik Internasional.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Huwaydi, F. (1996). *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani.* Bandung: Mizan.

Ichwanuddin, W. (2017). *Konsep Perwakilan Politik* . Jakarta: Universitas Terbuka.

Ida, L. (2004). *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru.* Jakarta: Penerbit Erlangga.

Imam Toto K. Rahardjo, H. (2011). *Bung Karno, Wacana Konstitusi dan Demokrasi* . Jakarta: Grasindo.

Imam, A. N. (2009). *"Demokrasi Syirik lawan Majelis Syuro" dalam Menggugat Demokrasi dan Pemilu, Menyingkap Borok-Borok Pemilu dan Membantah Syubhat Para Pemujanya.* . Banyumas: Pustaka Salafiyah.

Iman Tono K. Rahardjo WK. (2001). *Bung Karno dan Partai Politik Kenangan 100 Tahun bung Karno* . Jakarta: Grasindo.

Institute, T. S. (2012). *Dari Radikalisme Menuju Terorisme, Studi Relasi dan Transformasi Gerakan Islam Radikal di Jawa Tengah & D.I Yogyakarta.* . Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.

Ismail, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru.* Jakarta: LP3ES.

J.Benda, H. (1980). *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Saat Pendudukan Jepang.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Jackson, K. D. (2010). *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam di Jawa Barat.* Jakarta: Grafiti Pers.

Jackson, R. (2011). *Terrorism: A Critical Introduction.* Palgrave Macmillan: Hampshire.

James, D. F. (1998). *Ekspresi Politik Muslim.* Bandung: Mizan.

Jansen, J. J. (2000). *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assasins and Islamic Resurgence in The Middle East.* New York: Mc Millan Publishing.

Jason F. Isaacson, C. L. (2002). *Islam in Asia: Changing Political Realities.* New Jersey: Transaction Publishers.

John Stuart Mill. (1861). *Consideration on Representative Governant.* Berkley: University of California Press.

Juergensmeyer, M. (1998). *Menentang Negara Sekular: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius.* Bandung: Mizan.

Kahin, G. M. (1980). *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.

Kahin, G. M. (1995). *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia: Refleksi Pergumulan Lahirnya Republik.* Jakarta: UNS Press dan Pustaka Sinar Harapan.

Karim, M. R. (1993). *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut.* Jakarta: Rajawali Press.

Karim, R. (1983). *Perjalanan Partai Politik Di Indonesia, Sebuah Potret Pasang Surut.* Jakarta: Radjawali.

Karim, R. (1999). *Negara dan Peminggiran Politik Islam.* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.

Keliat, M. (2001). *Selamatkan Pemilu Agar Rakyat Tak Ditipu Lagi.* Jakarta: The Ridep Institute.

Kellas, J. G. (1998). *The Politics of Nationalism and Ethnicity, Second Edition: Revised and Updated.* London: Macmillan Press.

Keller, S. (1984). *Penguasa dan Kelompok Elit: Peranan Elit Penentu dalam Masyarakat Modern.* . Jakarta: Rajawali Pers.

Kepel, G. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam.* London: I.B. Taurus.

Kerstin Beise. (2004). *Apakah Soekarno Terlibat Peristiwa G30S.* Yogyakarta: Ombak.

Kohn, H. (1967). *Prelude to Nation-Sates: The French and German Experience 1789-1815.* London: D. Van Nostrand Co. Inc.

Koiruddin. (1989). Masa Depan Kehidupan Indonesia . *Jurnal Ilmu Politik*, 94.

Kriesi, H. (2004). “Political Context and Opportunity”, dalam David A. Snow, Sarah A. Soule, & Hanspeter Kriesi (eds.), The Blackwell Companion to Social Movements, , hal. . *Blackwell Publishing*, 67-90.

Kuntowijoyo. (1991). *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi.* Bandung: Mizan.

Kuntowijoyo. (1998). *Strategi Baru Politik Umat Islam, dalam Tim KAHMI Jaya, Indonesia di Simpang Jalan.* Bandung: Mizan.

Kuntowijoyo. (2000). *Identitas Politik Umat Islam.* Bandung: Mizan.

Kuper, A. K. (2000). *Ensyclopedia Ilmu Sosial.* Jakarta: Pustaka Graviti.

Lacroix, T. H. (2007). “Rejections Islamism in Saudi Arabia: The Story of Juhaiman al Utaybi Revisited”. *International Journal of Middle East Studies*, 103-122.

Latif, Y. (2005). *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20.* Bandung: Mizan.

Ledivina V. Carino. (2001). *Bureaucracy for Democracy, the Dynamics of executive bureaucracy interaction during governmental transition.* Manila: University of Philippines.

Leifer, M. (1995). *”The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia”.* Jakarta: CSIS.

Lev, D. S. (1972). *Islamic Court in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution, Barkeley, Los Angeles.* London: University of California Press.

Lijphart, A. (1994). *Electoral Systems and Party Systems : A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945-1990.* London: Oxford University Press.

Lijphart, A. (1994). *Electoral Systems and Party Systems : A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945 – 1990.* New York: Oxford University Press.

Lijphart, A. (1994). *Electoral Systems and Party Systems : A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945 -1990.* New York: Oxford University Press.

Lijphart, A. (1994). *Electoral Systems and Party Systems; A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945-1990.* New York: Oxford University Press.

Linblom, C. E. (1986). *Proses Penetapan Kebijakan.* . Jakarta: Erlangga.

Lindbeck, A. (1988). *Kritik atas Ekonomi Kiri Baru.* Jakarta: LP3ES.

Liwang Ayub Muhammad. (2011). *Birokrasi di Indonesia dan Korupsi.* Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

Lumajang, J. (2017, April Kamis). Makalah Ilmu Politik Dan Psikologi Sosial. *1*, pp. 50-62.

Maarif, A. S. (1985). *Islam dan Masalah Kenegaraan.* Jakarta: LP3ES.

Maarif, A. S. (1996). *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara.* Jakarta: LP3ES.

Maarif, A. S. (1996). *Islam dan Politik: Teori Belah bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965).* Jakarta: Gema Insan Pers.

MacAndrews, M. M. (1993). *Perbandingan Sistem Politik.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Machmudi, Y. (2005). *Partai Keadilan Sejahtera Wajah Baru Islam Politik Indonesia.* Bandung: Harakatuna Publishing.

Madjid, N. (1987). *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan.* Bandung: Mizan.

Madjid, N. (1998). *Dialog Keterbukaan; Aktualisasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina.

Magenda, B. D. (2001). National Integration in A Complex Indonesia. *Jurnal Telstra*, 49-50.

Malik, M. a.-I. (1991). *Malik bin Anas Abu Abduallah al-Asbuhi*. Damaskus: Dar al-Qalam.

Manan, M. (2000). *”Pentas Politik Indonesia Pasca Orde Baru”*. Jogjakarta: IRE Press.

Maran, R. R. (2001). *Pengantar Sosiologi Politik.* Jakarta: PT.Rineka Cipta.

Marijan, K. (2012). *Seminar Sosialisasi Akhir Hasil Penelitian Pusat Penelitian Politik (P2P)* (p. 13). Jakarta: LIPI.

Martin Albrow. (1989). *Birokrasi.* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Maududi. (1996). *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam.* Bandung: Mizan.

McCarthy, J. D. (1996). “Constraints and opportunities in adopting, adapting, and inventing”, dalam Doug. Mc Adam, John. D. McCarthy, & Mayer. N. Zald (eds.), Comparative Perspectives on Social Movements. *New York: Cambridge University Press, 1996*, 141-150.

Mehden, F. R. (1993). *Two Worlds of Islam: Interaction Between Southeast Asia and the Middle East.* Florida: University of West Florida.

Meijer, R. (2009). *Global Salafism.* London: Hurts and Company.

Meijer, R. (2009). *Global Salafism, Islam’s New Religious Movement.* London: C. Hurst Company.

Meijer, R. (2009). *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement.* London: Hurst & Company.

Mellaz, A. (2012). Membaca Prospek dan Peta Politik Pemilu Legislatif 2014 Dari Sisi Ambang Batas Perwakilan, Daerah Pemilihan, dan Formula Perhitungan. *Jurnal Pemilu dan Demokrasi. No.3*, 221.

Miftah Thoha. (2003). *Birokrasi dan Politik di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.

Miftah Toha. (2008). *Birokrasi Pemerintah Indonesia di Era Reformasi*. Jakarta: Prenada Media Group.

Mill, J. S. (2004). *Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Mills, C. W. (1962). *Power, Politics, and People*. New York: Oxford University Press.

Miriam Budiardjo. (2008). *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia.

Moesa, A. M. (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKiS.

Moesa, A. M. (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKiS.

Moten, A. R. (2001). *Ilmu Politik Islam, terj. Munir A Mu'in dan Widyawati*. Bandung: Pustaka.

Muchtar Masud. (1989). *Ekonomi dan Struktur Politik*. Jakarta: LP3ES.

Muhammad, R. A. (2003). *Syariat Islam Di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*. Jakarta: Logis.

Muhtadi, A. S. (2008). *Komunikasi Politik Indonesia, Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*. Bandung: Rosdakarya.

Mujani, S. (2007). *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Gramedia.

Mujani, S. (2008). *Muslim Demokrat: Islam, Dudaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Gramedia.

Mujani, S. (Jakarta). *Muslim Demokrat: Islam, Dudaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Gramedia.

Mulia, M. (2010). *Negara Islam*. Depok: KataKita.

Mulkhan, A. M. (1994). *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Islam.* Yogyakarta: SIPRESS.

Munawir Sadzali, M. (1993). *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Jakarta: UI-Press.

Muzadi, A. M. (2007). *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran.* Surabaya: Penerbit Khalista.

Muzakkir, A. K. (1955). *"Konsepsi Negara Islam".* Pekalongan: Konferensi Tanwir Muhammadiyah.

Muzammil, I. (2013). "Global Salafisme, Antara Gerakan dan Kekerasan". *Jurnal Tassawuf dan Pemikiran Islam*, 212.

Nakamura, M. (2001). *Islam and Civil Society in Southeast Asia.* Singapore: Seng Lee Press.

Nashir, H. (2013). *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia.* Bandung: PT. Mizan Pustaka.

Nashir, H. (2013). *Islam Syariat; Reproduksi Syariah Ideologis di Indonesia. . Hal: 181-213. 51* . Bandung: Mizan.

Nasution, A. B. (1995). *Aspirasi Pemerintah Konstitusional di Indonesia, Studi Sosial Legal atas Konstituante 1956-1959.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Nasution, H. (2011). *Teologi Islam.* Depok: Universitas Indonesia.

Natsir, M. (2001). *Agama dan Negara Dalam Perspektif Islam.* Jakarta: Media Dakwah.

Neil, R. v. (1984). *Munculnya Elit Modern Indonesia.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Nizar, S. (2005). *Sejarah dan Pergolakan Pemikiran Pendidikan Islam: Potret Timur Tengah Era Awal dan Indonesia.* Ciputat: Quantum Teaching.

Noer, D. (1987). *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Noer, D. (1990). *Mohammad Hatta, Biografi Politik.* Jakarta: LP3ES.

Noer, D. (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.

Noer, D. (2000). *Partai Islam di Pentas Nasional, Kisah dan Analisis Perkembangan Politik Indonesia 1945-1965*. Jakarta: Mizan.

Noer, D. (2001). *Islam dan Politik, (Cet. I, Yayasan Risalah, Jakarta)*. Jakarta: Yayasan Risalah.

Noer, D. (2003). *Islam dan Politik, khususnya tulisan "Islam dan Politik: Mayoritas atau Minoritas?"* . Jakarta: Yayasan Risalah.

NURAINI, S. (2009). HUBUNGAN KEKUASAAN ELIT PEMERINTAHAN DESA DI DESA LEMBANG SARI KABUPATEN BEKASI. *DEPARTEMEN ILMU POLITIK UNIVERSITAS INDONESIA*, 36-55.

Oliver, H. J. (2009). *Menyingkap Mitos Wahhabi: Menepis Pemahaman Keliru dan Hubungan Fiktif Dengan Bin Laden.* Makkah: Maktabah Raudhah Al-Muhbbin.

Panggabean, T. A. (2004). *Politik Syari'at Islam: Dari Indonesia Hingga Nigeria*. Jakarta: Pustaka Alvabet.

Pardoyo. (1993). *Sekularisasi Dalam Polemik.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Peter M Blau. dan Marshal W. Meyer. (1991). *Birokrasi Dalam Masyarakat Modern.* Jakarta: Ul Press, Analisa, CSIS.

Philpott, S. (2003). *Meruntuhkan Indonesia, Politik Postkolonial dan Otoritarianisme.* Yogyakarta: LKiS.

Plaks, A. H. (1995). *Ethnonationalism: Fears, Dangers, and Policies in the Post-Communist World.* New York: WC.

Prisma. (1985). *Analisa Kekuatan Politik Di Indonesia, Jakarta : 1985*. Jakarta: LP3ES.

Putnam, R. (1993). *Robert Leonardi dan Rafaella Nanetti, Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton.* N.J: Princeton University Press.

Pye, L. W. (1971). *Political Culture and Political Development.* New Haven: New Haven.

Quthb, S. (2001). *Petunjuk Jalan; Ma'âlim fî al-Tharîq.* Jakarta: Gema Insani Press.

Qutub, S. (2003). *Maa'lim Fi At- Thariq*. Jakarta: Gema Insani Press.

Rae, D. W. (1967). *The Political Conquences of Electoral Laws.* New Haven: Yale University Press.

Rae, D. W. (1967). *The Political Consequences Electoral Law, New Haven and London*. London: Yale University Press.

Rahardjo, M. D. (2000). *"Sejarah Agama dan Masyarakat Madani".* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Rahmat, M. I. (2005). *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.* Jakarta: Erlangga.

Rahmat, M. I. (2008). *Ideologi Politik PKS: dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen, , hal. 235.* Yogyakarta: LKiS.

Ramage, D. E. (1997). *Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya, dalam Era Paska Asas Tunggal, dalam Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil.* Yogyakarta: LKiS.

Ramlan Surbakti, D. S. (2008). *" Perekayasaan Sistem Pemilihan Umum – Untuk Pembangunan Tata Politik Demokratis".* Jakarta: Partnership of Governance Reform Indonesia.

Rashid, T. (2007). Secular State, Citizenship and the Matrix of Globalized Religious Identity. *Turkish Journal of International Relations*, 156.

Rasmussen, D. M. (1990). *Reading Habermas.* Oxford: Blackwell.

Rasyid, M. R. (1997). "Perkembangan Pemikiran tentang Masyarakat Kewargaan: Tinjauan teoritik)". *Jurnal Ilmu Politik*, 3.

Rauf, M. (2001). *Konsensus dan Konflik Politik: Sebuah Penjajagan Teoritis.* Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional RI.

Reynolds, B. R. (2001). *Sistem Pemilu, IDEA, International Stockholm.* United Nations New York: IFES Washington DC.

Richardson, L. (2006). *What Terrorists Want: Understanding the Terrorist Threat.* London: John Murray.

Ricklefs, M. (2009). *Sejarah Indonesia Moderen (1920-2008).* Jakarta: Serambi.

Ridwan, A. N. (Yogyakarta). Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan. *2004*, Pustaka Tokoh Bangsa.

Rinakit, S. (2005). *The Indonesian Military After the New Order*. Denmark: NIAS Press.

Rinakit, S. (2005). *The Indonesian Military After the New Order*. Denmark: NIAS Press.

Romli, L. (2006). *Islam Yes Partai Islam Yes, Sejarah Perkembangan partai-partai Islam di Indonesia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Roy, 1. O. (1994). *The Failure of Political Islam.* London: I.B. Tauris & Co Ltd.

Roy, O. (1996). *The Failure of Political Islam.* Cambridge: Harvard Univercity Press.

Saafrudin Bahar, A. B. (1995). *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia.* Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia.

Sadzali, M. (1993). *Islam dan Tata Negara, Sejarah dan Pemikiran.* Jakarta: UI Press.

Said Salim. (2013). *Dari Gestapu ke Reformasi*. Bandung: Mizan Pustaka.

Salam, A. (2004). *Oposisi Sastra Sufi*. Yogyakarta: LKiS.

Saleh, F. (2001). *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*. Boston: Brill.

Samsudin, M. (. (2004). *Mengapa G 30 S/PKI gagal?* . Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Santoso, A. (1988). Analisis Kebijaksanaan Publik: Suatu Pengantar. *Jurnal Ilmu Politik*, 4-5.

Santoso, A. E. (1997). *Tidak Ada Negara Islam, Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem.* Jakarta: Jambatan.

Sardar, Z. (2000). *Kembali ke Masa Depan; Syariat sebagai Metodologi Pemecahan Masalah.* Jakarta: Serambi.

Sartori, G. (2001). *The Party Effects of Electoral Systems, dalam Diamond, Larry dan Richard Gunther (Ed), Political Parties and Democracy, Baltimore.* Maryland: The Johns Hopkins University Press.

Schock, K. (1999). "People Power and Political Opportunities: Social Movement Mobilization and Outcomes in the Philippines and Burma". *Social Problems*, 355-375.

Scoot, J. C. (1972). *Patron-Client and Political Change In Southeast Asia.* AS: American Political Review.

Shahin, E. E. (1995). The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. . *Oxford: Oxford University Press*, 107.

Shiraishi, T. (1997). *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926.* Jakarta: Grafiti.

Shiraishi, T. (2005). *Zaman Bergerak Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926.* Jakarta: Grafiti.

Siandes, A. S. (2004). *Muhammadiyah: Eksperimen Politik dalam Pemilu Presiden 2004.* Jakarta: Rineka Cipta.

Silaen, V. (2004). *Reformasi Birokrasi dan Netralisasi.* Jakarta: Jurnal Studi Kepolisian.

Simon, R. (2004). *Gagasan-gagasan Politik Gramsci.* Yogyakarta: Insist.

Sjadzali, M. (1990). *Islam dan Tata Negara Ajaran.* Jakarta: UI Press.

Sjamsuddin, A. d. (1991). *Profil Budaya Politik Indonesia.* Jakarta: Grafiti Press.

Slamet Soetrisno. (2006). *Kontroversi dan Rekonstruksi Sejara* . Yogyakarta: Media Pressindo.

Smith, D. E. (1985). *Agama dan Modernisasi Politik, Suatu Kajian Analisis*. Jakarta: Rajawali Pers.

Snow, R. D. (2000). ”Framing Process and Social Movements: An Overview and Assesment”. *Annual Review Sociology*, 611-639.

Sobary, M. (1993). *Kang Sejo Melihat Tuhan.* Jakarta: Gramedia.

Soedjono, I. (2002, September 12). Koperasi dan Good Governance”. *lokakarya Governance Sektor Nirlaba di Indonesia*, pp. 50-62.

Soekarno. (1959). *Di Bawah Bendera Revolusi, , , hal. 406.* Jakarta: Panitya Di Bawah Bendera Revolusi.

Sri Zul Chairiyah. (2008). DOMINASI GOLKAR (1971-1997) DAN LIBERAL DEMOCRATIC PARTY (1955-1993) DI INDONESIA DAN JEPANG. *DEPARTEMEN ILMU POLITIK UNIVERSITAS INDONESIA.*

Staggenborg, A. D. (2004). “Leadership in Social Movement,” dalam David A. Snow, Sarah A. Soule, & Hanspeter Kriesi (eds), The Blackwell Companion to Social Movements. *Oxford: Blackwell Publishing*, 171-196.

Stepan, A. C. (2001). *Arguing Comparative Politics*. New York: Oxford University Press.

Stephen M. Saideman, M.-J. Z.-S. (2008). *Governments and Security: Dilemmas of Deterrence and Assurance.* USA and Canada: Routledge.

Sudiman. (2009). NETRALITAS BIROKRASI DALAM POLITIK: . *Studi Kasus Tentang Netralitas PNS Dalam Pemilihan Kepala Daerah Sulses dan Banten*, 38.

Sufyanto. (2001.). *“Masyarakat Tamaddun: Kritik Hermeneutik Masyarakat Madani Nurcholish Madjid”.* Jogjakarta: Pustaka Pelajar.

Suhelmi, A. (2007). *Pemikiran Politik Barat.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Suhelmi, A. (2012). *Polemik Negara IslamSoekarno vs Natsir*. Jakarta: UI Press.

Sujatmiko, I. G. (2001). *"Wacana Masyarakat Sipil di Indonesia".* Jakarta: Majalah Masyarakat .

Suminto, A. (1980). *Politik Islam Hindia Belanda.* Jakarta: LP3ES.

Surbakti, R. (2010). *Memahami Ilmu Politik.* Jakarta: Grasindo.

Surbakti, R. (2016). "Perspektif Kelembagaan Baru Mengenai Hubungan Negara dan Masyarakat" . *Jurnal Ilmu Politik* , 6.

Suri, H. A. (2010). *Visi Politik Gerakan Jihad.* Solo: Jazera.

Suryadinata, L. (1992). *Golkar dan Militer.* Jakarta: LP3ES.

Suryadinata, L. (2002). *Elections and Politics in Indonesia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Susanto, A. B. (2003). *Politik dan Postkolonialitas di Indonesia, , hal. 88.* Yogyakarta: Kanisius.

Suswanta. (1993). *Masyumi dan PRRI: Analisis Keterlibatan Beberapa Tokoh Masyumi dalam PRRI.* Jogjakarta: Skripsi Jurusan Ilmu Pemerintahan FISIPOL UGM.

Syabirin, T. (2014). *Menjinakan Islam: Strategi Politik Orde Baru.* Jakarta: Teras.

Syaifullah. (1997). *Gerak Politik Muhammadiyah Dalam Masyumi.* Jakarta: Grafiti.

Syam, N. (2005). *Islam Pesisir.* Yogyakarta: LKiS.

Syam, N. (2009). *Tantangan Multikulturalisme Indonesia: Dari Radikalisme Menuju Kebangsaan.* Yogyakarta: Kanisius.

Syamsuddin Haris. (1991). *PPP dan Politik Orde Baru.* Jakarta: Grasindo.

Syamsul Bakri, J.-K. J.-C. (2009). *Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam Pembaruan Islam di Indonesia.* Solo: Tigas Serangkai.

Tahir, T. (1998). *Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam sejarah Islam.* Jakarta : PPM-IAIN.

Taimiyyah, S. I. (2005). *Kumpulan Fatwa Ibnu Taimiyyah.* Jakarta: Darul Haq.

Tarrow, S. (1996). "States and opportunities: The political structuring of social movements", dalam Doug. Mc Adam, John. D. McCarthy, & Mayer. N. Zald (eds.), Comparative Perspectives on Social Movements. *Cambridge University Press*, 41-61.

Thamrin, J. (2001, Oktober 30). "Peta dan Peran Civil-society Organization Di Indonesia Paska Pemerintahan Wahid". *The Japan Foundation Asia Center Jakarta*, pp. 50-62.

Thoha, M. (1984). *Dimensi-dimensi Prima Ilmu Administrasi Negara.* . Jakarta: Rajawali Pers.

Tibawi, A. (1976). *Arabic and Islamic Themes.* London: Luzac.

Tibi, B. (2000). *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik Dan Kekacauan Dunia Baru.* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Tibi, B. (2000). *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru.* Yogyakarta: PT Tiara Wacana.

Tilly, C. (1978). *From Moblization to Revolution.* New York: Random House.

Tilly, C. (2007). *Social Movements 1768-2004*. London: Paradigm Publisher.

Titaley, J. A. (1999). *Nilai-nilai Dasar yang Terkandung dalam Pembukaan UU 1945.* Salatiga: Fakultas Teologi UKSW.

Toorn, J. P. (1995). *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*. New York: Koln.

Triono. (2015). FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB MENURUNNYA PEROLEHAN SUARA PARPOL ISLAM PADA PEMILU 2014. *Jurnal TAPIs*, 92-106.

Triwibowo, D. (2006). *Gerakan Sosial: Wahana Civil Society bagi Demokratisasi*. Jakarta: LP3ES.

Uhlin, A. (1998). *Oposisi Berserak: Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia.* Bandung: Mizan.

Utomo, T. W. (2005). *Demokratisasi Birokrasi: Apolitisasi Birokrasi dalam Era Reformasi.* Jakarta: PKP2A III LAN.

Verba, A. d. (1990). *Budaya Politik, Tingkah Laku Politik dan Demokrasi di Lima Negara.* Jakarta: Bumi Aksara.

Victor. (2005). "Madju Terus,". *Dokumen-dokumen Kongres Nasional ke-VII (Luarbiasa) Partai Komunis Indonesia*, 316-322.

W.L.Cteveland. (1994). *A History of the Modern Middle East.* Jakarta: Rajawali.

Wahab, M. b. (2000). *Penjelasan Tentang Pembatalan Keislaman.* Solo: At Tibyan.

Wahab, S. A. (1990). *Analisis Kebijaksanaan: Dari Formulasi ke Implmentasi Kebijaksanaan Negara.* Jakarta: Bumi Aksara.

Wahid, A. (1980). Agama, Ideologi dan Pembangunan, 11 November 1980. *Jurnal Prisma* , 14.

Wahid, A. (2011). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama, Masyarakat, Negara, Demokrasi. Edisi Digital.* Jakarta: Democracy Project.

Watt, W. M. (1990). *Kejayaan Islam : Kajian Kritis dari Tokoh Olientaris.* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

Wertheim, W. (1999). *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial.* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Wibowo, I. (2000). *Negara dan Masyarakat, Berkaca dari Pengalaman Republik Rakyat Cina, , hal 2.* Jakarta : PT Gramedia Jakarta .

Widjajanto, A. (2016). *Transnasionalisasi Masyarakat Sipil.* . Jakarta-Yogyakarta: FISIP UI Press dan LKiS.

Winardi. (2010). Menyoal Independensi dan Profesionalitas Komisi Pemilihan Umum Daerah Dalam Penyelenggaraan Pemilu Kepala Daerah. *Puskasi FH Universitas Widyagama Malang*, 51-84.

Winarno, B. (2002). *Teori dan Proses Kebijakan Publik.* . Yogyakarta: Media Pressindo.

Winarno, B. (2007). *Sistem politik Indonesia era reformasi*. Yogyakarta: Medpress.

Winarno, B. (2008). *Sistem Politik Indonesia Era Reformasi*. Yogyakarta: MedPress.

Winarno, B. (2009). *Pertarungan Negara VS Pasar*. Jakarta: MedPress.

Woll, P. (1974). *Public Policy*. Boston: University Press of America.

Young, M. P. (2002). ”Reply to Tilly: Contention and Confession”. *American Sociological Review*, 693-695.

Yuli Hananto. (2005). *Bermuka Dua*, *Kebijakan Soeharto Terhadap Soekarno dan Keluarganya* . Yogyakarta: Omnbak.

Zada, H. (2010). *Pemberlakuan Hukum Jinayah Di Aceh Dan Kelantan.* Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Zada, K. (2002). *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju.

Zahra, I. M. (1996). *Aliran Poitik dan Akidah Dalam Islam (terj) dari Tarikh Al Madzahib Al Islamiyah).* Jakarta: Logos Publishing House.

Zainuddin, R. (1999). *Kekuasaan dan negara*, *Pemikiran Politik Ibn Khaldun*. Jakarta: Gramedia.

Zald, M. N. (1996). “Culture, ideology, and strategic framing”, dalam Doug. Mc Adam, John. D. McCarthy, & Mayer. N. Zald (eds.), Comparative Perspectives on Social Movements. *Cambridge University Press*, 261-274.

Zen, F. (2004). *NU Politik: Analisis Wacana Media.* Yogyakarta: LKiS.

Zuhro, R. S. (2009). *Demokrasi Lokal: Perubahan dan Kesinambungan Nilai-Nilai Budaya Politik Lokal di Jawa Timur, Sumatera Barat, Sulawesi Selatan dan Bali.* Yogyakarta: Ombak.

Website :

Azyumardi Azra. 2015 “Nasionalisme, Etnisitas dan Agama” dalam situs https://islamalternatif.com/nasionalisme-etnisitas-dan-agama. Diakses tanggal 23 September 2021, pukul 07.57 Wib.

Firman Noor dalam makalah berjudul “Menimbang perjuangan kebangsaan sarekat Islam (SI) dan relevansinya bagi kehidupan politik bangsa saat ini”. Diunduh pada istus https://kolomsejarah.wordpress.com/2008/06/11/hebatnya-sarekat-islam-dahulu-kala/ tanggal 23 September 2021 pukul 09.11 Wib.

http://lipi.go.id/lipimedia/peran-ulama-yang-bikin-sekutu-jera/16924

https://www.nu.or.id/post/read/72250/resolusi-jihad-nu-dan-perang-empat-hari-di-surabaya

https://id.rbth.com/sejarah/79394-misteri-teori-kematian-stalin-qyx

https://tirto.id/mereka-yang-abadi-setelah-mati-8HA

kerjasama-muslim-dan-komunis__jurnal-sosialis.pdf

http://www.kpu.go.id/index.php?option=com_content&task=view&id=42

https://m.mediaindonesia.com/opini/200558/politik-dan-ekonomi

https://news.detik.com/berita/d-1269455/datangi-kpk-al-amin-diperiksa-kasus-tanjung-siapi-api-

UNIVERSITAS INDONESIA
2018-12-12 11:50

JAFAR AHMAD
BANSER

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
KERINCI
Dr. Jafar Ahmad , M.Si
Wakil Rektor II IAIN Kerinci

ILMU POLITIK PRAKTIS

Sejak 20 tahun terakhir, saya sering menenggelamkan diri dalam bacaan-bacaan politik, baik yang bersifat teoretis maupun praktis. Saya menyimak secara langsung gerakan-gerakan politik yang dimainkan di arena politik, sekaligus menyimak analisis tajam para ilmuan yang berupaya mengarahkan politik ke arah yang benar. Hasil bacaan dan pengamatan mendalam selama tahun-tahun itu telah mengilhami lahirnya buku ini. Buku yang berusaha sekuat tenaga memadukan teori dan praktik politik secara bersamaan. Kadang, para ilmuan, berpikir bahwa politisi telah jauh berbelok dari dasar filosofis tujuan sistem politik itu terbangun. Di sisi lain, bagi para politisi, ilmuan politik terlalu bertele-tele dan sama sekali tidak paham situasi lapangan yang harus bekerja lebih praktis, bahkan pragmatis.

Mudah-mudahan upaya serius yang sedang saya upayakan ini bisa menyatukan dua kutub yang kadang tampak bereseberangan ini. Saya meyakini sepenuhnya antar teori dan praktik politik saling terkait sangat erat dan saling membutuhkan. Sehingga menggabungkan pembahasannya dalam satu buku adalah kebutuhan pencari ilmu.(*)

AKADEMIA PUBLISHING
jalan Sersan Anwar Bay Kenali Besar
Jambi